شرح ملتقى لصنع الله افندي المسمى باكسير التقى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي شرح بمعارف عوارف هداية صدور اوليائه وحذر باحكام الحكام موارد من ارض
عن ساحة كنوز اصفيائه وايدهم بقواطع البرهان فنزدحت المجمع لحق ارداحهم فلم يزالوا ظاهرين
باتقانه لا يضرهم من خذلهم فشرائرهم لشرح لى رياض روض قدسه وثنائه اختارهم عماد الدين وعمدة
لاهل يقينه فهم النجب الاسوة خاصتهم سبل دينه لولائه احمده على ما وفق من ارساده لنشر شرع بينة انبيائه
واشكره على فضله الوافر وفيضه الزاخر واساله المزيد من عطائه وكشف غطائه واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له تفرد في وحدانيته بعز قهره وكبريائه موصل من انقطع اليه ومدرج من تاب عليه في سلسلة
خاصته واحبائه واشهد ان سيدنا ومولانا محمد عبده ورسوله النبي المرسل بكتاب اعجز الفصحاء
والجم البلغاء حتى تحير والى اتقان نظمه وادائه بل تكاد لمعانيه الرواسي لمورولايته منه لتنبع صم
الصخور وتذوب اولو الالباب بما فيه من وعيده لاعدائه لمن تتبع هدى فاز بنباه ومن اعرض اتخذ الهه هواه
وردي في مهاوى ضلاله ورداته صلى الله وسلم على هذا النبي ارسله الله تعالى بالحج وانزل عليه قرانا
غير ذي عوج ناطقا بهدايته من استرشده بوفائه وعلى اله وصحبه وخلفائه ومن تبعهم باحسان
ماتداور الزمان وتعاقب الملوان الى يوم لقائه باقين ببقائه وبعد فيقول المفتقر الى مولاه
الغني صنع الله بن صنع الله الحلبي ثم المكي ان الغاية القصوى من هذه الدار هو مطلب التقوى
الدار القرار وذلك لا يحصل الا بالفقه في الدين لانه من اوثق عرى اليقين والبارع عقله لا ينافس
الا في والانفس ولا يسعى الا في تحصيل الاكيس لان العمر نفيس يصرف في مثله واولو الالباب يرد المثل
للمثل والحق لاهله ولا نزاع بين العقل والنقل بانه من اعظم العلوم قدرا واعلاها شانا وفخرا اذ هو
المفيد للاحكام وعليه تبنى قواعد الاسلام وكيف لا وهو نور الهداية ومطلع الدراية وبه الافادة وتفوز
السعادة ولولاه ما تميز الخطا من الصواب ولا السراب من الشراب فكان اولى ما تنفق فيه انفاس

انفاس الانقياد وازكى ما تزدهم عليه همم الاذكياء ومن ثم عني به الاماجد من السلف ومهد واتقنوا قواعده
للخلف وبنوا عليه المعقول والمنقول واستخرجوا فروعه من شعب الاصول ولخصوا فيه تفاصيل الاحكام
وميزوا مناط الحلال من الحرام مستمدين من الكتاب العزيز المقتفى وحديث الرسول المصطفى فرجع كل
شيء فيه الى نصابه واستقر في مركزه ومآبه ولا سبيل الى النكول لبرهان الاصول فلا ريب في كونه منهاجا سويا
وصراطا مستقيما قويا وغاية في الهداية ونهاية في الدراية ظاهره غرر الفوائد وباطنه درر القواعد فيه الاوامر
والنواهي وبيان الاحكام كما هي فلهذا من اعتنى بهذا الشان الجليل كان كانبياء بني اسرائيل اذ فيه المكاسب
الفاخرة وسعادة الدنيا والاخرة وحيث تدبج بهذه الذخائر والبشائر افتتح بجارة الذواخر فغاصوا في لججها
فابرزوا الخبايا من الزوايا واظهروا الخفايا حتى عاد الخفي للناس جليا والوحشي بانسه عبقريا وصنف
فيه سفراء مهرة حذاق وزبراء جليلة حازت قصب السباق وتضمن كل منها ما تقربه الاعيان وتبهج
اذان الاذهان لاسيما الملتقى الذي هو ابرز التقي باحواه من الكتب الحالية المقدار من مؤلفات الاثار
عن الذين تقدموا بالفضل الجليل والنعت الجميل فكان من اهم ما تصرف في نقاب الايام واشرف ما تخص
بمزيد الاهتمام لجمعه فرائد الجامعة والعقود اللامعة ولطالما خطر لخاطر المنى طرحكم وكم سائر لحلكة الفكر القاتر
ان اعلق عليه شرحا يجلي مآربه ويقرب بطالبيه مطالبه وانظم فيه درر فوائده في سمط غرر قواعده واضم اليه
ما الغيبة في خزائن كتب فاخرة وما صادفته من معارف عوارف باهرة وارتبه على نمط انيق في غاية معالي
التحقيق والكشف به اسراره للطلاب وارفع عن وجوه معانيه النقاب حاويا لتفاصيل احكام شرعية بحنيطا
بمناط دلائل قطعية متضمنا لاظهار درر من الاصداف منطويا على دقائق رائقة من الاسلاف مبينا فيه
اسرار علوم خفية بجراءة حقائق امارات جلية اعتبر لجيه تارة بارشق عبارة والوح اخرى بالطف اشارة ومراد
بذلك نسوح ووضوح الدليل بحيث ان اراد المنقول ظفر به بكماله ومن رام المعقول فاز بآماله وارتبه على اغرب
منوال وطراز ليشاهد كل جهبذ ما فيه من الامتياز ويعاين نسقه البديع وما تشح به من الترصيع لكن من
استنزله الفروع بدون الاصول ربما اشتبه عليه المنقول فاذا ضبط البارع القواعد تسلسلت له الفوائد فاتقان
الاصول في هذا الباب هو لب اللباب وحيث كان الامر كذلك عرجت اولا على خزائن ذلك فاتحت ومطبق على
ابوابه وحلت حقيبتي في محرابه وعلوت على منابره وافتضت ابكار متونه وجعت سبيي التنقيح والمنار ونظمها
بدراري الاثار واتبعت ذلك بشرح وجيز وادرجت فيه ذخائر الابريز فلما تيسر لي ما رمته من الارب ردفت
على اجنحة الطلب فامتدت همتي نحو الفروع وتباشرت افكاري بالشروع ولم ازل اترصد حضور قلب وفراغ
الى ان اذن الله بالبلاغ ومن علي به والقوي في ام الوري فتمت بالبركة اصولي وعمت فروعي وتغولي فانبعث

انبعث راغبا والا بكار المعاني خاطب فشمرت له عن ساعد العزم وشكلت اذيال الحزم وتسربلت بما هو الاقوى
وشددت نطاق ما عليه الفتوى وتوجهت بالبرهان الاضبط وقطعت قلبي على ما هو الاحوط وثبت على الاقدام
ومشيت نحو المرام واتيت بيوت التصنيف من ابوابها ووقفت بين جوامع التأليف في محرابها ولحظت كلام
الكبراء الذين رقوا في معارج هذا الشأن افكارهم وانفقوا في اقتناص شوارد اوابده اعمارهم واجريت قلم
الجهد في تفهيم اقاويل تلك الائمة ومارست دواوينهم المؤلفة جمة بجمة واعضدت الراجح المختار في المذهب
ودفعت المرجوح بجوابه فذهب لئلا يميل المفتي وغيره الى هواه كما يفعله في الناس بعض القضاة وابرزت فيه
تحقيقات تقيل عثرات الافهام في مداحض الاقدام وتزيل سطوات الاوهام من خواطر الانام وتطمئن النفوس
الزكية وترتاح الارواح البهية وتقر عيون الاعيان وتنشر باعلام ابا الحائح وتسترشد الاقران به لاقتباس وتكرع
من منهله جميع الناس وذلك نفعا ونصحا للخاص والعام راجيا ثواب ذي الطول والانعام اذ كثيرا ما تحلى زورا بحلي
اهل الكمال وخبط اقلاما رأيت على انعكاس الاحوال وسائر الى رد ما توهم في تلك القضايا وازيف ما تصور
فيها من المزايا وابين مهمات الشريعة الغراء واعكر كل عبارة زورا مهد للمعاني والشيد للثاني المباني
واظهر الحرام وارتب الاحكام لاسيما وقد عفت الرسوم واندرس المنثور والمنظوم وطمست المعالم ونقضت الدعائم
وعز المرام واستعصى الزمام لشغلهم بالحطام عن فضائل الكرام الا من ايده الله تعالى بالعناية ويسره بحجة الهداية
فذا الذي مال لهنا وبلغ المنا وامثال هذه الفوائد منهم تلتمس الفوائد اذ هم الاساس في تأسيس كل مقياس
ولما كان التشبه بهذه الاشراف مطلوبا والتنافس في نفائسهم محبوبا حداني حادي فرط تعلقهم الى سلوك
طريقهم متمنيا ان يكون لي حلبة في ميدانهم وشجرة مثمرة في بستانهم ولمثل هذا يرتاح اللبيب للارض من كاس
الكرام نصيب على اني لا ارى لنفسي فيه مدخل ولا الذاتي فيه منهل غير انني ارجو سبل التوفيق وبلوغ التحقيق وبالجملة فانما
انا من لوائح انوارهم مقتبس ومن فضائل فواضل فضائلهم ملتمس فدونك شرعا خضعت لاتقان هدايته
الاقران وخرت بهر برهان ادلته الاذقان حيث جاء بحمد الله وحسن توفيقه فائقا على سائر امثاله بادلته
وتحقيقه وارسال الله بلبه وكرمه ان يهدي به اهل حكمه ونعم فالي خدمت به الاحكام القرانية والاحاديث
المصطفوية راجيا ان يتوجني الله بتاج القبول والاقبال وان يحرزني بجائزة الرضى في الحال وان يعصمني من
الزيغ في الارشاد وان يوفقني لسلوك طريق السداد وان يعينني على تحصيل ما ارومه وان يهديني لتكميله
على احسن الوجوه وان يجعله خير عدة وزادا تمتع به يوم التناد وسميته الميسر الملتقى في تحرير الملتقى فيا من
لا رب غيره ولا خير الا خيره انت المعين على التحقيق وبيدك ازمة التوفيق وانت حسبنا ونعم الوكيل نعم
المولى ونعم الكفيل بسم الله الرحمن الرحيم يجب اصطلاحا على كل مصنف التسمية والتحميد والصلوة

والصلوة والسلام على النبي وندبا مدح الفن وذكر الباعث مع غايته والتسمية الكتاب في بيان تفضيله له رايته
ليكون الداخل فيه على بصيرة من اول امره والا لربما احل المرام بجهل النظام وقدم البسملة عملا بالكتاب العزيز
ولان اسمه تعالى اهم باختصاص التقديم وادخل في التعظيم واوثق في الوجود ومع ان الشروع لا يعتد به
شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لخبر كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر رواه ابو داود وغيره اي اقطع
مشروع البركة وذي بال اي حال يهتم به والمتعلق يضمر مؤخرا للاهتمام وفعلا لكونه الاصل في العمل مناسبا لانه
اوقع للمقام كما ان المسافر اذا حل او ارتحل قال بسم الله احل او ارتحل وعليه بهذا الف لان المناسب
وهذا اولى من تقدير ابداء او ابتدى بحكم العموم ما يدل على التطابق ولكثرة الاضمار والباء للاستعانة
وحقيقتها طلب المعونة منه تعالى بايقاع الفعل معتدا به شرعا مع البركة كما في اياك نعبد واياك نستعين
وذلك من فيضه تعالى على العبد قدرة يتمكن بها من اداء احداثه الفعل مع يمن فيه وهذا التوفيق المفسر
باقدار العبد على الطاعة وكون القدرة منقسمة الى ممكنة وميسرة بحث الاصول وانما دخلت على الاسم
دون الجلال للفرق بين اليمين واليمن مع ان المراد من الاسم عين الذات لا اللفظ المكيف واصل اسم
سمو حذفت لامه ودخلت همزة الوصل جبرا له وقد تحذف ويجمع على اسماء وجاء سما كهدى قال والله
اسماك سما مباركا اثرك الله به ايثاركا ومأخذه من السمو وهو العلو لا السمة وهي العلامة لورود
التصريف في الاول دون الثاني فيقال سميت واسمي لا وسمت او سم والله علم على الذات المقدس لم يطلق
على غيره اصلا وفي التنزيل هل تعلم له سميا واصله الاله حذفت همزة وادغمت لامه ودخله حرف
التعريف ولزمه عوضا عن المحذوف ولذلك قيل يا الله بالقطع ومفهوم الاصل كلي باعتبار اسم الجنس
يقع على كل معبود ثم غلب على الحق تعالى كالنجم اما الله فمختص بالمعبود بحق وهو اعرف المعارف اتفاقا وان كان
علما ولا يرد اتصافه اذ النعت يقع للمدح قيل لسيبويه بعد موته بما ذا غفر لك قال بجعلي اسمه تعالى اعرف المعارف
وهو عربي وورود في غيره من توافق اللغات والاكثر على انه الاسم الاعظم وقيل الحي القيوم الرحمن الرحيم
صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم بنقله الى فعل بالضم والرحمة لغة عطف وميل روحاني غايته
الانعام واسماؤه تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات فهي مجاز
عن نفس الانعام او عبارة عن ارادته تعالى ذلك او تمثيل بحسن حال عاطف فتكون صفة فعل بمعنى التكوين
او صفة ذات او استعارة تمثيلية والثاني عام اللفظ خاص المعنى بخلاف الاول وهو ابلغ لقولهم رحمن
الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة وتقديم باعتبار التسمية به تعالى ليكون قريب للاسم الجليل الخاص به تعالى فهو عربي
وانكار العرب له كان لا ابا لاحنة قالوا وما الرحمن من باب التعنت كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم

ظلما وعلوا ومنع الصرف بناء على انتفاء فعلانة ومن صرفا اعتبر وجود فعلى وجوز بعضهم الامرين فيه وايراد الوصفين
الشريفين بالذكر لتحريك سلسلة الرحمة ذكر بعضهم ان معانى الكتب السماوية مدرجة فى القران العظيم وهو
فى الفاتحة وهى فى البسملة وهى فى بائها والمعنى به ما كان وما يكون وهذا من ابلغ البرهان على التوحيد الحمد
اردف التسمية بالتحميد تيمنا بالكتاب العزيز وعملا برواية كل امر ذى بال لا يبدا فيه بحمد الله فهو اجزم صححه
ابن حبان وغيره واداء لبعض حقوق ما انعم الله تعالى عليه من التوفيق لهذا التاليف الانيق والحمد لغة
الثناء على الجميل الاختيارى عبر بالثناء لانه المراد من صيغة الحمد اذ هو النداء بالجميل ولشموله لحمد القديم المشار
لقوله صلى الله عليه وسلم سبحانك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وايماء الى بيان العجز عن
حمده تعالى اذ هو ارادة احسانه لا يحصى وفى التنزيل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وميلا الى ما هو الاولى والابلغ
لدلالته على معنى الشكر عرفا اذ هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم ومن ثمه جعل الحمد راس الشكر وملاكا لامره الا ترى قوله
صلى الله عليه وسلم الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده رواه ابن حبان وغيره ومما تقرر علم ان متعلقه عام
ومورده خاص بخلاف الشكر لانه بمعنى الحمد لغة وعرفا صرف العبد نعمه فيما خلقت لاجله فبينهما خصوص وجهى
وقيد الاختيار مميز المدح لكونه اعم منه فيما يمدح به فهو كالحمد لغة بدونه فبينهما العموم والخصوص المطلق وجملة
الحمد خبرية لفظا انشائية معنى اذ القصد حصول الحمد بالتكلم بها مع الاذعان لمدلولها ودل بلام التعريف
والتخصيص لجنس المستلزم الاختصاص المحامد تحقيقا به تعالى على قاعدة اهل الحق خلاف فيها لغيره واختار
الذات المقدس المنبئ عن سائر الصفات ايماء الى استحقاقه تعالى من جميع الجهات غاية التعظيم والاجلال
واعلم ان المصنف لما كان من ابلغ اهل زمانه بالبراعة فى استهلال نثره واشار الى مقصود ما سبق
الكلام لاجله فى ضمن ثنائه وشكره فقال الذى وفقنا للتفقه فى الدين هو منتزع من الخبر الصحيح
من يرد الله خيرا يفقهه فى الدين اشار الى شكر هذه النعمة الجليلة والمنة الجزيلة منبها بذلك
على انتهاج سننه واتباع مناهج سننه والتوفيق لغة جعل الشىء موافقا للاخر وشرعا عبارة عن
جعل الله شان العبد موافقا لامره وطاعته مع النية والفقه لغة الفهم من فقه بكسر عينه اذا فهم وعلم
وبالضم اذا صار فقيها عالما وشرعا العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها التفصيلية وموضوعه
فعل المكلف من حيث ورود الاحكام عليه واستمداده من الادلة الاجمالية ومرجعه الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وما يلحق به ومسائله كل مطلوب خبرى يبرهن عليه وفائدته امتثال الاوامر واجتناب النواهى
وغايته انتظام امر المعاش والمعاد مع الفوز بكل خير دنيوى واخروى والدين عرفا وضع الهى سائق لذوى
الالباب باختيارهم المحمود الى ما هو الخير لهم بالذات وهو المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم المشتمل على

على العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة وقد يفسر بما شرع من الاحكام وهو يساوى الملة صدقا كالشريعة لانها
من حيث انها تدان اى يخضع لها تسمى دينا ومن حيث انها يجتمع عليها وعلى احكامها تسمى ملة ومن حيث انها
تقصد لانقاذ النفوس من مهلكاتها تسمى شريعة الذى هو اى التفقه فى الدين حبله المتين لانه العلم الشرعى المفيد
الذى يلزم المكلف فى امر دينه وعبادته ومعاملته وهذا من ابلغ الاستعارات والطف الاشارات فانه لما كان
يتوصل بالحبل الى نيل الاغراض استعاره للفقه الموصل لنيل السعادات فهو الثمر اليانع والشفاء النافع من حيث
الوثوق به والاعتماد عليه وفضله المبين البين الظاهر اذ به الارشاد وبيان الرشاد فهو المطلوب فى معرفة
السنن والاحكام وتحكم شرائع الاسلام لمن الهمه عظمت منته ومن حرمه فاتت نعمته وفى الخبر فضل العالم على
العابد كفضلى على ادناكم حسنه الترمذى وميراث الانبياء والمرسلين ناهيك بهذا الشرف العظيم وفى الخبر العلماء
ورثة الانبياء رواه ابو داود فاذا كان لما رتبة حرف رتبة النبوة فلا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة
وميراث اصله موراث قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها والمراد به ههنا انتقال اثر يعمل به ومن ثمه كان الاسناد حتى قال القرطبى
وغيره لا يغلب الاحتجاج بالحديث ما لم يصنف الامين يخرجه من ائمة ليتميز الصحيح من السقيم وما ذكره الفقهاء
بلا عزو بعد من المعضل ومن ثمه انفقت مدات لتواضعت المسائل للبرهان وحجت ما هو المعتمد بقوة الدليل والمسند
والانبياء جمع نبى من النبوة بمعنى الارتفاع لعلو رتبته او بالهمز من النبا وهو الخبر لانه مخبر عن الله فهو فعيل بمعنى
فاعل او مفعول والمرسلين جمع مرسل بمعنى الرسول وهو من البشر ذكر حر معصوم سليم من منفر اوحى اليه بشرع وامر
بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولا نسخ كيوشع وسليمان وايوب فان لم يؤمر فنبى فقط فهو اعم مطلقا واخر الافضل
رعاية للتسجيع ولجرى الترقى على سننه الكامل الى الاكمل وحجته الاضافة لمزيد التعظيم اى برهانه القاطع الباهر
فى اوامره ونواهيه الدامغة اصل الدمغ اصابة الدماغ بضربة مزهق للروح قال تعالى فيدمغه فاذا هو زاهق فاستعاره
هنا للعلامة التى هى كالوسم فى الحيوان المؤول الرافض للعمل به الى الهلاك فان المعرض عن الاعمال الظاهرة
هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا كما ان المعرض عنها باطنا كتارك الاخلاص فيها او داخله
العجب ونحوه هالك بسطوة مالك الملوك فى الاخرة على الخلق بمعنى المخلوق كاللفظ بمعنى الملفوظ الا ان اللفظ
حقيقة عرفية والخلق مجاز لغوى وهو شامل لكل مخلوق خاص لمن يعقل فى الاستعمال اجمعين تاكيد يفيد التقرير
والشمول والتسجيع ومحجة المحجة هى المتمسك الذى يتوصل به الى المطلوب وانما كان الفقه كذلك لانه مطية
السائر وقنطرة العابر وزاد المسافر فهو بلا عمل وسيلة بلا غاية وعكسه جناية السالكة اى الموصلة للعامل
به على مقتضى ما يعلمه منه الى اعلى عليين اى الى ارفع مقامات الجنة وعن ابن عباس رضى الله عنهما الجنات
سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة الماوى وجنة النعيم ودار الخلود ودار السلام وعليون وفى كل واحدة

منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال وفي الخبر الصحيح اذا سألتم الله فسلوه الفردوس فانه
اوسط الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة والى المصر بالمذكور لرعاية السجع ومراد الفردوس الاعلى
اذ المقدر الى اعلى من عليين والمراد بيان انه علم موصل الى غاية المامول لانه مطلوب في كل مسئول وبين حجة
ومحجة الطباق لانه جمع بين المتقابلين ويسمى ايضا بالمطابقة والمكافوة والصلوة والسلام كما ان الله تعالى
لا تحصى كذلك لرسوله صلى الله عليه وسلم ممن لا تستقصى فمن ثمة قرن تعظيم تعالى بتعظيمه صلى الله عليه
وسلم وتبجيله بتبجيله اداء لبعض حقه وامتثالا لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر
معي كما في صحيح ابن حبان والصلوة من الله رحمة مقرونة بالتعظيم ومنا دعاء ملزوم به فاطلق الملزوم
واريد اللازم وخص لفظها بالانبياء فلا تستعمل في غيرهم الا تبعا تميزا لمراتبهم العلية والحق بهم
الملائكة لمشاركتهم في العصمة وان كان الانبياء افضل من جميعهم والسلام من التسليم وهو التحية بالسلامة
من كل مناف لغاية الكمال وجمعها للامر به في قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما ومن ثمة كرهوا افراد احدهما
عن الاخر على خير خلقه كلهم وهو افضل المخلوقات على الاطلاق قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وخيريتها
تابعة لخيرية نبيها وفي الخبر الصحيح انا سيد ولد ادم يوم القيمة واول من تنشق عنه الارض واول شافع
واول شفيع وتخصيص يوم القيمة لظهور سودده فيه لكل احد واذعانه له واما حديث لا تفضلوا بين الانبياء
كما في الصحيح فقاله خوفا على امته او تواضعا منه او قبل ان يعلم بسيادته لهم وكيف وهو من افضل افاضل
الرسل والاكابر بهم العظام كما ينبئ عنه تاكيد قوله تعالى وانك لمن المرسلين تلك الرسل فضلنا بعضهم على
بعض مع انه صلى الله عليه وسلم خص من بينهم بمزايا في الشرف فاضية ومراتب في التفضيل نامية كالدعوة العامة
والحجج والمعجزات المستمرة والايات المتعاقبة بتعاقب الدهور والفضائل العلمية والعملية الى غير ذلك مما خص
به صلى الله عليه وسلم اناء الليل والنهار رزقك الى ذلك كله قوله **محمد** المبعوث رحمة للعالمين فانه بيان لذلك اسمه
ورسمه وهو مبعوث للرسل الى كافة الخلق انس وجن وملائكة حتى الجماد بعد كونه جعله مدركا وهو مقتضى كونه رحمة
للعالمين ونذيرا لهم اذ لفظه يتناول افراد جنسه باعتبار اصله اللغوي قطعا وخصوصه لمن يعقل بحسب ورود الاستعمال
في الغالب ولان الكل تدعون لشرفه معترفون بعموم رسالته معترفون بنسخ شرائع قبله مؤمنون بكونه خاتم
النبيين واخذ بعضهم من قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب الاية انه مرسل لجميع الخلق ادم
ومن دونه الى يوم القيمة فالانبياء واممهم من امته وهذا سر اقتدائهم به ليلة الاسراء وكونهم تحت لوائه في الاخرة
وفي الخبر الصحيح اذا كان يوم القيمة كنت امام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم واما من لم يتبعه فقد فرط في حق نفسه
وترك مقام اثارة مثاله كالعين الغديقة فهي في نفسها نعمة من الله تعالى فالمنتفع بمائها مخصب والتارك بمحل ترك بسطه

فالكاف لما ترك منشأ نعمه بسبب لغته وبقاء تاخير عذاب الكافر رحمة في حقه كما ينطق به قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم **وعلى اله** لغة عترة الرجل المنسوبون اليه وهذا معنى قول سيبويه هم من يؤول امرهم الى المضاف اليه وشرعا
اقاربه المؤمنون وقيل كل مؤمن لحصول الشرف به باتباعه ولا يستعمل الا في الاشراف ومن تصور بصورتهم والاصح
جواز اضافته الى الضمير كما هنا ولحمله اهل قلبت الهاء همزة وهي الفاء واقتصر عليه في الكشاف وقيل اول
وهو الاقرب لغة وقياسا **وصحبه** هو جمع صاحب بمعنى الصحابي وهو كل مسلم لقي النبي صلى الله عليه وسلم
ومات على الايمان وقدم الال لشرفهم واشرفية الصحب من ال الاصحبة لهم انما هو بالنظر الى الكثرية
العلوم والمعارف من حيثية الذات والبضعية الكريمة **والتابعين** جمع تابع وهو من جرى على منهج متبوعه
من الصدر الاول اطلق عليهم لانهم حازوا قصب السبق في الاخذ والاتباع للال والاصحاب ويصدق
على كل مؤمن اتبع دينهم ونهج منهجهم وقوله **والعلماء العاملين** كالبرهان عليه بالمعنى الاعم الشامل
للصحابة ومن يليهم على سننهم الى يوم القيمة الدين وقيد العلم بالعمل لانه غاية وثمرة وفائدة العمر
وزاد الاخرة من ظفر به سعد ومن فاته خسر فان لم يجر على مقتضى علمه هو والجاهل سواء ولقد احسن من قال

والعلم ليس بنافع اربابه ... ما لم يفد عملا وحسن تبصر
فاعمل بعلمك توت نفسك حظها ... لا ترض بالتضييع حظ المحسر
سيان عندي علم من لم يستفد ... عملا به وصلوة من لم يطهر

وبعد ظرف مبني على الضم هنا اي به للانتقال من اسلوب الى اخر وعاملها اما او ما ناب عنها كالواو هنا
لنيابة ذلك عن الفعل والتزموا الفاء في معنى عاملها من الشرط والاصل مهما يكن من شيء بعد الحمد
والصلوة فيقول فالحذف والتعويض للتخفيف ولزوم الفاء كلصوق الاسم لبيان حكم الاصل وتسمى
بفصل الخطاب لفصلها المقصود مما سبقه تمهيدا له **المفتقر** اي المحتاج من جميع جهاته الى رحمة **ربه الغني** اي
المستغني على الاطلاق بذاته وصفاته عما سواه لشمول قدرته وارادته وكونه فاعلا بالاختيار ولا تنفك
منته عن حادث اذ لا شيء مما احدق به نطاق الامكان والوجود مما خرج عن الا وهو مغمور بمنته في كل
زمان ولو فرض انقطاع اثاره عنه في ان واحد لما استقر له قرار ولا اطمانت به دار الا انغمر بالعدم
ومهاوي البور لكنه سبحانه وتعالى من فيض فضله الاقدس وجنابه المقدس يفيض من فنون الفيوض على كل
ممكن في كل ان مما لا يحيط به فلك التعبير ولا يعلمه الا العليم الخبير **ابراهيم** اسم اعجمي معناه بالسريانية
اب رحيم ابن محمد بن ابراهيم الحلبي نسبة الى البلد المشهور اصلح الله شانه وسائر بلاد المسلمين وهو دار
هجرة ابراهيم على نبينا وعليه السلام وبه حصل اليمن بالهم ادم عليه امنك ويمنك وافض على اهله

فوائض منك سألنى اى التمس منى بعض طالبى الاستفادة ان اجمع له كتابا يشتمل على مسائل جمع مسألة
وهى اثبات عرض ذاتى الموضوع برهن عليه فى العلم القدورى وهو المختصر القديم الذى عمت بركته
الامم وهو الامام المقدام ابى الحسين احمد بن جعفر القدورى رحمه الله والمختار الذى جمع نفايس الاثار للامام
مجد الدين عبد الله بن محمود والكنز الذى فيه ذخاير الكنوز للامام حافظ الدين عبد الله بن احمد بن
محمود النسفى والوقاية التى حوت زبد الرواية من الهداية للامام البرهانى محمود بن صدر الشريعة رحمه الله
بعبارة سهلة غير مغلقة مراده ان العبارة ميسرة المعنى والمأخذ فاجبت الى ذلك المسؤل واثار بفاء
التعقيب الى سرعة الامتثال اذ الاسراع فى الامور الخيرية دليل المحبة الايمانية وبها يتيسر التوفيق الى قوام
الطريق واضفت اليه اى الكتاب المذكور بعض ما اى شئ يحتاج اليه لا ينبغى خلوه عنه من مسائل المجمع اى
مجمع البحرين الذى جمع الفواضل والفضائل للامام ابى العباس احمد بن الساعاتى رحمه الله ونبذة وافرة
من الهداية التى جمعت كل رواية وهى عمدة المذهب بلا نزاع بل وبها الانتفاع للامام برهان الدين على
بن ابى بكر المرغينانى رحمه الله وصرحت بذكر الاختلاف الواقع فى المسائل الخلافية بين ائمتنا الاشراف
لتعلم المراتب قوة وضعفا والاشراف جمع شريف ويجمع على شرفاء ايضا بفتح اوله وضمه والمراد من الائمة
ائمة مذهبنا ومن ثمة اضافها للضمير وهو المذهب المعهود المقدم للامام الهمام الاقدم والحبر الاعظم
الجواد الذى ليس لعلمه نفاد المستغنى كالشمس عن الوصف والتعريف باشتهار اسمه الشريف ابى حنيفة
النعمان بن ثابت رحمه الله وارضاه وجعل اعلى فراديس الجنان ماواه بحرمة محمد صلى الله عليه وسلم
واله ومن على منواله ولد سنة ثمانين ومات بعد المائة والخمسين من الهجرة والمذهب عبارة عما ذهب اليه
من الاحكام وتتابعت عليه الاصحاب فتسميته باسم محل الذهاب مجاز لغوى وحقيقة عرفية وما خالف
فيه الاصحاب واختاره المتأخرون الانجاب لا يقدح فى الذهاب لانه فيه الامام الاقدم وركنه الاعظم فهو
من باب اطلاق الشئ على ركنه الاهم بل والكل راجع الى قواعده ومأخوذ من مواخذه فاذا تمهد لك
هذا تدبرت ما اشار اليه فى قوله وقدمت من اقاويلهم التى وقع فيها الخلاف ما هو الارجح نظرا لمدركه
واخرت غيره المرجوح بالنسبة الى مقابله الا ان فيده المرجوح حين استلزامه ذلك نسبة تقديم مقابله
بما اى بلفظ يفيد الترجيح كالاصح ونحوه فح لا عبرة بالتاخير لوجود مقتضى صريح الترجيح واما الخلاف
الواقع بين العلماء المتاخرين من الاصحاب او بين اصحاب الكتب المذكورة قريبا فكل ما اى قول صدرته
من ذلك بلفظ قيل او قالوا من صيغ التمريض ان كان اى ذلك المصدر مقرونا بالاصح ونحوه من صيغ الجزم
فانه اى القول المصدر بذلك مع قيده مرجوح بالنسبة الى ما اى قول ليس كذلك اى ليس مصدرا بلفظ قيل

قيل او قالوا ومتى ذكرت لفظ التثنية من غير ذكر قرينة تدل على مرجعها فهو اى لفظ التثنية لابى يوسف ومحمد رحمهما
الله كقوله قبل الذكر فلا عندهما فلا يكون ذلك من الاضمار قبل الذكر للعلم بهما فالاول هو الامام البحر فى الاصول
والفقه يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الانصارى ولد سنة ثلاث عشر بعد المائة ومات سنة اثنين وثمانين بعد المائة
رحمه الله وارضاه والثانى محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى مات رحمه الله وارضاه سنة تسعة وثمانين بعد المائة فى اليوم
الذى مات فيه الكسائى فقال الرشيد اليوم دفنت اللغة والفقه ولم ال جهدا اى لم اقصر فى الاجتهاد فيكون جهدا منصوبا
بنزع الخافض او حالا من فاعله اى لم اقصر حال كونى مجتهدا او مصدر الحال المقدر اى مجتهدا جهدا اذ يفهم منه
تاكيد عدم التقصير او يضمن معنى الترك فيكون جهدا مفعوله واختار قوم ان ال متعد الى مفعولين ومعنى لم الوك
جهدا اى نصحا فحذف كاف الخطاب لقصد التعميم وقيل هى من الافعال الناقصة والمعنى لم ازل جاهدا فى التنبيه على
الاصح والاقوى دليلا وعلى ما هو المختار للفتوى عند علماء هذا الشان من اهل التقوى ممن هو خبير بمواقع الدليل
اى بخلاف ما قطع به ضعفاء الاراذل منه لوجوه لا تستعمل فى المذاهب على جهة اعتمادها فصار هذا الكتاب بسبب
ما اشتمل عليه من هذه الاوصاف البديعة اقل حجما واغزر علما واصح حكما واكثر معنى واظهر فهما فهو لا يمشى فيه
الا على المعتمد غالبا وحيث وجدت فيه هذه الاوصاف واجتمع فيه مسائل تلك الكتب المذكورة سميته ملتقى الابحر
ليوافق الاسم المسمى وقد رفع شان مختصره بهذه الاستعارة من حيث لطافة الحجم وغزارة العلم فتخيل مسائل تلك الكتب
بالابحر وكتابه بحر لجى زاخر محيط بتلك الابحر من حيث ان المتأمل فيه يطلع بعجائب تلك الابحر مع زيادة فوائد
فتشبيه المختصر بالبحر المحيط استعارة بالكناية واثبات وجود فيه المخصين بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية وقد فصلت
اقسام الاستعارة فى شرح نظم التلخيص لابن الشحنة والله سبحانه فالسبحان علم للتسبيح دال على التنزيه البليغ
منتصب بفعل متروك اظهاره لسده مسده وامتنع من الصرف للتعريف والزيادة اسأل اى لا غيره قدم المعمول
لافادة الحصر ان يجعله اى المؤلف المذكور خالصا لوجهه الكريم الاقدس اى لا رياء فيه ولا سمعة وفى الخبر من
تعلم علما لغير الله واراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار رواه ابو داود وذكر الوجه ورد فى التنزيل
فى مواضع وهو من المتشابه وفيه للسلف التسليم وهو اسلم وللخلف التاويل وهو احكم ومراده بيان اخلاص النية فى العمل
ليدخل فى ضمن قوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى وعن سهل التسترى رضى الله
عنه الاخلاص ان يكون الحركة والسكون فى السر والعلانية لله تعالى لا يمازج ذلك نفس ولا هوى ولا دنيا وفى الخبر الصحيح
لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك فى الصدور وفى التنزيل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا
صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وكان داود الطائى رضى الله عنه يوبخ نفسه دائما بقوله كنت فى الشبيبة
فلما كبرت صرت مرائيا فوالله للمرائى شر من الفاسق اللهم انا نسألك الاخلاص فى يوم الاخذ بالنواصى ان ينفعنى الله به

اى هذا الكتاب المؤلف بان اعمل بمقتضاه حذرا من قوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم من مرض الشرك ولو اصغر لانه يحبط الاعمال الاعمال واعوذ بالله من ذلك
فى حقه ومن ان يجعلنى عبرة للخلق واسأله ان يوزعنى الشكر على ما اولانى وان لا يجعل احدا اسعد منى بما اتانا من
واسأله الرضى والرضوان لى ولجميع الاخوان هذا كتاب بيان احكام الطهارة فالاضافة بيانية او بمعنى اللام والكتاب
خبر مبتدأ محذوف مضافا الى محذوف فيّن وكذا التقدير فى كل كتاب وباب وفصل بحسب ما يليق به وهذا المبتدأ لازم
التقدير للمعنى لانه اشارة للاتى بعده لحاضر ذهنا ومن ثمه صرح به فى التراجيم من كتابه وقيد الحضور ذهنا لان الالفاظ
والمعانى اعراض متلاشية لا وجود لها فى الخارج واما النقش الكتابى انما هو امر دال على تلك الالفاظ الموضوعة بازاء تلك
المعانى فهو غير مقصود بالذات وعليه فاسماء الكتب من اسماء الاجناس كليات وضعا جزئيات استعمالا ومعناه
لغة الضم والجمع يقال كتب كتبا وكتابة وكتابا ومنه قولهم تكتب بنو فلان اذا اجتمعوا وكتبا اذا خط بالقلم وجمع
الحروف فهو اما مصدر لكن بضم مخصوص او اسم مفعول بمعنى مكتوب كما يقال هذا لفظ فلان اى ملفوظه
او اسم فاعل بمعنى الجامع لما اضيف اليه واصطلاحا اسم لجملة مخصوصة من العلم مشتملة على ابواب وفصول
ومسائل غالبا وتعريف الباب كذلك لكن باسقاط ذكره الفصل كالباب والاول لغة ما يتوصل منه الى
غيره والثانى هو الحاجز بين شيئين لا منهما ومنه فصول السنة والطهارة بالفتح مصدر طهر بفتح عينه
افصح من ضمها يطهر بالضم فيهما وهو لغة الخلوص من الادناس ولو معنوية اذ ورد تطهر بمعنى تنزه عن العيب غير
انه مجاز فيه واما طهر بمعنى اغتسل فتثلث العين وبالضم اسم لبقية الماء المتطهر به وشرعا صفة تقديرية لمن
قامت به جواز الصلوة به وفيه وله وفى ضمنه زوال المنع الناشى من الحدث والخبث وقيل هى اسم لفعل ما يتوقف م
عليه استباحة صلوة ونحوها ولو بمجرد الثواب كوضوء مسنون وغسله واجب بانه مجاز من باب اطلاق
اسم المسبب على السبب لانه تعريف موضوع لفعل يفيد ذلك وانما افتتح كتابه كغيره باية من التنزيل لتعم
بركتها المقام وايذانا باصالة الدليل فى استنباط الاحكام وذلك عند التقديم اذ الاصل فى الدعوى تقديم
المدعى ثم اقامة البرهان عليه فقال قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اى صدقوا وهو اذعان جازم باطنا
وظاهر الحكم خبر المخبر وقبوله وجعله صادقا فاشتق من الامن والاقرار احد ركنيه خلا انه يحتمل السقوط
عند العجز بخلاف مقابله ومن ضم العمل اليهما جعله شرط الكمال لا شطر الايمان وثمة فسق بتركه كفر اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اتفق الجمهور قديما وحديثا على ترك هذا الظاهر وتاويله على الارادة كما فى
قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازا للاوّلى والتعقيب
بالفاء تنبيه على ان من اراد الصلوة حقه ان يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن ارادتها لان الفعل دائما

انما يوجد عند القصد والارادة بسبب قوى وملابسة ظاهرة وتغير الاية والله تعالى اعلم اذا اخذتم فى فعل
الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا اى قبل الصلوة لانه وسيلة والوسائل شروط متقدمة وهل يجب بالحدث
وجوبا موسعا ام عند القيام الى الصلوة ورجح الثانى لخبر انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة رواه اصحاب
السنن وهل الحدث يحل جميع البدن كل الحياة او يختص بالاعضاء الاربعة فيه خلاف والاصح الثانى لظاهر
الاية وانما منع من مس المصحف بغيرها لقيام المانع ما بقى جزء نظير الغسل ومن ثمه لم يمنع منه بعضو غسله وان
ارتفع حدثه لذلك على ان ادلة المنع مطلقة فالحكم بعمومها ما بقى جزء وايديكم الى المرافق الى بمعنى مع كما
فى قوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم وفعله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم ان ابا هريرة توضأ وغسل
يده اليمنى حتى شرع فى العضد ثم اليسرى كذلك الحديث وفى اخره هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يتوضأ بيان للوضوء المامور به وكون اليد حقيقة الى المنكب ينبغى بهذه الدراية اذ لو اقتصر على
قوله وايديكم لوجب غسل الجميع فلما قال الى المرافق اخرج البعض عن الوجوب فما تحققنا خروجه تركناه
وما شككنا فيه فرضناه احتياطا للعبادة فان معنى الى يدخل تحت الحكم مرة ويخرج اخرى كما فى نحو
قرأت القرآن الى اخره او الى سورة كذا والمنازع فى ذلك زفر وامسحوا برؤسكم زيدت الباء للتبعيض
اذ هو الفارق بين مسحته ومسحت به وتضمين الفعل معنى الالصاق لا يقتضى معنى الاستيعاب كما يقتضيه
وامسحوا رؤسكم فتعين البعض لكن لما دخله الاجمال بالاحتمال جعل فعله صلى الله عليه وسلم بيانا للاحتياط
كما رواه مسلم فى اقتصاره هى مسح الناصية وسيأتى فان قيل صيغة الامر لمسح الرأس والوجه فى التيمم واحدة
فهلا اوجبتم التعميم فيه ايضا قلت المسح ثمة خلف عن اصل فاعتبر بقدره وهنا اصل فاعتبر الوارد المحقق
منه ولا يرد عليه مسح الخف لبنائه على التخفيف وارجلكم الى الكعبين وقرئ بالنصب وهو واضح
فى الغسل ويؤيده السنة الواردة بالغسل وعمل الصحابة واجماع من يعتد به وقراءة الجر انما وردت على الجوار كما فى
قوله تعالى وحور عين فيمن جره وقولهم هذا جحر ضب خرب وفائدته طلب التخفيف فى صب الماء عليها اذ هى مظنة
الاسراف ويدخل الكعب فى الغسل كما فى المرفق وفى حديث عمرو بن عبسة عند مسلم واحمد واللفظ له ما منكم من
احد يقرب وضوءه فيمضمض ثم يستنشق فينتثر الا خرجت خطايا رجليه من انامله مع الماء فانه مصرح بان المامور به
الغسل مع الكعب ففرض الوضوء الفاء للتفصيل بمجمل الاية نظيره فاقتلوا انفسكم بعد قوله فتوبوا الى بارئكم فان القتل هو التوبة
او للتعليل اى اذا كان الامر كذلك ففرضه والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضى النفقة اى قدرها وشرعا
حكم ثابت بدليل قطعى يثاب فاعله ويعاقب تاركه ويكفر جاحده وقد يطلق مجازا على ما دخله الاجتهاد كمقدار الربع
فى المسح ووجوب الوتر وهو الفرض العملى فيفوت به الجواز ولا يكفر جاحده بل لا يفسق ان لم يقلد كالشافعى مثلا ثم كونه

صاحب المحيط وغيره منكر اصل الوتر ونحوه مما في رتبته في انعقاد الاجماع على اصله والوضوء اصله من الوضاءة وهي الحسن والنظافة لان المصلي يتنظف به فيصير وضيا والافصح ضم واوه ان اريد به الفعل وفتحها ان اريد بها الماء وهو في الشرع غسل الاعضاء الثلثة ومسح ربع الراس وشرطه كالغسل ماء طهور وجريانه على العضو وايصاله الى كل جزء اتصل بالاعضاء الثلثة ليتحقق الاستيعاب وعدم حائل بين الماء والمغسول ودخول وقت في دائم الحدث وازالة نجس من محله وعدم مناف لخروج دم ونية اغتراف في ماء قليل واعتقاد فرضيته ولو عند دخوله فيما شرط لاجله حتى لو اسلم بعده لابد له من معرفة ذلك ليصح دخوله في خطاب الوجوب لان من شرط المتقرب كونه عارفا بما تقرب به ولو من وجه ليكون مطيعا بطاعته والا خرج من الخطاب والثواب وهذا يأتي في كل فرض ما اتى به من صلوة وغيرها وفي مسند ابي يعلى عن النبي صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم والوجه المذكور في الاية وهو ما تقع به المواجهة حده طولا ما بين قصاص الشعر من الراس اي منتهى غالبا واسفل الذقن بفتح المعجمة والقاف وعرضا ما بين شحمتي اذنين وعلى هذا فيفرض غسل ما بين العذار بالمعجمة وهو ما بين الصدغ والعارض والاذن لوقوع المواجهة الماخوذ منها الوجه بذلك ومن ثمه ينقل حكم ما تحت الشعور اليها من غير تغيير خلافا لابي يوسف في سقوطه لان العذار لما انتقل حكم ما تحته اليه اسقط ما وراءه واجيب بان نقل الحكم لا يوجب تغييره ولا اختصاصه بالمنقول اليه كما في الشعور على انه لم يخرج من حكم المواجهة بذلك ولابد من غسل جزء متصل بالحد ليتحقق غسل الحدود والمرفقان بكسر الميم وفتح الفاء افصح من عكسه والكعبان يدخلان في الغسل خلافا لزفر بناء على ان الغاية لا تدخل في المغيا كما في اتموا الصيام الى الليل واجيب بان الغاية في الصوم لمد الحكم الى الليل وهنا ذكر المرفق والكعب غاية لبيان اسقاط ما وراءهما بدليل ان اسم اليد والرجل متناول للعضو كله لغة وقد مر جوابه مع ان السنة القولية بينة والمرفق اسم لمجموع العظام المركبة من العضد والذراع والكعب اسم للعظم الناتي عند مفصل الساق والقدم ولكل رجل كعبان ويحتم غسل ما في محل الفرض من سلعة واصبع زائدة وشق وظفر ودبغ ما تحته ان منع وصول الماء اليه فان سل ذراعه يحتم غسل راس عظم العضد لانه من المرفق فان قطع محل الفرض استحب غسل ما بقي من العضد محافظة على المحل ومقطوع اليدين والرجلين ان عجز عمن يغسل له وجهه مسحه بجدار او ارض بقدر الامكان وصلى ومن خلق بغير كعب اعتبر غسل مقدارهما عادة من غالب امثالهما بخلاف ما لو خلق في غير محلها المعتاد كان لاصق المنكب او الركبة اعتبر في الغسل لظاهر النصوص والمفوض بالاجتهاد في مسح الراس قدر الربع منه لحديث مسلم السابق في مسح الناصية ولم يمسح على اقل منها فقد الفرض وهي تقرب من الربع فالحق البيان به احتياطا وانما لم يتعين محل الناصية وجاز مسح اي ربع كان لان البيان وارد للمقدار لا للاصل فثبوته قطعي والمقدار ظني بمعنى انه لابد منه ومن ثمه قيل يجزي وضع ثلثة اصابع مع اصولها ولو

مرفق او م

ولو بلا مد لان مقدار الناصية اقل من الربع فيتأدى الفرض بذلك واجيب بان البيان الملحق بالمجمل قطعي حكمه تحققه بالفعل لم يقع شوب الاحتمال اذ ما لم يتم الفرض الا به فهو فرض فيتحتم الاخذ بالربع نعم لو مد الاصابع الى المقدار المذكور اجزى بلا خلاف وما قيل في التعليل من انه اكثر الة المسح واكثر الشيء يطلق على كله فيحصل المطلوب ليس بشيء لانه يوهم اختصاص المسح باليد مع انه يجزي بغيرها بخرقة ونحوها حتى لو تعرض بالمطر ولم يمسح او مسح ببرد او ثلج مذوبان وحصل المقصود اجزاء واليد ليست بشرط ولو عكس التعليل الى المحل بالاكثرية لجرى نقضه مع ضعفه ومن هنا يعلم انه لو وضع اصبعا او اصبعين لا يجوز واجاز ذلك زفر ومنع ربما لا يحصل البلل الى القدر المراد بقلة تلك الالة نعم لو جدد الماء والمسح مرارا جاز اتفاقا لحصول اليقين بذلك ويفرض مسح ربع اللحية في رواية الحسن لانه لما سقط غسل ما تحتها وجب مسح سائره كالجبيرة ولا اقل من ربعه كالراس والاصح بالنسبة للمذكور مسح ما يلاقي البشرة كما هو المعتمد في الجبيرة وانما ذكر المصنف هذا حكاية تبعا لمن حكاه وليس مرادا لان جل المحققين بل كلهم على غسل جميع ما يلاقي البشرة وما عليه شراح الهداية وغيرهم ولانه كسائر شعور الوجه بلا فارق في انتقال الحكم بلا تغيير بل الغسل هنا اولى لطلب التخليل الاتي ذكره ولانه الماثور من فعله عليه السلام وهو المبين لامر الله ولو جاز غيره لنقل عنه ولو مرة لبيان الجواز ولو رد غسل المسترسل من اللحية فضلا عن غيره كما في الحديث الاتي وفيه ان خطايا الوجه تخرج من اطراف اللحية مع الماء ولوقوع المواجهة به حتى لو فرض غسل ما تحته دونه لم يجز لانتقال الحكم اليه بذلك وانما جاز ذلك في مسح الراس لان كلا من الشعر وما تحته يصدق عليه الاسم اذ الراس عرفا اسم لما راس وعلا والوجه ما تقع المواجهة واما الجبيرة فتغير الحكم فيها للضرورة واقيم المسح مقام الغسل لطلب تخفيف الضرر حتى لو تضرر بالمسح عليها كما لو تكلف غسل ما تحته سقط المسح اجماعا بخلاف ما نحن فيه على ان شرط القياس تساوي الحكم في العلة والوصف وان يسري الى الفرع من غير تغيير وان لا يكون هناك نص للفرع مع ان الوارد عن الامام ومحمد انه لابد من الغسل وهذه الرواية هي الموافقة لاصول المذهب وعليها يحمل ورود المسح جمعا بين الروايتين اذ المسح ورد مرادا به الغسل الخفيف كما مرت اشارته في الارجل طلبا للاقتصار وفي الخبر الصحيح كما في البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن عمرو قال تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها فادركنا وقد ارهقتنا الصلوة ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثا فمعنى المسح هنا الغسل الخفيف المبقع والا لما ورد عليه الوعيد بالنار والكلام في لحية الرجل الكثة اما الخفيفة وهي التي ترى بشرتها من خلالها عند التخاطب فيفرض غسل باطنها وظاهرها لان المواجهة واقعة بهما وكذا يفرض الغسل مطلقا في لحية المراة والخنثى بل يجب ازالتها في المراة لانها في حقها مثلة و تشبه بالرجال في ابقائها ولا خلاف في غسل سائر شعور الوجه من الحاجبين والاهداب والعذار من الجانبين

وحد العذار المحاذي للاذن والشارب وهو ما على الشفة السفلى والعارض وهو ما بين اللحية والعذار واللحية هي النابت
المجمع اللحيين وهي العظمان اللذان عليهما الاسنان السفلى فكل هذه من ظاهر الوجه فيفرض غسلها لا باطن العين والفم
والانف نعم يدخل في الوجه ما ظهر من حمرة الشفتين مع اطباق الفم وما يظهر من انف المجدوع وما على الجبهة من شعر
وسائر بشرة الوجه ويفرض غسل جزء مما يجاور الوجه من كل ناحية ليتحقق استيعابه كما يفرض امساك جزء من الليل
في الصوم ليتحقق استيعاب النهار اذ ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وسننه اي الوضوء والسنة لغة الطريقة المعتادة
وشرعا ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يعلم تركه او من هو علم في الدين كاكابر الصحابة وتنقسم الى مؤكدة
كرواتب الصلوة وزائدة كغيرها منها بان ترك في الجملة وكذا المستحب ما ترك احيانا والنفل ما فعل احيانا كالمندوب
ولو بفعل مرة والكل يثاب عليه والاول اقوى مما يليه وهكذا غسل اليدين اي الكفين ثلاثا وان تيقن طهرهما الى الرسغين
مثنى رسغ بضم فسكون فبضمه وهو منتهى الكف عند مفصل الذراع ابتداء لقول اوس الثقفي رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم توضأ فاستوكف ثلثا اي استكفا من الانا فغسل كفيه رواه الامام احمد والنسائي فان شك
في طهرهما كره غمسهما في ماء قليل قبل غسلهما ثلاثا لخبر مسلم وغيره اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده
في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده اذ ربما تقع على محل نجس او بثرات ولحق التردد بغيره وانصرف الامر
عن الوجوب بتعليل الشك ثم يستفاد منه وجوب غسل النجاسة ثلثا لانه امر في المشكوك ففي المحقق احق اخذا
بالاحتياط وسيأتي والتسمية اوله لخبر اذا تطهر احدكم فليذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله اخرجه البيهقي
وغيره وصرفه عن الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي توضأ كما امرك الله حسنه الترمذي وليس فيما
امر الله تعالى تسمية واما خبر لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى عليه فمحمول على الكمال على انهم تكلموا في سنده واقلها
بسم الله لما في حديث انس قال النبي صلى الله عليه وسلم بماء فوضع يده في الاناء الذي فيه الماء ثم قال توضؤوا باسم الله
اي قائلين ذلك قال انس فرايت الماء يفور من بين اصابعه حتى توضؤوا نحو سبعين رجلا رواه النسائي
وغيره بسند جيد واكملها بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على دين الاسلام ونعمة الحمد لله الذي جعل الماء طهورا
وقيل التسمية مستحبة ورجحه في الهداية والخطب يسير وتستحب في كل حال في اكل وشرب ولبس ونوم وقيام
ودخول وخروج وكل فعل حتى قبل الوقاع لعموم خبر كل امر ذي بال السابق واما ما ورد من النهي عن ذكر
بسم الله في خطاب الناس في اعمالهم واقوالهم فيما يتحاورون به فانما هو مبالغة في النهي حفظا لاسم الله عن الاستخفاف
والاهانة على طريقة الفرض والتمثيل بما يقارنه ذلك وليس فيه القصد منهم والعياذ بالله وحاشا المؤمنون عن مثله
والاولى ترك ذلك خوفا مما يتوهم منه وعليه يحمل ورود النهي واما من كفر به الناس فهو مصاب في عقله او واقع
في ورطة من جهله وحاشا اهل الفضل ان يقع في مثله وان خرجنا به عن الصدد ففيه غاية التنفير ونهاية التقذير

التقذير فان المؤمن يجب بيانه من الاخبار فلفظ جاء على عقده كالابراء والسواك لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء امر ايجاب رواه النسائي والحاكم وفي رواية لفرضت عليهم السواك
مع كل وضوء وورد السواك مطهرة للفم مرضاة للرب رواه الامام احمد والنسائي وزاد ابن ماجه ما جاءني جبريل
الا اوصاني بالسواك حتى لقد خشيت ان يفرض على امتي ولولا اني اخاف ان اشق على امتي لفرضته عليهم ويتاكد
عند الانتباه من النوم لقول عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يرقد ليلا ولا نهارا فيستيقظ
الا تسوك رواه ابو داود واوجبه صاحب الخصائص على من اكل الميتة ونحوها مضطرا ومراده وجوب
ازالة الاثر بسواك او غيره ورده في التلويح بانه لا يجب غسل فمه لاباحته له دون غيره وللسواك فوائد
جمة منها انه يبيض الاسنان ويطيب النكهة ويشد اللثة ويزيل القلح ويصفي الحلق ويبطي الشيب
ويقوي البصر والظهر ويورث الفصاحة والفطنة ويقطع الرطوبة ويهضم الطعام الى غير ذلك فهو
يستحب عند قراءة القران والحديث والعلم النافع ودخول منزل ومسجد وزيارة صديق وصالح ويتاكد
عند تغير فم باكل ذي ريح كريه وسكوت طال وصلوة وفي كل حال وكل ذلك وردت فيها اثار واخبار
وبعضها بالقياس على بعض ولكن هذا في غير الوضوء اذا لم يدم فمه وبغير مسجد صيانة له من ازالة قلح فيه ولا يمنع
اذا كان بلطف بخرقة ونحوها اذ اصبع للامن من ذلك وفي الخبر تجزي من السواك الاصابع اخرجه البيهقي
والمقدسي وعن ابي حنيفة انه من سنن الدين فعليه انه يسن كل وقت وفي كل حال ذكره في العمدة وفي
حديث ابن ماجه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اي وضوئها توفيقا للحديث
السابق وغسل الفم بتثليث الغاء بيمناه وغسل الانف بيمناه لحديث المحب بن عمر وان رسول الله صلى الله
عليه وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا اخرجه ابو داود
والطبراني ولاختلاف المحل صار كسائر الاعضاء ولان ذلك ابلغ في النظافة واقلهما ايصال الماء
الى داخل الفم والانف وان لم يمجه ويديره حتى لو شرب عبا حصل التمضمض لا مصا واكملهما المبالغة للمفطر
فيهما بان يبلغ الماء اقصى الحنك ووجهي الاسنان واللثة ويصعد بالنفس الى خيشومه وينثر ما فيه من
اذى وفي صحيح مسلم وغيره ما منكم من احد يقرب وضوءه ثم يتمضمض ثم يستنشق ويستنثر الا خرت خطاياه
فيه وخياشيمه مع الماء الحديث وهذا في غير الصائم اما هو فتكره المبالغة في حقه لاحتمال سبق الماء الى
جوفه او امنه فيفطر وفي خبر لقيط بن صبرة اكمل الوضوء وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون صائما صححه
الترمذي وفي رواية الدولابي فابلغ في المضمضة والاستنشاق ما لم تكن صائما ويستحب اخذ الماء
باليمنى وينثر باليسرى لورود ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم والحكمة في تقديم هذين وغسل اليدين

على الوجه ادراكنا اوصاف الماء الثلثة اللون والطعم والريح وتخليل اللحية اى الكثة من الرجل وتخليل
الاصابع من اليدين والرجلين هو المختار اى كونهما سنتين هو القول المختار لقول عثمان بن عفان
رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته رواه ابن ماجه والترمذى وصححه وعن انس
بن مالك رضى الله عنه ان النبى عليه السلام يخلل لحيته رواه ابن ماجه والترمذى كان اذا توضأ
اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته الشريفة وقال هكذا امرنى ربى عز وجل رواه ابو
داود وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ فخلل اصابع يديك
ورجليك رواه الامام احمد وابن ماجه والترمذى وكيفيته فى اللحية ادخال الاصابع من اسفلها
ويتركه المحرم ان لم يتلطف بنتف الشعر حرام فى حال الاحرام وفى اليدين ادخال اصابع كل يد ظهر — لان نتف م
الاخرى وهو اولى من التشبيك يتلاقى بطون بعضها لبعض وفى الرجلين ادخال خنصر يده اليسرى
من اسفل رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى وقيل هو فى اللحية فضيلة عند الامام ابى حنيفة رحمه الله ومحمد
رحمه الله وليس بسنة لانها اكمال الفرض فى محله وباطن اللحية لم يبق محلا وضعفه ظاهر ولان الفم يقتضى
المبالغة والاستنشاق وتثليث الغسل لخبر على رضى الله عنه توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم — فانه للمضمضة م
مضمض ثلثا واستنشق ثلثا ومسح براسه مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ثم قال ان احببت ان اريكم — وغسل وجهه ثلثا وذراعيه ثلثا م
كيف كان طهور رسول الله عليه السلام رواه الترمذى وصححه وعن عثمان بن عفان نحوه وقال فيه
بعد ذكر غسل الرجلين ثلثا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ نحو وضوئى هذا ثم قال من توضأ نحو
وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه اخرجه الشيخان والامام احمد ويأخذ الشاك
بالبطنة فى اثناء وضوئه ولا يلتفت للشك بعد الفراغ لانه عالم الآن بيقين كماله ومن التثليث يعلم ان الفرض
مرة ومرتين فهو لبيان الجواز او قلة الماء او يترك التثليث او ضيق وقت او خوف فوت جماعة بل يجب عند خوف فوت — والباقى سنة واكلها الثلاث وفى الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة م
جمعة او وقتية وان كان لمعاند او عيد ومن سنته النية وهى قصد الشئ مقترنا بفعله لتحصيل الثواب بامتثال — عند قلة الماء م
الخطاب بل بها يتميز الناوى بالعبادة عن فعل العادة ومن ثمة اشترطوا فيها اسلام الناوى ليتم المنوى اذ الكافر
ليس اهلا للتقرب حتى يخاطب بالفروع ليثاب وانما انذاره وعذابه الواقع عليها فى الاخرة باعتبار ايمانها ومن ثمة لو
آمن نال الثواب ونجا من العقاب وانما صحة وضوئه كغسله باعتبار وصف الماء بالطهورية الاترى قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا اى مطهرا بوصف رقته وطبعه لا يتوقف على القصد كالنار يحصل بها الاحراق وان لم يقصد
ومن ههنا يعلم سر قول ائمتنا بعدم اشتراط النية فى الوضوء كالغسل لان نص فاغسلوا عبارة عن سيلان الماء فى محل
مخصوص فاعتبر حكمه بامر الشارع من غير شرط فيه كما فى غسل النجاسة فاذا وجد فى محل وجدت طهارته من غير

اعتبار قصد لانه مطهر بوصف رقته وطبعه الاترى قوله عليه السلام للاعرابى توضأ كما امرك الله فان الاية مسوقة
للتعليم وليس فيها شرط النية فان قيل اوجبتموها فى التيمم قلت التراب غير مطهر بطبعه وانما صار مطهرا بجال
قصده شرعا بشرط فقد الماء كما انبأ الشارع على ذلك بقوله فتيمموا صعيدا طيبا اى فاقصدوا ترابا طاهرا والقصد
عبارة عن النية بخلاف فاغسلوا فانه عبارة عن سيلان الماء لغة وشرعا كما لو قلت لاحد اغسل ثوبى من النجاسة
فتحصل الطهارة بسيلان الماء قصدا او لم يقصد فالفرق بين التراب والماء باعتبار ما اقتضاه النص فيهما حكما
وشرعا فان قيل حديث انما الاعمال بالنيات ينبئ بعموم النية لكل عمل بموجب سياق انما قلنا الحديث متروك الظاهر
اتفاقا لوجود كثير من الاعمال بلا نية كالبيع والشراء والنكاح وصحة الطلاق والعتاق واليمين والحنث
وتعليق الشروط وعقود الهدايا والودايع والانكار والاداب وكف الظلم وسائر اعمال لا تحصى مطلوبة شرعا
لا يخفى على ذى لب فاذا تمهد لك هذا علمت يقينا وتحققت مبينا ان المراد منه حكم الاعمال لا ذواتها فالاضمار
فيه واجب عقلا وشرعا ونقلا بلا خلاف فقدره قوم بالثواب وقوم بالصحة فيقال انما كمال الاعمال او صحتها
غير ان الاول مطرد فى جميع الاعمال بلا محذور بخلاف الثانى وكونه اعم واقوى بل واوثق بالقواعد لان كل ما
وقع من الاعمال على وفق الامتثال يثاب عليه المرء ولو بلا نية فيما لا تعتبر فيه النية كنفقة على عيال او فقير او
كلمة طيبة او نحوها مما ذكر وقولهم لا ثواب بدون النية انما يتمشى فيما لا يصح بدونها كالصوم والصلوة والزكوة او فى مباح
لا يتعلق فيه الامتثال وعدمه كالاكل والشرب والنوم على ان مساق الحديث ينبئ بهذه الدراية اذ قد اشتهر ان سببه
قصة مهاجر ام قيس وسؤال الصحابة عنه انما وقع لبيان رتبة قصده الاترى ما فى قوله وانما لكل امرئ ما نوى ثم
فصل ذلك بقوله فمن كانت هجرته الى الله تعالى ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او
امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وبالجملة فاضمار الصحة محال لتلازم النية فى كثير من الاعمال فلا ارتباط بينهما
على ان ذلك يؤدى فيما نحن فيه الى نسخ حكم الكتاب بخبر الواحد وتقييد اطلاقه بزيادة عليه وهو غير مرضى
عند الجمهور حتى ان السمعانى نقله فى القواطع عن اصحابنا قولا واحدا ويؤيده قوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها فعليه لا يجوز النسخ الا بالمساوى او ما هو اقوى وليس هذا خروج عن الصدد
وان كان محله الاصول فالفروع منها والله الهادى ومن سنته الترتيب المنصوص عليه فى الاية بان يقدم غسل
الوجه فاليدين فالراس فالرجلين وصرفه عن الوجوب العطف بالواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة ولو اراد
العطف بما يفيده من الفاء وثم وما كان ربك نسيا وبه علم ان الفصل الواقع بين المتجانسين بذكر المسح لا فضيلة
الترتيب وايجابه لشرف الراس عما يليه والفائدة العطف المتقدم ذكره فى الرجلين على انه نقل عنه عليه السلام
انه مسح راسه بعد غسل رجليه اخرجه الدارقطنى وذكر فيه ان عثمان لما فعله قال لنفر من الصحابة اكذلك قالوا

نعم واخرج نحوه النسائي عن عبد الله بن زيد وذكر الطبراني في مسند الشاميين ان عليا تمضمض واستنشق بعد مسح راسه
ولان من انغمس في الماء متوضيا اتفاقا فكل ذلك يرفع النزاع ومن سننه استيعاب الراس بالمسح لانه اكثر الوارد في وصف وضوئه
عليه السلام وخروجا من خلاف من اوجبه والافضل في كيفيته ان يضع يديه على مقدم راسه ملصقا كفيه مجافيا مسبحتيه
وابهاميه ثم يذهب بهما الى قفاه ثم يردهما الى المبدا لخبر عبد الله بن زيد ان رسول الله عليه السلام مسح راسه الشريف بيديه
فاقبل بهما وادبر بدا بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدا منه رواه اصحاب السنن وفي
لفظ لابي داود والترمذي بدا بمؤخره ثم بمقدمه وعلى هذا فيحصل التثليث في المسح ايضا اي من مجموع الروايتين
ويتاكد هذه الكيفية لمن له شعر ينقلب بالذهاب والرد ليصل البلل جميعه وما قيل من انه يجافي كفيه تامل واما
حكم التجافي المذكور في الاصابع فسياتي وقيل هذه الثلاثة من النية والترتيب واستيعاب الراس بالمسح
مستحبة عند البعض وضعفه لاول بقوة الخلاف ومن سننه الولاء بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب
بحيث ان لا يجف الاول قبل الشروع في الثاني مع اعتدال البدن والزمن لمحافظته صلى الله عليه وسلم عليه وللخروج من خلاف من
اوجبه وانما لم نوجبه لظاهر الاية ولما صح عن ابن عمر انه مسح على خفيه بعد ما جف وضوءه اخرجه في الموطا وقد
تتاكد الموالاة لعارض كما مر في ترك التثليث بل وتجب في ضيق الوقت ونحوه فيقتصر على الغسلة الواحدة
الواحدة متواليا ومن سننه مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما بان يدخل مسبحتيه في صماخيه ويديرهما على المعاطف
ويمر ابهاميه على ظهرهما بماء الراس لانهما منه اخرج ذلك الطحاوي وغيره وترجم له النسائي بمسح الاذنين مع الراس
وذكر الترمذي وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام مسح براسه واذنيه باطنهما بالسباحتين وظاهرهما
بابهاميه ومن قال يلصق كفيه بهما ايضا لا يمنعه ما سبق في الراس لانه لتاكيد استيعاب ما اصابهما من البلل وسنته
اي الوضوء التيامن اي تقديم اليمين من عضويه على اليسار لخبر اذا توضاتم فابدوا بميامنكم رواه ابو داود وغيره وفي
الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله عليه السلام يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شانه كله
اي مما هو من باب التكريم كتسوك وحلق راس وقص شارب ولبس وتقليم ونتف ابط ودخول مسجد ومنزل وسلام
وصلوة ومفارقة خلاء وشرب واستلام واكتحال واخذ وعطاء واليسرى لضد ذلك كامتخاط وازالة مستقذر
وخلع ثوب واستنجاء ودخول خلاء وسوق وخروج من مسجد ومنزل وكل ذلك مستنبط من حديث عائشة
رضي الله عنها ايضا ان يساره عليه السلام كانت لخلائه وما كان من اذى وان الرجل لتنزيه الشعر ويستثنى من ذلك
الخدان وجانبا الراس والاذنان لاطلاق الادلة فيطهران معا ولان الميسور فيها اما القطع ونحوه فيقدم فالاولى
الايمن منها لسهولة ذلك عليه ويستحب ايضا مسح الرقبة من اعلاها الى الودجين بماء الراس بظهر الخنصر
وما يليه لخبر في ذلك رواه الامام احمد ولانها تابعة للراس واطالة للغرة وفي صحيح مسلم وغيرها انتم الغر المحجلون يوم

يوم القيمة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله وبقيت للوضوء مستحبات اخر منها الدلك
وهو امرار اليد على الاعضاء المغسولة احتياطا ورعاية لخلاف من اوجبه ومحله عند ظن عموم الماء للعضو والا فلا بد
منه وتعهد ما تحت الخاتم والموقين واللحاظ والعقب لخبر ويل للاعقاب من النار وقس بما فيه في معناه ويشتغل
بالدعاء عند كل عضو فعند الكفين اللهم احفظ يدي من المعاصي وعند الفم اللهم اعني على ذكرك وشكرك وعند
الانف اللهم ارحني من روائح الجنة واجرني من روائح النار وعند الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه وعند اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من
وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا شديدا وعند الراس اللهم حرم شعري على النار وعند الاذنين اللهم اجعلني من الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند العنق اللهم اجرني من السلاسل والاغلال وعند الرجل اليمنى اللهم ثبت
قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام وعند اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وتجارة
لن تبور ويشرب من فضل مائه ويقول بعد فراغه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا
انت استغفرك واتوب اليك ويقرا بعد ذلك انا انزلناه الى اخرها ويصلي على النبي عليه السلام فكل
ورد فيه اخبار واثار واكد هذه الادعية ما ورد بعد فراغه لخبر مسلم من توضا فاحسن الوضوء ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله الى قوله ورسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء ورواه الامام احمد وابن ماجه وزاد
الترمذي عليه ما بعده الى المتطهرين وروى الحاكم الباقي وصححه ولفظه من توضا ثم قال سبحانك اللهم الى اخره
كتب برق ثم طبع بطابع فلم يكسر الى يوم القيمة قوله برق اي رق والطابع بفتح الباء وكسرها الخاتم ومعنى فلم يكسر
اي لم يتطرق اليه ابطال ومن اراد به الجلوس على مرتفع واستقبال القبلة والبداءة وتدوير كفه مع جري الماء ولا ينفض
باعلى الوجه وباطراف الاصابع في اليدين والرجلين
بجريان الماء بطبعه ولا يتكلم في اثنائه ويتنشف فيه لحديث عائشة رضي الله عنها كانت لرسول الله عليه السلام
خرقة ينشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي ويستحب دوامه وفي الخبر لا يحافظ على الوضوء الا مؤمن والمعاني
الناقضة له اي العلل الناقضة للوضوء او بدله خروج شيء عينا كان او ريحا طاهرا او نجسا جافا او رطبا معتادا او نادرا
قليلا او كثيرا طوعا او كرها عمدا او سهوا انفصل ولا حتى لو اخرجت دودة راسها ثم عادت فالاصح
الانتقاض واصل النقض فك التاليف فان اضيف الى جسم كان المراد به فك تاليفه وان اضيف الى معناه كان المراد به انتهاء حكمه
ويطلق ايضا على الوصف الحكمي المقدر قيامه بالاعضاء وعلى المنع المرتب باموره خاصة وعلى سبب ذلك المنع وهو المراد
هنا وحقيقة الخارج بشرط خروجه وانما ذكر الخروج دون الخارج لانه علته وبه يتحقق وصفه فالاضافة فيه من باب
جرد قطيفة من احد السبيلين اي القبل والدبر باعتبار فرجي المشكل ومن له الاصل فيه قوله تعالى او جاء احد منكم من

من الغائط لكنهم لما لم يعتبروا خروج ريح القبل لندرته ولانه منبعث من غير محل النجاسة ولان الشارع لم يكلف بحفظه
في نوم المتوضي استثناه المص كغيره من العموم السابق فقال سوى ريح الفرج من المراة الا ان تكون مفضاة وهي من ازيل
ما بين سبيلها لاحتمال انه اتى من الدبر بل هو الظاهر لندرة الخروج من غيره وبه صرح الامام محمد رحمه الله والذكر من الرجل
كذلك وينقضه ايضا خروج نجس بفتح الجيم دما او غيره من البدن ان سال لقوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل
اخرجه الدارقطني وابن عدي وصح عن ابن عمر انه توضا من الرعاف اخرجه الامام مالك وعن سلمان انه سال من انفه
دم فقال النبي عليه السلام احدث وضوءا اخرجه البزار والدارقطني وروى الدارقطني ايضا عن النبي عليه السلام من قاء
او رعف او امذى في الصلوة فلينصرف وليتوضا وعن نافع كان ابن عمر اذا رعف انصرف فتوضا رواه في الموطا وروى
عن ابن عباس وسعيد بن المسيب رضي الله عنه وسياتي الكلام عليه في باب الحدث واما ما روي ان بعض اصحاب النبي عليه
السلام رمي بسهم في غزوة فنزعه وصلى ودماؤه تجري فكان قبل تقرر الحكم بدليل صلوته مع الدم او هو كالجرح الذي
لا يرقى فجاز معه خوفا من خروج الوقت عليه كالمستحاضة او نحو ذلك توفيقا بين الادلة واخذا بما هو الاحوط وقياسا
على الخارج من السبيلين بجامع النجاسة بنفسه لا ان عصره او اخذه من جرح وكان قليلا بحيث لو تركه لم يسل وعليه
حمل خبر الدارقطني ليس في القطرة من الدم وضوء الا ان يكون سائلا جمعا بين الادلة ويشترط ان يسيل الدم الى ما اي
موضع ما يلحقه حكم التطهير ولو في الغسل كمارن الانف وهو ما لان منه بخلاف ما لا يلحقه حكم كقصبة الانف والذكر
وداخل العينين فانه اذا كان فيه قرحة وسال دمها ولم يخرج منها لا ينقض لانه لا يجب طهره فهو من حكم داخل البدن ومعنى
سال تجاوز من محله الى محل قابل للحكم سواء انتهى اليه حقيقة او حكما واما دمع العين السائل من وجع فان كان
لزجا مكدرا انقض والا فلا فينقضه ايضا القيء ملاء الفم لخبر ابي الدرداء ان النبي عليه السلام قاء فتوضا صححه الترمذي
والحاكم وقال معدان راوي الحديث فرايت ثوبان فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه وقدر بملاء الفم
لذكره في حديث ابي هريرة اخرجه البيهقي وقياسا على خروج النجس والاصح ان الملاء مقدر بما لا يمكن معه الكلام كقولهم ما وهو الملائم م
ليس حدثا ليس نجسا اذ ما دونه خارج من اعلى المعدة فهو ببلغم اشبه واما افساد صلوته بذلك فلحكم اخر ظهر اثره
من احتمال عود بعضه مع قدرة اخراجه ولو كان ذلك القيء طعاما او ماء وان لم يتغير او مرة بكسر الميم خلط من اخلاط
البدن يطلق على السوداء والصفراء وما في المرارة او علقا اي دما جامدا والمراد انه لا فرق في سائر انواعه لعموم
منطوق الحديث ولان ذلك القدر لا يخلو غالبا عن اختلاط نجس المعدة لا بلغما فانه لا ينقض مطلقا اي سواء كثر
او قل صعد من الجوف او نزل من الراس لطهارته خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف ان كان ملاء الفم لانه يتنجس لمجاورة
ما في المعدة من النجاسات واجيب بانه للزوجته الملس لا يخالط النجاسة حتى لو اختلط مع غيره اعتبر المخالط دونه كما لو قاء
مع دودة او غيرها ويشترط في الدم المائع والقيح ونحوه مساواة البزاق سواء كان من اللثة او الفم او نزل من الراس

الراس او صعد من الجوف لانه متى ساواه او غلبه كان سائلا بقوة نفسه فينقض بخلاف مقابلهما لا الملاء لكونه سائلا
خلافا لمحمد في الصاعد من الجوف اعتبارا بسائر انواع القيء واجيب بان المعدة ليست بمحله فيكون من قرحة في
الجوف وهو اي محمد يعتبر اتحاد السبب اي الباعث وهو الغثيان بجميع ما قاء قليلا قليلا وان تعدد المجلس لان الاصل
اضافة الحكم الى سببه وابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس لجميع ما قاء وان اختلف السبب لانه يعتبر في الجمع كما في سجود
التلاوة واجيب بان الفرق واقع بين المقيس عليه فان من تلا اية وسجد ثم تلاها لا يلزمه السجود بخلاف من قاء
ثم توضا ثم قاء فيلزمه الوضوء ولان في تعدد المجلس والقيء الوضوء واحد بخلاف التلاوة في ذلك وهذا ما قطع
عليه المصنف بناء على ما قدمه لكن ما عليه الجمهور القطع بهما وهو الاحتياط لاطلاق الادلة السمعية ولو تعدد المجلس والسبب
لا يجمع اتفاقا اللهم الا ان يقال من طرف الاطلاق كما عينه جميع فيحكم به وهو قوي المدرك والخلاف انما هو بسبب قيود
الاطلاق تفريعا والا فالاصل هو الملاء مطلقا وما ليس حدثا كدم لم يسل وقليل قيء ليس نجسا بمعنى انه غير
مانع من العبادة وان كان نجسا في ذاته لعدم ظهور اثره كدم الاستحاضة والجرح الذي لا يرقى وما سال في داخل العين
ونحو ذلك محكوم بنجاسته لصدق اية السفح عليه غاية الامر ان الشرع لما حكم لم يظهر اثر الاية والمعنى اذا كان اوسع
من الاسم كان الحكم له وبهذا المعنى سلم هذا القياس من الايراد لمنع صغراه بدم سائل داخل العين وكلية كبراه بدم
الاستحاضة ونحوها وينقضه ايضا الجنون وهو زوال الادراك مع بقاء حركة الاعضاء وقوتها والسكر زواله
مع طرب واختلاط نطق والاغماء زواله مع فتورها فالاول مسلوب العقل وما بعده مغلوب والاصل في ذلك
كله قوله عليه السلام العينان وكاء السه فمن نام فليتوضا رواه ابو داود وغيره وصححه المنذري وغيره والمعنى فيه ان النوم
اذا كان ناقضا بمظنة خروج شيء من غير شعور به فيما ذكر هنا ابلغ في الذهول منه فهو بقياس اولى في مظنة خروج
شيء من الدبر كما اشار به الخبر اذ السه بسين مهملة وهاء الدبر والوكاء بكسر الواو والمد الخيط الذي يربط به الوعاء والعينان
كناية عن اليقظة والمعنى ان اليقظة للدبر كالوكاء للوعاء وينقضه ايضا قهقهة بالغ في صلوة ذات ركوع وسجود
لحديث من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة رواه ابن عدي والطحاوي والدارقطني والطبراني
وعبد الرزاق وسبب ذلك ان رجلا في بصره ضرر تردى في زبية فضحك بعض القوم وهم في الصلوة فامرهم رسول
الله عليه السلام باعادة الوضوء والصلوة وخرج بقيد البالغ غيره فتبطل صلوته دون وضوئه لانه ليس اهلا للخطاب
وبقيد الركوع والسجود صلوة الجنازة وسجدة التلاوة فانه لا نقض فيهما وان افسدتهما وزاد بعضهم بعد بالغ
يقظان متوضئا بالغسل ليخرج النائم اذ الوضوء في ضمن الغسل والاصح انه لا فرق بين النائم وغيره والبالغ وغيره
ومتوضئ بغسل غيره لان النص ورد مطلقا فلا يزاد عليه ولانها في حكم الصلوة حدث فلا تبقى وضوءا ثم ان نام له
البناء ان اراد لان نومه ابطل حكم الكلام وحد القهقهة ما يكون مسموعا لجيرانه والضحك مسموعا لنفسه فهو مفسد للصلوة

فقط دون الوضوء والتيمم مالا يسمع لا يضرهما وينقضه ايضا مباشرة فاحشة بين اثنين بان يكونا مجردين مع انتشار
وتماس حتى الفرجين فانها حالة لا تخلو غالبا عن خروج مذي خلافا لمحمد فلا تنقض عنده مالم يتحقق خروج شئ لامكان
الوقوف عليه واجيب بانها سببه وقد يخفى فاقيمت مقامه احتياطا ولكونها مظنة لثوران الشهوة اقيمت مقام الحدث
كالنوم لمظنة الخروج وان لم يخرج شئ وسواء الحكم في ذلك بين الذكر والانثى والذكرين والانثيين والخنثيين والخنثى
مع الذكر والانثى وينقضه ايضا نوم مضطجع او متكئ على احد وركيه لاسترخاء مفاصله فيزول الاستمساك وفي الخبر
من نام مضطجعا استرخت مفاصله رواه الامام احمد وغيره وقيس عليه ما في معناه او مستندا الى ما لو ازيل لسقط
لان قوة الاستناد تزيل قوة اسافله فيظن فيه خروج شئ بعدم شعوره ولعموم الخبر السابق العينان وكاء السه
الحديث نعم يستثنى من النوم نوم متمكن اسافله من مقره بغير استناد كما هو مقتضى كلام المصنف وغيره كما ياتي
مصرحا به فانه لا نقض بذلك للامن من خروج شئ مع ذلك وعليه حمل خبر مسلم وغيره اصحاب النبي عليه السلام
كانوا ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤن وفي لفظ لابي داود ينتظرون العشاء فينامون حتى تخفق رؤسهم
ولنحو المتمكن مقره كالقاعد لان ثقله على اسافله ومن زال احدى اليتيه قبل الانتباه انتقض وضوءه او بعده
او معا او شك فلا ولا احد شرح النعاس لبقاء الشعور ومن علاماته سماع كلام الحاضرين وان لم يفهمه والرؤيا
من علامات النوم لا نوم قائم او قاعد ممكن مقعده من مقره في صلوة او غيرها او راكع او ساجد فيها على وجه السنة
فانه لا ينتقض وضوءه في ذلك كله اما الثاني فلما مر واما الاول والاخيران فلان ذلك ليس بنوم حقيقة بل هو
نعاس لا يستولي على الشعور بالكلية والا لسقط هو واسترخت مفاصله وفي التنزيل مدحه والذين يبيتون لربهم سجدا
وقياما وفي الحديث اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملائكته فدل على النقض ومن سقط في نوم فانتبه قبل
وصوله الى الارض او معه او شك فلا نقض او بعده انتقض نظير ذلك ما مر في القاعد ولا خروج دوده من جرح
لتولدها من لحم او لحم سقط منه لطهارته وما على ذلك من البلل فقليل بخلاف دود الدبر وان خرج حيا
او عادا ذ لا يعفى عن بلله وان قل جدا ولا مس ذكر لقوله عليه السلام حين سئل عن الرجل يمس ذكره في صلوة
هل هو الا بضعة منك رواه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال الترمذي هو احسن شئ يروى في الباب
واخرج نحوه الامام احمد وابن ماجه وابن عدي وروى الطحاوي عن علي كرم الله وجهه لا ابالي مسست انفي
او ذكري واخرج ابو يعلى نحوه عن عائشة مرفوعا واما حديث من مس ذكره فليتوضأ فضعفه الامام احمد
وابن معين وتكلم فيه غير واحد ولو سلم فالامر فيه لرعاية الادب كما خبر كل ما يليك او للندب جمعا
بين الادلة على ان الطحاوي وابن ماجه اخرجاه بلفظ فعليه الوضوء او هو كخبر من اكل لحم الخنزير فليتوضأ
مع الاتفاق على عدم النقض به وكونه اصح من ذلك فليحمل محله ولا مس امراة لقول عائشة رضي الله

عنها كان النبي عليه السلام يقبل بعض ازواجه ولا يتوضأ رواه ابو داود وغيره وفي صحيح مسلم عنها قالت
فقدت رسول الله عليه السلام ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في سجوده وهما
منصوبتان وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما قوله تعالى او لامستم النساء المراد به جامعتم به سواء قرئ
بالقصر او بالمد بدليل قوله تعالى ما لم تمسوهن فان المراد به الجماع بالاتفاق حيث وقع سواء قرئ بالقصر
او بالمد والذي مد ههنا قصر هناك وبالعكس على ان معنى اللفظين واحد من حيث اللغة وقال ابن عباس
رضي الله عنهما كل ما في القران من المباشرة والملامسة والمس كناية عن الجماع وفرض الغسل هو بفتح الغين
وضمها مصدر بمعنى الاغتسال والفتح افصح والضم اشهر وبالكسر اسم ما يغتسل به من سدر ونحوه وهو لغة
سيلان الماء على الشئ مطلقا وشرعا سيلانه على جميع البدن ولا يتحقق الا بالتقاطر واستعمل الفرض ههنا بالمعنى الاعم
الشامل للاعتقادي والاجتهادي غسل الفم والانف كما مر في الوضوء وانما كانا فرضين ههنا للمبالغة المفهومة
من قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان صيغة تقتضي غسل ما يمكن وباطن الفم والانف في حيز الامكان بلا حرج
فكانا كغسل طرف الاذن والسرة وما تحت الاظفار والقلفة وما يبدو من فرج المراة والدبر عند قعودها لحاجة
وثقب القرط وباطن شعر وان كثف وحديث ميمونة في صفة غسله عليه السلام انه مضمض واستنشق متفق عليه
وذكر الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما فيمن نسيهما انه لا يعيد الا ان كان جنبا وعن ابي هريرة جعل رسول
الله عليه السلام المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا اخرجه الحاكم وابن عدي فكل ذلك دال على الوجوب وغسل
سائر البدن اي جميعه بان يعمه شعرا وبشرا لحديث على ما تقدم سمعت رسول الله عليه السلام يقول من ترك موضع
شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله تعالى به كذا وكذا في النار رواه ابو داود والامام احمد لا ما فيه حرج كداخل
العين وباطن عقد شعر لا دلكه اي لا يجب لعدم نهوض الادلة لوجوبه نعم يستحب كما مر في الوضوء خروجا
من خلاف من اوجبه ولا يجب ادخال الماء تحت جلدة الاقلف لانها خلقة فاشبهت داخل قصبة الذكر
واجيب بمنع الشبه لتشوف الشارع لزوالها ومن ثمه لو ازالها انسان لم يضمنها بخلاف الذكر وبان ذلك مصادر للمفهوم
السابق في الاية وبانه يقتضي عدم الغسل والوضوء لخروج مني او بول اليها وذلك خلاف الاجماع وسنته اي الغسل
بان يقدم المغتسل غسل يديه على سائر اعضائه لكونهما الة وغسل فرجه لكونه مظنة النجاسة من اثر مني ورطوبة
فرج ففي حديث ميمونة في البخاري وغيره في صفة غسله عليه السلام انه بدا فغسل يديه مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه
على شماله فغسل مذاكيره لحديث وغسل نجاسة على بدنه ان كانت وهل يكفي لها مع رفع الحدث غسلة واحدة او لا
الاصح الاول كما جرى عليه المص في تركه الاشتراط لكن محله فيما هو نجس بالحكم بان لا يحول بين الماء والعضو والا فلا بد

غسله

قبل

من الازالة قطعا والوضوء قبله كوضوء الصلوة الا رجليه ان كان في مستنقع الماء كما سياتي وتثليث الغسل المستوعب بصيغة الفاعل للبدن في كل مرة تاسيا به عليه السلام وقياسا على الوضوء فيبدا بشقه الايمن ثم براسه فيعم البدن فان انغمس في ماء جار حصل التثليث بالجري مع مكث لطيف او راكد حصل بتحركه فيه ثلثا او برفع راسه ثم انغماسه ثلثا ثم غسل الرجلين تكميلا للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لكن لا في مكانه الذي اغتسل فيه بل يتنحى عنه ان كان في مستنقع الماء لما في حديث ميمونة توضا الا رجليه ثم عن مقامه فغسل قدميه ومن هذا القيد علم انه لو كان على لوح او سطح يجري الماء عنه غسلهما فيه ولو يوخر منه شيئا في هذه الحالة وعليه حمل خبر عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام اذا اغتسل من الجنابة بدا فغسل يديه ثم يتوضا كما يتوضا للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يصب على راسه ثلاث غرف بيديه الحديث في البخاري وغيره جمعا بين الاخبار ولو اخر الوضوء عن الغسل او فعله في اثنائه حصلت السنة لكن تقديمه هو الاكمل الافضل وجميع ما مر في الوضوء يأتي هنا من التسمية والنية والتخلل والولاء والذكر بعده ويتعهد ما ذكر من المعاطف وما بعدها وعضو تبطن ومعاطف الاذن وشقوق وما ظهر من انف مجدوع وفي التسمية قول بتركها لانها قران واجيب بانها بقصد التبرك كما في الاكل ونحوه لا بقصد نظم القران وليس على المراة نقض ضفيرتها ولا بلها ان بل بصيغة المفعول اصلها اي ان بل الماء اصلها اي الضفيرة لحديث ام سلمة رضي الله عنها قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين رواه مسلم وغيره وعن عبد الله بن عمير قال بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله عليه السلام من اناء واحد وما ازيد على ان افرغ على راسي ثلاث افراغات اخرجه مسلم والامام احمد وهما محمولان على ما ذكر حتى لو لم يصل الماء الى اصول الشعر الا بالنقض وجب وخرج بالمراة الرجل فانه يجب ايصال الماء الى جميع اجزاء شعره بلا فرق وفي خبر ثوبان اما الرجل فلينشر شعر راسه فليغسله واما المراة فلا عليها ان لا تنقضه رواه ابو داود نعم اذا كان شعرها منقوضا فهي كهو في الحكم اذ لا حرج حينئذ فان قيل الاية عمت البدن بشعره والخبر نافاها والعمل به ينسخ الكتاب اجيب بان النص تناول الشعر نظرا الى اصوله والخبر في اطرافه فعملنا بهما وانما اوجبناه في عدم الحرج تبعا لاصوله احتياطا ولما فرغ من بيان فروض الغسل وسننه شرع فيما يوجبه فقال وفرض الغسل لانزال مني ذي دفق وشهوة ولو كان في نوم لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فهو على هذه الهيئة يوجب الجنابة اجماعا وفي الخبر انما الماء من الماء رواه مسلم وغيره وذكر الدفق تبعا لقوله تعالى من ماء دافق ولكونه يعرف به وفي الخبر اذا حذفت الماء فاغتسل من الجنابة واذا

واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل رواه الامام احمد وذكر الشهوة عبارة عن التلذذ به عند خروجه بل ولا يعرف المني المستحكم الا به حتى خرج بغير لذة لمرض او برودة او حمل ثقيل وغيره لا يوجب الغسل بلا خلاف عندنا وهذا حكمة قيد الشهوة عند انفصاله من محله قالوا وهو يحصل من فضل الهضم الرابع وينفصل من جميع الاعضاء واعظم اللذة الدماغ ويخلفه صلب الرجل والترائب المراة وهما المذكوران في التنزيل لكونهما اقرب الى اوعيته ولكون الانسان يخلق من مجموع الماءين ويحل منهما اوصاف مختلفة فماء الرجل ابيض غليظ فيه قوة العقد وماء المراة اصفر رقيق فيه قوة الانعقاد وهو فان ايضا بريح عجين او طلع نخل رطب وريح بياض بيض فلا عند خروجا ظاهرا اي لا اشتراط الشهوة عنده حتى لو انفصل من محله بلذة وسكن ذكره حتى سكنت ثم ارسل المني وجب الغسل عند الامام ومحمد خلافا لابي يوسف فانه يعتبر الدفق والشهوة عند الخروج ايضا لان الحكم لا يتم الا به ولان الجنابة في اللغة عبارة عن خروج المني وقياسا على سبقه بغير شهوة واجيب بان ذلك ليس بلازم اذ قد يحصل بعنوبة الخفة والقياس ضعيف مستحكم بطرفيه مع ان المعتبر هي اللذة فاذا حصلت وتوقف حكمها على مانع لا يعتبر فيها كالحائض تم وقتها ولم تغتسل وفرض ايضا برؤية مستيقظ من نومه وان لم يتذكر الاحتلام بللا في ثوبه او فراشه ولو تيقن كونه مذيا او وديا بسكون المعجمة في الاول والمهملة في الثاني والاول ماء رقيق يخرج عند ثوران الشهوة والثاني عند حمل ثقيل وعقب بول وهو اثخن من الاول لاحتمال كون ذلك منيا ورق من حرارة البدن فيعمل بمقتضى اليقين براءة الذمة كما لو نسي صلوة من صلوتين حيث يلزمه فعلهما ليبرا بيقين والشرط ان من تذكر احتلاما ولم يجد بللا لا يلزمه الغسل وهو كذلك وروى هذا بطرفيه عن عائشة رضي الله عنها ولفظه ان رسول الله عليه السلام سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سلمة والمراة ترى ذلك عليها غسل قال نعم النساء شقائق الرجال اخرجه ابو داود والترمذي خلافا له اي لابي يوسف لان الاصل براءة الذمة ما لم يتيقن واجيب بان الاحتمال لما اوجب اعظم الامرين بعمومه احتياطا اسقط الادون بخصوصه ولان الظن قد يقوم مقام اليقين كالنوم في مظنة خروج شي وكالشهادة المفيدة للظن اقيمت مقام اليقين في شغل الذمة وانما يذكر الودي مع المذي لكونه يعلم من باب الاولى لانه اقرب الى المني منه ولايلاج اي ادخال حشفة او قدرها من فاقدها ولو بلا قصد او غير منتشر في قبل او دبر من آدمي حي او غيره حي خرج الميت وان لم ينزل على الفاعل والمفعول به لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل صححه ابن حبان وغيره وفي مسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب عليه الغسل وان لم ينزل ورواه الامام احمد والمراد بالختان وبالالتقاء والمس المحاذاة وعندهما يحصل

موضع الختان م

عبوبة الحشفة وانيم الدبر مقام القبل لكمال السببية فيه ومن له ذكران عملا وجب الغسل بحشفة كل منهما
والاقف لعامل والاخر كاصبع زائدة ولو لف عليه خرقة ونحوها مما يمكن معه الشهوة وجب الغسل
ولا يجب على غير المكلف لكن يمنع مما يتوقف عليه الغسل حتى يأتي به كما في الوضوء للصلوة وفرض ايضا
لانقطاع حيض ونفاس لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ان لا بد على قراءة التشديد فان يبنى عن
الغسل بعد الانقطاع ولما حديث بنت ابي حبيش اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي
وصلي رواه البخاري وغيره والاجماع على ان حكم النفاس كالحيض ولانه دم حيض مجتمع وهل الموجب
للغسل خروج الدم او انقطاعه او الخروج عند الانقطاع او القيام الى الصلوة ونحوها قال يحكى قوم وظاهر
كلام المصنف الثاني ويحتمل الثالث ويمكنه الرابع التزاما بترجيح ما ترقى الوضوء واما ذكره الانقطاع
كيفية موجبانه فليثبت انتفاء المانع عند وجوبه وللايذان بان الامر ما بسبق مستلزم للامر بما لا يتم
الابه وثمرة الخلاف تظهر فيمن قال لزوجته انت طالق ان وجب عليك غسل للمذي وودي اي لا يجب
الغسل لهما وتقدما قريبا لحديث علي كنت رجلا مذاء فسالت النبي عليه السلام فقال في المذي الوضوء
رواه الامام احمد وابن ماجة والترمذي وفي الصحيحين نحوه وقيس به الودي بالاجماع لانتفاء الشهوة
فيهما ولا لاجل حقنة وهي ما يداوى به من قبل او دبر واستعمال نحو اصبع واحتلام بلا بلل لحديث ام سليم
يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رات الماء متفق
عليه ولا لاجل ايلاج في بهيمة او ميتة بلا انزال فيهما لخروجهما عن مظنة الشهوة ولعدم الرغبة
في امثال ذلك مع ان علام دخولهما في عموم خطاب الشرع كوذابع والتكليف ساقط فلا يستتبعان امرا ونهيا شايع م
ومن ثمة لا يجب الحد ولا المهر ولا يتعلق بذلك حرمة المصاهرة نعم هتك لحرمة داخل في خطاب الشرع فيه
فيثبت به التعزير وسن اي الغسل للجمعة اي لمريد حضورها وان لم تجب عليه فالغسل للصلوة لا لليوم بخلاف
العيد ويدخل وقته بطلوع الفجر فلو اغتسل قبله لم يجز لان الاحاديث الواردة فيه قيدت باليوم لا لاجل
الصلوة على وجه الظرفية لحديث الصحيحين ومن اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى الحديث
وسياتي وكلما قربه من الصلوة فهو افضل واولى لانه الابلغ في حصول المقصود منه من ازالة الروائح
الكريهة للاجماع والاصل في سنيته ذلك خبر الصحيحين اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اي اذا اراد المجيء اليها
وعند ابن حبان والبيهقي بسند صحيح من اتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ومن لم يأتها فليس عليه
غسل وصرف الامر فيه عن الوجوب خبر من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل رواه ابو
داود وغيره وحسنه الترمذي وصححه ابو حاتم الرازي وغيره فان قيل صرح بالوجوب حديث الصحيحين غسل

اي م

غسل الجمعة واجب على كل مسلم قلنا المراد به ثبوت المعنى اللغوي اي ثابت طلبه لا على وجه المنع من الترك جمعا بين
الادلة وانما خصت الجمعة بهذا الاهتمام دون غيرها من المكتوبات لمزيد الاجتماع مع شرف اليوم وفضل
القربة فيه والتنظيف ودفع الروائح الكريهة وطلب الروائح الطيبة وهو يوم عظيم في الاسلام وفيه تمت
نعم الانعام ونزل فيه اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فان قيل شرط
بعضهم الصلوة بوضوء الغسل لظاهر الاخبار قلنا مراده بذلك ارادة الافضلية والاكملية لا نفي السنية
لانها حاصلة بقربة التنظيف وما هو المقصود منه فاصل السنة حاصل وان احدث قبلها وتقدم ان وقوعه
معلق باليوم ومن ثمة اجازه بعضهم بعدها تكريما لليوم لما فيه من ساعة لا ترد اجابتها وقد تكون بعدها
احتمالا الوذب والعيدين لحديث ابن عباس وغيره كان عليه السلام يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى رواه ابن
ماجة وغيره وقياسا على الجمعة الا ان هذا اي سن لكل احد حضر الصلوة او لم يحضر لان المقصود بالذات منه اظهار
السرور والزينة وغيرهما تبع بخلافها ويحصل من الليل وكلما قرب من الصلوة افضل وانما جاز من الليل
لان اهل السواد يبكرون للصلوة من قراهم فلو لم يجزه من الليل لشق عليهم وقبل وقت الفجر كالجمعة
واجيب ان الجمعة وقتها متاخر فاخر غسلها الى ما بعد الفجر ليبقى اثره بخلاف العيد فوقته متقدم فيدخل
وقت غسله من الليل ويبقى اثره كما في جواز الاذان ونية الصوم وعند ارادة الاحرام لحج او عمرة او
بهما ولو حائضا او غير مميز لخبر زيد بن ثابت انه راى النبي عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل رواه الترمذي
وغيره وفي صحيح مسلم ان اسماء بنت عميس نفست بذي الحليفة فقال عليه السلام لها اغتسلي واستثفري
واحرمي وغير المميز يغسله وليه ولوقوف عرفة لحديث عبد الرحمن بن عقبة كان عليه السلام يغتسل
يوم عرفة رواه ابن ماجة وغيره والافضل كونه بنمرة ويحصل بغيرها وقربه من الزوال ولدخول مكة
لانه عليه السلام فعله بذي طوى رواه الشيخان ويستحب لدخول المدينة على ساكنها افضل الصلوة
واتم التسليم قياسا على مكة ولرمي الجمار ايام التشريق ولافاقة من زوال عقله ولمن غسل ميتا
وللاعتكاف وللحجامة وللبلوغ بالسن ولكل اجتماع وتغير رائحة بدن وكل ذلك واراد من وجد ماء
يكفي الوضوء دون الغسل توضا به وان عجز عن استعماله لمرض او فقده تيمم لانه ينوب عن
الغسل المفروض فعن غيره اولى ولان الطهارة تقصد للقربة والنظافة فاذا تعذر احدهما بقي
الاخر ووجب على الحي للميت المسلم غير الشهيد وقاتل نفسه كفاية بالاجماع اكراما له وتنظيفا واداء
لحقه وفي الخبر من غسل ميتا فادى فيه الامانة خرج من ذنوبه رواه الامام احمد فالواجب ههنا بمعنى

انه لابد ويؤيد تبركه كالغرض العملي المتوقف عليه غيره فان الصلوة بدونه لا تنعقد عليه دين له اجارة والبشر لاجلها
دون الكفن لان المراد به ستره وقد حصل بخلاف ما نحن فيه وهذا فيما امكن قبل تغيره ووجب الغسل على من اسلم جنبا
ولم يغتسل في حال كفره لان الجنابة امر مستمر فدوامها بعده كانشائها وعليه حمل نحو خبر قيس بن عاصم لما اسلم امره
عليه السلام ان يغتسل بماء وسدر رواه الترمذي وغيره والا بان لم يجنب او اجنب واغتسل في حال الكفر ندب له الغسل
لسائر المعاصي فان قيل ان الكفار غير مخاطبين باداء الفروع عندكم فاني اوجبتم الغسل لما وقع في حال الكفر و
في التنزيل ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي الحديث الصحيح الاسلام يجب ما قبله واني اعتبرتم غسلهم في تلك
الحال مع ان قاعدة الشرع ان الكافر لا يعتد بافعاله حال كفره وان الاجماع منعقد على انه لا يثاب على ما فيها من
التقرب لان من شرط التقرب كونه عارفا بمن تقرب اليه والكافر ليس كذلك اجيب انما اوجبنا الغسل لما تقدم وان
الاية والحديث انما هما فيما هو اخروي وكون الكفار غير مخاطبين باداء الفروع يحتمل السقوط من العبادات كالصلوة
ونحوها واما ما فيه الاحكام الدنيوية كالحدود والمعاملات فانهم مخاطبون بها لانتظام امر المعاش كانهم مخاطبون
بالايمان وحكم المواخذة في الاخرة بلا خلاف فان من ترك طاعة استحلالا كفر كفرا على كفر فيعاقب على ذلك
كما يعاقب على اصل الكفر بترك الايمان وعليه تخرج نحو قوله تعالى لم نك من المصلين وكونه ليس اهلا للثواب من هذا
الباب ودعوى كونه مخالفا للقواعد غير مسلم لان الكافر قد يعتد بافعاله شرعا كعتقه ونكاحه ونظائرهما
فانه لا يلزمه اذا اسلم تجديد ذلك فكذا غسله وبحث الثواب مناطه شروط اخر فلا يلزم من انتفائه انتفاء
الفعل والاعتداد به الا ترى ان المنافق معتد بفعله مع انه في الدرك الاسفل من النيران فانتفاء الثواب انما هو لانتفاء
شرطه لا لانتفاء اهلية فاعله بل هو في الكافر منتف رأسا بانتفاء شرط شرطه فضلا عن شرطه ولا يجوز يعني
لا يحل لمحدث ولو حدثا اصغر مس مصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما قرئ وهو خبر بمعنى النهي كقراءة لا تضار
بالرفع على طريقة قوله عليه السلام المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يشتمه وفي الخبر لا يمس القران الا طاهر رواه
ابن حبان والحاكم والدارقطني وكونه في حق الملائكة يرده الوصف بالتنزيل وينافيه صدق النفي والاثبات
فيهم لكونهم دائما متطهرين الا الغلاف المنفصل كخريطة وصندوقه اذا كان خاليا عن كتابة قران فيجوز
حينئذ مسه وحمله منه لعدم صدق اسم مس المصحف على ذلك فلم يدخل تحت ادلته نظيره المحرم يحرم عليه
مس الطيب دون مس وعائه وحمله منه وفي البخاري وغيره عن ابي وائل جواز حمل الحائض ومسه بعلاقته
ولان الظواهر واردة في المصحف والظرف غيره نعم اذا خاف عليه من حرق او غرق او نجاسة او وقوع في يد
كافر ولم يتمكن من طهارة ولو تيمما جاز اخذه ورثه مع الحدث للضرورة بل يجب صيانة له ممن يخل بالتعظيم
لا المتصل به كجلده المشرز به لانه كالجزء منه ولهذا يدخل في بيعه وتشمله اسم المصحف وانما قال في الصحيح للابدا

للايذان بوجوب مقابلة لاخلاله بكمال التعظيم ولا يتحرك بسلسلة التعريف لانه لبيان محل تكفير المنكر لانه لبيان محل تكفير المنكر
والا فلا اسم يشمل الجميع كما يقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى مع اشتماله على التراجيم وكره تحريما مس ما بالكم لنسبته
اليه باتصاله به فينسب الى تقصير واخلال ولا يجوز بالمعنى السابق مس درهم فيه سورة من القران كالاحدية الا
بطهارة اي وعاء صيانة له من المس لدخول مثله في عموم النهي لان السورة وقع بها التحدي اما ما دونها وان
وقع عليه اسم القران فلا يمنع منه لانه غير مقصود للقراءة وكذا حكم ما كتب على ثوب او ستر او طعام او جدار لانها
المقصود دون القراءة فاشبهت كتب التفسير وفي الصحيحين انه عليه السلام كتب الى هرقل كتابا فيه يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة ولهذا يجوز هدم الجدار واكل الطعام وقطع الستر وكذا منسوخ تلاوة كاية الرجم وتوراة وانجيل
لعدم التعبد به ويحرم كتابته بشيء نجس او على نجس والعياذ بالله وحمله الى دار كفر ان خيف عليه ويمنع الكافر
المعاند من تعلمه وكذا من لم يرج اسلامه والصبي المميز لا يمنع من مسه ودرسه لمشقة استمراره على الطهارة ويجوز
احراق ما درس منه او خيف امتهانه كما فعله الامام عثمان بن عفان رضي الله عنه في الصحف المتفرقة او دفنه بمكان
لا يوطأ والقاؤه في بئر مهجور ويحرم ابتلاع ما يبقى جرمه فيه ولو ورقا صيانة له من تنجس ولا يكتب على لوح قبر ولا
جدار ولو لمسجد ولا ثياب ونحوها بخلاف ستر الكعبة وما هو معظم للامن من الخلل ولا يجوز بالمعنى المتقدم
لجنب هو من اصابته الجنابة سمي به لتجنبه عما لا يحل له دخول المسجد ولو مرورا لقوله عليه السلام وجهوا هذه البيوت
عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجه والطبراني وحسنه ابن القطان وهو صريح
في تحريم المرور والمكث بقياس اولى وحمله على المكث دون المرور خروج عن المقصود الظاهر كتفسير الصلوة في قوله تعالى
ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى بمواضعها كما ينبئ عنه قوله حتى تعلموا ما تقولون وحكم النفاس كالحيض الا لضرورة
كان نام في المسجد فاحتلم فله الخروج وكذا ان لم يمكن طريق سواه الى الماء او كان فيه الماء او خاف من الخروج منه على نفس
او مال مكث قدر ضرورة بتيمم ان تيسر تخفيفا للحدث بقدر الامكان لان الميسور لا يسقط بالمعسور واما من فسر
الصلوة بمواضعها في قوله جل ذكره ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى لاجل عطف ولا جنبا الا عابري سبيل يرده
قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فان النهي واقع للمبالغة في حفظها وكذا الجنابة حتى تغتسلوا الا لكونهم مسافرين فلهم
الصلوة بدون الغسل مع التيمم كما ينبئ عنه قيد وجوبه في الكل في اخر الاية والصحيح ان الكافر لا يمنع من دخوله لغرض
كاسلام وسماع قران وافتاء وحكم ونحوها ان خيف عليه من اهانة او تلويث من ذي سلس او حيض ونحوه
منع اذ تجب صيانة المسجد على الخاص والعام من كل منكر وما فيه اهانة والبزق فيه خطيئة ولا يجوز بالمعنى السابق لجنب
مسلم قراءة القران باللفظ ولو دون اية مما يسمى قرانا بقصد لعموم خبر الترمذي وغيره لا يقرأ الجنب ولا الحائض
شيئا من القران وله شواهد ومتابعات وحسنه الحافظ المنذري في رواية الطحاوي ولا اية وعند الدارقطني

ولا حرفا ويقرأ روى بكسر الهمزة على النهى بعضها على لفظ الخبر بمعنى النهى الا على وجه الدعاء اى بقصده نحو ربنا اتنا فى الدنيا
حسنة الاية ربنا لا تزغ قلوبنا الاية وبسم الله الرحمن الرحيم والحمد فى ابتداء الاكل وختامه وكذا اذا جرى
على لسانه ولم يقصد شيئا او يقصد الثناء لقوله سبحان الذى سخر لنا هذا الاية عند الركوب وهل يعيل فمه
على الجنب من نجس ان لم يبزق او يبلع لقوم انا اذا قرأ نعم ويكره بدونه والقراءة عبارة عما يسمع نفسه فلو
اجرى الجنب القران على قلبه ولو بالنظر فى مصحف او حرك لسانه بها ولم يسمع جاز ويجوز له اى للجنب الذكر
نحو كلمة التوحيد والتسبيح سبحان الله والحمد والدعاء بالمأثور وغيره اجماعا سواء الذكر القرانى وغيره اذا لم
يقصد قراءة وان لم يوجد نظم ذلك فى غير القران كما يؤخذ من اطلاق المتن وقيل لا لان كل ما لم يوجد نظمه
فى غير كتاب الله من وارد متعين للقران واجيب بان قصد غير القران اجاره عن القران متعين عند قراءة مع انه لا خلل
فى التعظيم بقصد الذكر بعموم مفهوم الادلة واطلاقها كما فى نحو قوله جل ذكره والذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم وفى الخبر الصحيح كان النبى عليه السلام يذكر الله على كل احيانه فالمراد من ذلك ذكره مطلقا فى عامة
الاحوال والاوقات وللحائض والنفساء كالجنب ويندب ان لا يزيل الجنب شيئا من اجزائه كشعر وظفر
لينفصل طاهرا ولما انهى الحدث وما له نازل عاير له فقال **فصل** تقدم القول فى اعرابه ومعناه وتجوز
اى تصح وتحل الطهارة من الحدث والجنب وسبق معناها لغة وشرعا بالماء المطلق اى العارى عن القيد
اللازم لا صله واما القيد المنفك فلا يضر كماء السماء اى السحاب اذ المراد من السحاب جهة العلو وماء العين والبئر
والاودية ويجمع ذلك ما نبع من الارض واصله من السماء بدليل قوله تعالى انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض
وماء البحار وماء الثلج والبرد وكل ذلك مطلق لان قيوده منفكة وذكرها الموافقة الواقع وان وصلية غير
بالنسبة بعض اوصافه وفى نسخة احد اوصافه فى اللون كالتراب والطحلب لان الاول كدورة والثانى يخلق منه
وهو شئ اخضر يعلو الماء من طول المكث او كلها كالكبريت والزعفران والصابون والاشنان ونحوه لان ذلك
لا يذهب الرقة واللطافة ولا يمنع الاسم راسا وان لم ينفك قيده لان مطهر بطبعه ورقته لا بوصفه وقياسا على
ماء البحر المتغير الاوصاف وعلى ما فى مقره وممره ولانه عليه السلام اغتسل هو وميمونة من قصعة فيها اثر العجين رواه
النسائى وابن ماجه باسناد جيد وتوضأ عليه السلام من بئر بضاعة رواه الامام احمد وغيره وفى الحديث فى البخارى
وغيره كان ماؤها نقاعة الحناء اوانتن بطول المكث بتثليث الميم وسكون الكاف نكذلك والاصل فى ذلك مع ما
سبق ايات كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اى مطهرا بدليل ليطهركم به واخبار كخبر ماء البحر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته صححه الترمذى لا بما خرج عن طبعه ورقته بان صار ثخينا بكثرة الاوراق المنتقعة فيه او بما اعتصر
من شجر او ثمر او بغلبة غيره عليه كالمستعمل ولو تدريجا او استخرج بالطبخ كالاشربة من بنفسج او غيره حتى الماء

قصد م

ولوماليا

الطحلب بضم اللام وفتحها كزبرج خضرة تعلو الماء المزمن قاموس

اما المغلى لو ترشح بخارا متولدا من الغليان فهو غير طهور كالروف ولانه يخرج بالعلاج فيسمى بخارا ورشحا لا ماء
وكذا الخل وماء الورد وماء الباقلاء ونحوهما مما طبخ والمرق وكل ما غلى على النار وطبخ مع غيره مطهر للحدث
اذ لا يطلق عليه اسم الماء فان قيل المتغير بمستغنى عنه كزعفران ونحوه ينبغى ان يكون كالمايع من الخل ونحوه
ما يخرج فيه للقيد اللازم ومنع الاسم ولذا لو حلف لا يشرب ماء لم يحنث بشربه فالفرق بينهما لان قوله عليه السلام
الماء لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه رواه ابن ماجه والطبرانى والدارقطنى وغيرهم من طرق وفى
رواية البيهقى الماء طاهر الا ان يتغير بنجاسة فهذه النصوص لما قررت ان المضر هو التغيير بالنجس لا غيره والقيد
المضر انما هو اللازم للمنشأ كالماء الدافق وماء الورد لا النطارى فاشبه ما فى المقر والممر من تراب ونحوه واما منع
الاسم فقد تقدم منعه واما اليمين فمبناه العرف وما نحن فيه ثابت بقوة النص ودلالته فلا يعدل عنه الاية ولا
بماء قليل راكد وقع فيه نجاسة لتنجسه كما ينبئ عنه قوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه جنب
اخرجه ابن حبان والطحاوى وغيره واصله فى الصحيحين ما لم يكن غديرا عظيما لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك
طرفه الاخر فانه حينئذ لا ينجس ويخص من النص اذ الظاهر ان النجاسة لا تخلص من بعضه الى بعض بل وتستهلك
فيه لبعض الحكم بنجاسته مع عظمه وسئل الحسن ابن زياد عنه فقدره كمسجده لحرج بجداره فتوارد الاصحاب
وحدوه به احتياطا وعليه قوله او ما لم يكن عشرا فى عشر اذرع وترك ائمتنا العمل بحديث القلتين لضعفه بتعارض
حديث جابر اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يحمل الخبث رواه الدارقطنى والعقيلى وابن عدى وغيرهم وفى رواية للدارقطنى
عن ابى هريرة رضى الله عنه اذا بلغ الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا وله وجوه اخر تقويه ومعلوم من قواعدهم انه اذا
تعارض الدليلان تساقطا ورجع الحكم للقياس وما يترجح به ويمكن ان يكون مأخذا ائمتنا من النص الثانى وترجيحهم
القياس به لان القلة فى اللغة الجرة التى يقلها الرجل بيده اى يرفعها فلا اقل من ان تقدر ذراعا بالبسط فى المربع
والعمق بمقدار نصفه تقريبا فاذا بسط ذلك باجمعه وقدر عمقه بما يأتى بلغ عشرا فى عشر بالبسط فى المربع فيكون
تقديرهم ذلك مأخوذا من دلالة النص ومرجح به القياس وهو المخصص لحديث الماء لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او ريحه
او طعمه وانما اختاروا الضبط بالبسط دون غيره لسهولته ولكونه عين اليقين لا تخمين بخلاف غيره من الوزن وغيره
فقد يعسر فيه ذلك مع ان المقادير بالعدد فاشبه فى الاحكام كمقادير الحدود ونصب الزكاة واسنان ما يعطى فيها ومدة
الرضاع ومسافة القصر وحريم البئر وغير ذلك مما يكثر سرده وقدروه فى المدور ستة وثلثين ذراعا لان محيط ما هو
عشر فى عشر فيه اثنان وثلثون ذراعا فزيد الاربعة لمزيد جوانب المربع عن نظيره دائرته وما كان اسفله كذلك واعلاه
اقل نجس اعلاه بوقوع نجس دون اسفله حتى لو نقص اليه جاز التطهير به وعكسه بالعكس ان بقى عين النجس فيه
وما حكم بنجاسته اذا بسط المقدار المذكور لا يطهر ما لم يرد عليه طهور يستهلكه او يغيضه عن محله لان ثبوت

اونفخ بحيث اختلف وتغير الماء منه فهو غاير م

اجيب م

اى اذا كان عشرا فى عشر لا ينجس شى م

الوارد لا تزول الا بمثله او بما هو اقوى كما في الينبوع وغيرهما من المايع لا يقاس به والذراع ست قبضات اربعة
وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات معترضات وقدر عمقه بما لا تنحسر الارض اي تنكشف بالغرف منه ويقدر بسدس
ذراع فصاعدا وتقدمت اشارة وعليه يوزع ما زاد في البسط فانه اذا كان كذلك فحكمه كالجاري وهو اي الجاري
ما يذهب بتبنة وان رق وخف جريانه فتجوز الطهارة به وفيه ولا يتنجس بملاقات نجس ما لم ير اثر النجاسة فيه وهو
اي الاثر لون او طعم او ريح اي احدها كاف ولو يسيرا بالاجماع وسبق خبر ابن ماجه وغيره في ذلك ويعتبر في وقوع
نجس موافق للماء صفة يصح فيه تقدير قدره ما ابا شد لون وطعم وريح كخمر وخل ومسك فان ظهر منها شيئ
حرو الا فلا وهذا فيما لم يحكم في نجاسته الا بالتغير كعشر في عشر وهو طاهر واما المستعمل لرفع حدث او قربة
طاهر للاحاديث الصحيحة الدالة على ذلك كحديث جابر رضي الله عنه في صب ماء الوضوء عليه متفق عليه وللامام
احمد وغيره كانوا يقتتلون على وضوئه عليه السلام ولان الصحابة كانوا لا يحترزون عما يتقاطر منه غير طهور
لان السلف لم يجمعوه في اسفارهم القليلة الماء ليتطهروا به بل عدلوا عنه الى التيمم فان قيل طهور في الاية
بوزن فعول يقتضي تكرار الطهارة به كقطوع اجيب بانه قد ياتي اسما للآلة كسحور ولو سلم فهو في المحل فيطهر كل
جزء مر عليه او ثبوت ذلك لجنس الماء هو المختار للفتوى والمعتمد عليه المحققين وهو الاشهر في الرواية والاقيس في الدراية
ورواه الامام محمد عن الامام وهي الرواية الصحيحة المعتمد بها ورواية النجس شاذة غير مأخوذ بها حتى قال القاضي
عبد الحميد وغيره هي من الاغلوطات الموسومة وانها لم تثبت وهي من المشكلات المخالفة للقواعد ومن ثمة
شذذها قاضيخان وغيره وضعفها المص بقوله وعن الامام اي وقيل عن الامام انه اي الماء المستعمل نجس مغلظ لانتقال
المنع اليه قياسا على غسالة الخبث وللاستقذار على النفوس وقيل ايضا انه عند ابي يوسف رحمه الله نجس كذلك غير انه مخفف
لعموم بلواه واجيب بان انتقال منع الحكم امر اعتباري ليس كالحقيقي كما ينبئ عنه خبر اذا استيقظ احدكم من نومه والحدث
السابق فان النهي منحط عن مرتبة الوجوب اتفاقا مع انه امر تعبدي غير معقول فلا يقاس به واما الاستقذار فطبعي غير شرعي
وهو ما استعمل لقربة وهي قصد ثواب من مطلوب ولو غير لازم كغسله ثانية وثالثة في وضوء وغسل ووضوء
مجدد وغسل مسنون وغسل يد للاكل قبله وبعده او لرفع حدث ولو اكبر من غير لازم كغسله اولى في وضوء
وجنابة وما حصل من ذلك في صبي او كافر خلافا لمحمد رحمه الله وان لم ينو القربة فيه والمستعمل كالاول اتفاقا
ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن لانه ما دام مترددا عليه لا يثبت له حكم الاستعمال للضرورة وما بقيت الحاجة
اتفاقا بخلافه بعده وقيل اذا استقر في مكان من ارض او اناء لانه كالجاري قبله ولانهم اجازوا مسح الرأس بما
بقي في اليد من البلة واجيب بان طهارة العضو وانتقال المنع الى الماء محكوم بها في الانفصال دون غيره كما هو مقتضى
طهورية اليه ضرورة الحاجة والحكم دائر مع علته ثبوتا ونفيا فاذا انتفت الطهورية واما المسح فمبناه على

على الايصال الى الانفصال بدليل الحكم به قبل رفع اليد عن المحل فلو الفا للتفريع انغمس جنب في البئر بلا نية ولم يكن على بدنه
نجاسة فقيل الماء والرجل نجسان عند الامام على رواية النجاسة وكونه ينجس باول جزء يلاقيه ويعلم جوابه وضعفه
مما تقدم وانما ذكره مع وهنه تبعا لغيره وبناء للعقود والاصح المعمول به دون مقابله المفروض ان الرجل طاهر
لانغماسه في ماء طهور والماء مستعمل عنده اذا انفصل عنه اذ في حال انغماسه حكمه كالمتردد على العضو حتى لو انغمس اخر
قبل انفصال الاول طهر ايضا اذ لم يثبت حكم الاستعمال للماء قبل الانفصال فلو انفصل سابق او لاحق لا يصير الماء
مستعملا بالنسبة الى المنغمس حتى يخرج منه لعذره لنحو ما اغترف من الماء مستعمل ولو قيل تمام الانغماس لانتقال
صورة الاستعمال اليه بالانفصال ولا يأتي هنا نية الاغتراف لفوات محلها اذ هي مقصورة في ماء قليل لم يستعمل
شرعا وعند ابي يوسف هما بحالهما لاشتراط الورود المعبر عنه بالصب قياسا على الخبث وفرق النجس فيه لقوة المؤثرة
واجيب بان خبر اذا استيقظ احدكم المتقدم ينادي بخلافه على ان الجامع بين المقيس والمقاس عليه غير مساو بالفرق
وعند محمد الرجل طاهر والماء طهور لاشتراطه نية القربة في الحكم بالاستعمال واجيب بان رفع المنع ازالة لا يتوقف
على نية كازالة النجاسة وموت ما يتولد او يعيش في الماء وكذا اكل مايع فيه ظرف لموت لا ينجسه لموته في معدنه ولا
لاخذه من خبر الخبر السابق وذلك كالسمك والعلق والضفدع بكسر اول وثالث على الاشهر وهو العقرب الذي يصيح
في الماء والسرطان ونحوها وكذا حكم ما لا نفس له سائلة اي الادم له يسيل عند شق عضو منه في حياته كالبق والذباب
والزنبور والعقرب والنحل والنمل ونحوها للمشقة الاحتراز عن ذلك ولاخذه من خبر البخاري وغيره اذا وقع
الذباب في شراب احدكم فليغمسه كله فان في احد جناحيه شفاء وفي الاخر داء وانه يتقي بجناحه الذي فيه الداء صرح
بذلك ابو داود وغيره ومعلوم انه قد يقضي غمسه الى موته فلو نجس لما امر به وقيس بالذباب ما في معناه وكل
اهاب اي جلد ولو من ميت دبغ بحيث انه لا يعود النتن اليه لو نقع في الماء فقد طهر ظاهرا وباطنا لحديث مسلم
اذا دبغ الاهاب فقد طهر وعن عائشة رضي الله عنها امرنا رسول الله عليه السلام ان نستمتع بجلود الميتة اذا دبغت
رواه ابو داود باسناد جيد والدبغ دفع نتن الجلد وعفونته فيما لو استعمل في مائع رطب بحيث فلا ابلغ من حالها
سواء حصل ذلك بانه دبغ كعفص وقرظ وملح ونحوه ولو بنجاسة كزرق طير او غيره كتراب ونحوه ولو بريح او شمس
او غيرهما اذ المراد من الدبغ دفع زهومات الجلد فيهما تاثيره حصل الاندباغ ولانه احالة كالخمر اذا تخلل ودم
الظبية اذا صار مسكا والحمار ونحوه اذا صار ملحا ولان الطهارة هنا عبارة عن وصف يقوم بالمحل يوجب لموصوفه
الحكم شرعا الا جلد الادمي والسمك فانهما طاهران بلا دباغ لكن جلد الادمي لكرامته فلا يجوز استعماله اجماعا في
التنزيل ولقد كرمنا بني ادم وقضية تكريمهم ان لا يحكم بنجاستهم بالموت وفي خبر الحاكم لا تنجسوا موتاكم اذ ما نا
بغسله اكراما وسواء في ذلك المسلم والكافر واما قوله تعالى انما المشركون نجس فالمراد نجاسة الاعتقاد او اجتنابهم

كالنجس لا لنجاسة الابدان والا جلد الخنزير فانه لا يطهر بدبغه لنجاسة عينه لان الحياة اذا لم تفده الطهارة فالدبغ
اولى ان لا يفيد ولقوله تعالى فانه رجس فالضمير عائد اليه وذكر اللحم لكونه المأكول والسياق فيه او بالقياس عليه بادنى
اذ سائر اجزائه كلحمه بالاجماع والفيل كالسبع فينتفع به وبعظمه وعند محمد كالخنزير لشبهه به في العتو والضر واجيب
بان ذلك لا يخرجه من عموم الدليل كغيره من الضوار قالوا وما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة الشرعية اذا طهر المأكول
مستفاد منها بالاجماع فكذا غيره وان لم يؤكل وفي الحديث دباغها ذكوتها رواه النسائي وكذا حكم لحمه فيطهر ايضا
تبعا لجلده وهذا يؤخذ كله من قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير عن اكله الا ترى ان لحم الانسية كيف نهى عن اكلها مع بقاء الطهر لها وذلك انما هو لعلة اخرى
وغيرها قالوا وعطف بكذا بيانا للنزاع فيهما اعتمادا على تحريم الاكل بعدم الطهر واجيب بالمنع لما مر وشعر الميتة
وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر لان ذلك لا تحله الحياة ولان الاخبار والاثار تنبئ عن ذلك لحديث
ابن عباس مرفوعا انما حرم من الميتة لحمها رواه الدارقطني وغيره من طرق ويدل عليه ما في الصحيحين انما حرم اكلها
وروى البيهقي انه عليه السلام كان يمتشط بمشط من عاج وهو عظم الفيل وفي حديث ثوبان ان النبي عليه السلام
قال اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج اخرجه ابو داود وابن ماجه والامام احمد وفي صحيح البخاري
عن الزهري في عظم الموتى ادركت ناسا من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها وقال حماد لا باس
بريش الميتة وفي خبر الدارقطني لا باس بصوفها وشعرها وقرنها اذا غسل بالماء اي لانه متنجس من رطوبة
الميتة وفي التنزيل ومن اصوافها واوبارها واشعارها الاية ولحق الريش والمذكورات الحاقا قياسيا
ايضا بجامع عدم حلول الحياة وعموم الانتفاع وفارة المسك طاهرة لخبر مسلم وغيره المسك اطيب الطيب وكذا
الانسان وعظمه طاهر فتجوز الصلوة معه وبه وفيه وان جاوز قدر الدرهم لما مر وكذا حكم جلده ولحمه ووقوع عدم
الجواز من المخالف انما هو لكرامة الانسان بوجوب دفن اجزائه بعد الموت صيانة لحرمته لا لنجاسته وبول ما يؤكل
لحمه نجس لعموم خبر استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وغيره ولانه يستحيل الى نتن
وفساد فاشبه سائر الابوال خلافا لمحمد فانه طاهر عنده قياسا على ابوال الابل للامر بشربها في قصة العرنيين
المشهورة كما في الصحيحين واجيب بان ذلك وقع في ابتداء الاسلام بقرينة ما كان فيه من المثلة ثم
نسخ بعموم استنزهوا من البول ويقال انه وقع حال ضرورة كالميتة للمضطر فلا يقاس عليه حال
الاختيار او يستثنى للتداوي به بورود خصوص فيه كما صرح به خبر المنذر ان في ابوال الابل شفاء لذربة
بطونهم والذرب فساد المعدة فلا يقاس به غيره ولا يشرب عند الامام ولو للتداوي لما مر ولخبر ان
الله لم يجعل شفاءكم في حرام رواه ابن حبان وابو داود وبمقابله جوز ذلك لحديث عرنية السابق واجيب

واجيب بما مر وان ذلك كان من باب اليقين بعلم الوحي ولا يتأتى في غيره نعم يجوز التداوي بالنجس عند حصول
الشفاء به بيقين من قول عدل مجرب لذلك فيكون حينئذ القياس به مساوي ويحمل قول الامام في عدم
التداوي به عند عدم تيقن حصوله وفقد ما يقوم مقامه من طاهر والا فهو كتناول الميتة في المخمصة والخمر
للعطش واساغة اللقمة لان من اضطر الى دفع ضرره بشيء تحقق دفعه به جاز له استعماله لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه نعم
يستثنى التداوي بالخمر في غير ما ذكر لان الله نزع منه الشفاء كما انبأ عن ذلك خبر سويد بن طارق لما سأل النبي عليه السلام عن
الخمر فنهاه ثم سأله فنهاه فقال يا نبي الله انها دواء فقال لا ولكنها داء رواه ابو داود وابن حبان وله شواهد تقويه وان
الله تعالى نزع منه الشفاء والمنافع بعد تحريمه وليس ما ذكر من دفع العطش واساغة اللقمة به من باب التداوي بل من باب
الضرر ذكره في العمدة خلافا لابي يوسف في جواز شربه للتداوي رجاء الشفاء بقول عارف مجرب وكذا الخلاف جار
في طاهر حرام كلبن اتان ونحوه والحاصل ان التداوي بالحرام ولو نجسا جائز في قولهم جميعا عند تيقن حصول الشفاء به واهله
مضطرون اليه وكذا برجائه ظنا عند ابي يوسف الا الخمر فممنوع راسا لما مر ولخبر مسلم وغيره انه ليس بدواء ولكنه داء
ولان مفاسده اخص واكثر واستعمال المفتر حرام مع ما فيه من اثمه والله الهادي **فصل** في بيان ماء البئر اذ كان القياس
ان لا تطهر اصلا لعدم امكانه او العفو لذلك مطلقا ولكن ليس الدين بالرأي وفي حديث ابي هريرة علم الناس سنتي
وان كرهوا وان احببت ان لا تتوقف على الصراط طرفة عين فلا تحدث في دين الله حدثا برأيك اخرجه الواحدي وحسنه
وعن محمد رح اتفق رأيي ورأي ابي يوسف ان البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه كحوض حمام
يصب ماؤه من جانب ويؤخذ من اخر حيث لم يتنجس بادخال يد نجسة ولكن ما علينا ان نتبع الاثار ولا نخالف السلف
الاخبار تنزح ماء البئر كلا او بعضا لوقوع نجس فيها بحسب حاله فتطهر بمجرد النزح اذ غسل قعرها وجدرانها متعذر
ولا تنزح بنحو بعر ابل او غنم ومعز او روث فرس وحمار وبغل او خثي بقر وجاموس وان كان كل منها نجسا لعموم
البلوى ومشقة الاحتراز عن ذلك وكذا حكم حياض الاخبية ما لم يستكثر بان يستر نصف وجه الماء او قيل ثلثه وقيل
ربعه ورجح الاول لانه اشبه بالعرف واليسر ولا فرق بين رطبه ويابسه وصحيحه ومنكسره نعم لو تفتت بحيث
لا يخلو دلو منه لتعذر استعماله للاستكثار حينئذ ولنجاسة الصاعد اذ من شرط خلوه منه هذا كله عند عدم
ظهور اثره في الماء من لون او طعم او ريح والا فتنجس قطعا قل واقع او كثر ولا ينزح البئر بنحو خرء حمام وعصفور
وكل طير مأكول للاجماع على جواز اقتناء الحمام في المساجد وغيرها قديما وحديثا وذلك دليل الطهارة وهو
يشمل القمري واليمام وسائر انواعه وقيس ما يليه عليه ثم شرع في بيان ما اذا وجد فيها حيوان قد مات متى يعتبر
تنجيسها لاعادة صلوة المتوضئ منها فقال واذا علم وقت الوقوع حكم بالتنجس من وقته اي الوقوع لكونه المتيقن
والا اي وان لم يعلم وقته ولا دل عليه دليل نفخ او تفسخ فمن مضي يوم وليلة اي يحكم بالتنجس فيغسل ما اصابه الماء

اليمام الحمام الوحشي الواحدة يمامة جوهري

من ذلك الوقت ويعاد صلوة يوم هذا ان لم ينتفخ الواقع ولم يتفسخ لانه دليل قرب العهد فقدر بذلك احتياطا وما دونها
ساعات يعسر ضبطها ويحكم بالتنجيس من مضي ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ الواقع او تفسخ هذا عند الامام
لان وقوع الحيوان في الماء سبب ظاهر لموته ولا شك ان زمانه متقدم على زمن وجوده فيه وقدر بالثلثة لان الانتفاخ
لا يكون الا بعدها غالبا وقالا يحكم به من وقت الوجدان لان الاصل طهارة الماء والوقوع حادث فيضاف لاقرب
وقته وغيره شك لا يزيل اليقين واجيب بان الموت لما احتمله الوقوع وكان سببا ظاهرا فيه عارض الاصل من حينه ولا اقل
من التقدير السابق للاحتياط ولانه معهود في الاحكام كمدة المسح في مقيم ومسافر وينزح عشرون دلوا وسطا
وجوبا ويزاد استحبابا الى ثلثين احتياطا بموت نحو فارة او عصفور او سام ابرص فيها وينزح اربعون الى ستين
كذلك بموت نحو حمامة او دجاجة او سنور لما ورد ذلك عن انس في الفارة وعن ابي سعيد الخدري في الدجاجة رواهما
الطحاوي من طرق وقيس بما فيهما ما هو قدرهما وينزح كله بموت نحو كلب او شاة او ادمي لافتاء ابن عباس وابن الزبير
بنزح بئر زمزم حين مات فيها الزنجي رواه الطحاوي والبيهقي والدارقطني وابن ابي شيبة من طرق وقيس عليه غيره
وثلاث فارات كالكلب اثنتان كدجاجة ويعفى عن متعذر حيوان خرج منها حيا ولو اداما غير نجس اذ لا يمكن
الاحتراز عن ذلك او انتفاخ لحيوان صغر او كبر بالجر عطف على بموت كلب او تفسخه كذا يفهم ادلى مما قبله وهذا
ماخوذ من قول انس بن مالك رضي الله عنه في الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون
دلوا وان لم تخرج من ساعتها بان انتفخت فيها فينزح كلها لان الغالب في المنتفخ ان ينفصل منه شي لتجوف
جوفه فيجعل كميتة شاة وقدرت الساعة الى زمن الانتفاخ لان وقت الوقوع قد يجهل او يعسر الخروج في الحال
فقدرت اليه طردا للباب وان لم يمكن نزحها اي البئر بان كانت معينا نزح قدر ما كان فيها اذ هو الممكن در
واختلفوا في تقديره والذي يفتى به وعليه العمل ان يكتفي بنزح مائتي دلو وجوبا الى ثلث مائة استحبابا
لانه الايسر على الناس وهو المروي عن محمد وما زاد على الدلو الوسط احتسب به وقيل يعتبر في كل بئر دلوها
لانه الظاهر الميسور في حقها واجيب بان الاول قسط في الاحكام لالتزامه السداد بين تفريط وافراط
وسؤر الادمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر لتولد لعابه من لحم طاهر وحرمة لحم الادمي وكراهة الفرس انما هو
لعارض اخر والسؤر بالهمزة بقية الشي مطلقا غلب في بقية الماء ومنه اذا شربت فاسئر اي ابق فضلة
في الاناء وسؤر الكلب ولو معلما والخنزير وسباع البهائم من ضار وغيره نجس اما الكلب فللامر بالغسل
من ولوغه في خبر البيهقي وغيره والخنزير اسوء حالا منه لنجاسة عينه بالاجماع واما سباع البهائم فلنجاستها
كالكلب من اكل الجيف ونحوها من النجاسات وبالقياس عليه بجامع حرمة اللحم لتولده منه وسؤر الهرة
والدجاجة المخلاة اي التي تاكل النجاسات سميت بذلك لانها خليت وشانها في علفها وسباع

وسباع الطير وسواكن البيوت كالحية والفارة مكروه اما الهرة وسواكن البيوت فالقياس النجاسة لحرمة لحمها
ولكن علة الضرورة بمشقة الاحتراز وعموم البلوى يسقطها فبقيت الكراهة وفي الحديث في حق الهرة انما
هي من الطوافين عليكم رواه ابو داود وغيره وعند الحاكم هي كبعض اهل البيت اي كمتاعه كما في رواية
الدارقطني فافهم النص علة عسر الصون عنها بالسماح لاسيما الماء وقيس بما فيه ما في معناه بجامع المشقة
واما الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها عن النجاسة واما سباع الطير فلحرمة لحمها وضرورة عموم البلوى و
بجفاف مناقيرها فارقت سباع البهائم وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه وسببه تعارض الادلة في حرمة
اللحم بعد حله في الحمر وقيس البغل عليه لانه متحصل منه وطهارة العرق بالاجماع بضرورة الاحتراز عنه وقد ثبت
انه عليه السلام ركبهما واهولا يخلو عنه في ركوبه لنقل النبوة وحرمة المجاز في التنزيل والخيل والبغال
والحمير لتركبوها فحمله عليه اشبه وفارق السؤر العرق لانه قد يخلو عن صون النجاسة لكونها من
المحلات لكن عارض ذلك احتمال ولوغها بماء كثير او جار لان المحقق شربها غبا لا بطرف اللسان
كالكلب في غالب سباع البهائم فيطهر فيها غسل الفم دون غيرها ومن ثمه ترجح في السؤر الشك
دون العرق بناء على ذلك وان تساوى الحكم فيهما في الماء فانما هو باعتبار حرمة اللحم يتوضا به
ان لم يجد غيره ويتيمم احتياطا ومنه يعلم ان الشك وارد على الطهورية لا الطهارة للقطع بجانبها
كالعرق والا لا يمنع قربه فهو كماء ورد اشتبه بماء فانه يتوضا به ويتيمم وايا قدم جاز لان
التيقن في الجمع لا في واحد معين ليراعى الترتيب ومن ثمه يمنع من الصلوة بكل مرة وان لم
يحدث بينهما لبقاء الشك والفرض معه لا يجزي نعم يندب تقديم الماء رعاية للنص لانه ماء
في الجملة وخروجا من خلاف من اوجبه لذلك فان قيل الشك غير معتبر به في الاحكام لانها
مبنية على اليقين او ما يقوم مقامه من الظن الراجح اجيب بان اطلاق الشك ههنا لبيان قوة
الحجج لا رفع الحكم والا فالمحقق انه من باب تقييد الحكم بما يتوقف عليه وصفه به على طريقة التخصيص
به نظيره كما في قصة حكم البقرة عنها في التنزيل بقيود كونها لا فارض ولا بكر ونحو ذلك بخصيصها
بها لا رفع الحكم المطلق عنها فكذا ههنا وعرق كل شي كسؤره نجاسة وكراهة وطهارة غير ان
عرق المشكوك طاهر لما مر والزباد لانه من الطيب وان لم يوجد الا نبيذ التمر وهو الحلو الرقيق
قبل اشتداده يتيمم ولا يتوضا به عند ابي يوسف وبه يفتى وعند الامام يتوضا به لانه لا يسمى
ماء ويؤول الى الاسكار وبذلك افترق عن مسالة النيئ بالطاهر واما خبر ليلة الجن فمحمول على
ما فيه ادنى حلاوة بحيث لو بقي لم يشتد واطلاق الاسم عليه بظن اوله اليه وعليه ينبكون.

من باب التغير بالطاهر والقول فى نبيذ التمر فقط لا غيره من الانبذة كما اشار اليه المصنف بالنفى والاثبات
وهو مذهب على والاوزاعى والحسن وعكرمة والامام ابى حنيفة بشرط رقة وعدم انتباه والوضوء به مع
النية ذكره فى العدة والاصل فى ذلك قول النبى عليه السلم لابن مسعود ليلة الجن ما فى اداوتك
قال نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور رواه البكالى بسند صحيح ورواه ابو داود والترمذى والحاكم
وابن ماجه والطبرانى والدارقطنى والاصبهانى والطحاوى وميل الاكثر الى التيمم للنهى عن الانبذة وحملوا
قوله ماء طهور باعتبار اصله هذا وان الحمل السابق يوافق الاقوال ويدفع الجدال وعند محمد وهو القول
الافقه والادفع للشبهة ان يجمع بينهما احتياطا وخروجا من الخلاف وعملا بيقين الاسلاف ويقدم
الوضوء ههنا لانه مقطوع به فى قول ورعاية للاية وهذا القول فى غاية الحسن والكمال لدفعه الاحتمال
والله الهادى **باب** بيان احكام التيمم هو لغة القصد يقال تيممت فلانا وتايممته اى قصدته
وفى التنزيل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وشرعا قصد الصعيد لشرائط مخصوصة وهو عزيمة لا رخصة
ومن ثمه جاز للعاصى بسفره وان لم يجب واما افضلية التاخير فيه لمن يرجو الماء الى اخر الوقت فانما هو لدليل
آخر وسياتى وهو من خصايص هذه الامة والاصل فيه قبل الاجماع آية فتيمموا صعيدا طيبا واخبار يأتى
بعضها ومنها خبر مسلم وغيره الاتى جعلت لنا الارض كلها مسجدا وتربتها طهورا يتيمم المسافر المحدث ولو
ولو حدثا اكبر وكذا من هو خارج المصر لانه كالمسافر فى جواز التنفل راكبا وترك الجمعة لبعده اى كل منهما من الماء ميلا فاكثر
لما فى ذلك من المشقة والضرر وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج ولان ابن عمر تيمم من مقدار ذلك
وصلى ثم اتى الماء فى الوقت ولم يعد رواه البخارى وغيره وسياتى والميل اربعة الاف خطوة وهى ثلثة اقدام كل قدم
نصف ذراع من المتقدم ذكره فى الماء او لمرض ولو فى الحضر حاصل او متوقع او خاف زيادته بالماء او ان يبطئ البرء او بطؤ برئه
منه لو استعمله لقوله تعالى وان كنتم مرضى وهو مطلق فى الاية ولان مشقة الزيادة والبطؤ فوق مشقة الطلب من نحو ميل
او لخوف امر يحذر منه من تلف نفس او عضو او منفعة او الشين ولو يسيرا من تغير لون او استحشاف ونحوه لان كل
ذلك فوق بطؤ البرء وما ذكر من مشقة الميل ومن اميال او لخوف من عدو على نفس او عضو او بضع او مال
لا يجب بذله ولو كان ذلك حقا للغير لانه من الحرج وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج وعوث الغير مع القدرة
ضرورى وكذا من فى السفينة ان خاف الاستقاء من البحر او سبع خاف من ضرره تحقق العجز شرعا او عطش ولو مآلا
لانه ممنوع عن استعماله شرعا صونا للروح وكذا احتاجه لطبخ او عجن دفعا للضرر فان المشغول بذلك كالمعدوم
اذ لا بدل له كالطهارة وكذا ما يحتاج اليه لعطش حيوان محترم من بهيمة ونحوها مما لا يباح قتله ولو كلب ينتفع به
لحراسة او صيد بخلاف العقور ونحوها مما يباح قتله او يجب ولو نفسا كالحربى والمرتد ونحوهما وهو طاهر ولا يلزم

ولا يلزم المحتاج ان يتوضأ بالماء ثم يجمعه ليشربه لان النفس تعافه نعم لو جمعه لدابته بلا حرج فلا باس ومن معه
ماءان طاهر ونجس وهو عطشان ودخل الوقت فلا يشرب النجس للنهى عن شرب النجس بل يشرب الطاهر ويتيمم
ويسقى النجس بهيمة ونحوها ويجب بذل ما فضل عنه لحاجة مثله بثمنه او لفقد آلة كدلو ورشاء ويجب تحصيلها
بشراء او غيره من اجارة او هبة بعوض او استعارة لان من امكنه احد هذه الامور بعد واجدا للماء عادة لخفة مؤن ذلك عليه ولان
وسيلة الاصل لها حكمه بما كان من جنس الارض متعلق بقوله يتيمم وذلك كالتراب بانواعه والسبخ والرمل ولو
بلا غبار والنورة والجص وهما نوعان من الجنس المسمى بالجير والكحل والزرنيخ والملح الجبلى لا المائى وما يوكل تداويا
وسبهها كالارمنى وغيره والحجر ولو بلا نقع اى غبار وحاصله ان كل ما كان من اجزاء الارض من غير المنطبع كالذهب
والفضة والنحاس يجوز به التيمم وان خلط بغيره ما لم يغلبه لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى فتعمدوا شيئا من
وجه الارض طاهرا قال الزجاج وغيره الصعيد وجه الارض ترابا او غيره وعليه اجماع اهل اللغة وهو متناول
لجميع اجزائها واعتبار وصف العموم بالطيب كالبرهان عليه وكذا عموم قوله عليه السلام فايما رجل من امتى ادركته الصلوة
فلم يجد ماء وجد الارض طهورا ومسجدا رواه البيهقى وغيره وفى رواية جعلت لى الارض كلها ولامتى مسجدا
وطهورا وفى اخرى فاينما ادركتنى الصلوة تمسحت وصليت واخرج ابن المنذر وغيره جعلت لى كل ارض
طيبة مسجدا وطهورا وفى حديث الامام احمد عليكم بارضكم فلفظ ال واين وكل من صيغ العموم يدخل تحتها
جميع اجزاء الارض ويؤكده زيادة تاكيد ما فى التيمم وشاركة عموم المسجد والارض فى السياق وخبر مسلم
جعلت لنا الارض كلها مسجدا وتربتها طهورا ينبغى بهذا الفضال ان تربة كل مكان لغة ما فيه من تراب وغيره
فتخصيصه بالتراب مصادر لذلك كله حتى لو سلم امكن حمل ذكره على بيان الغالب المتيسر اذ الاحتياج اليه والانتفاع
به اكثر واظهر وعليه حمل تفسير ابن عباس به والا لانه به صحت الاستدلال بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور
مع ان الخصم لا يراه ولا يقول عليه خلافا لمحمد رحمه الله فيما لا نقع فيه لمفهوم من التبعيضة فى الاية التى فى
المائدة فانها تقتضى حصول المسح ببعض واجيب بجواز كونها لابتداء الغاية بل قيل اشهر معانيها حتى ادعى
جماعة بان سائر معانيها ترجع اليه نعم ضعفه الزمخشرى ولا يلزم منه نفيه على ان ابن بطال وغيره ذهب الى
كونها فى المائدة صلة لاسقاطها من اية النساء ويؤيده ما فى حديث ابى جهيم ان رجلا سلم على النبى عليه السلام
فلم يرد حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام رواه البخارى وغيره وهو من ابلغ الحجج فى الباب
وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل عليه لكونه جنسه فانه معظم الارض سيما الحجاز ولذكره فى حديث السائل
انا قوم نسكن الرمال وفى آخره عليكم بارضكم رواه الامام احمد ولامكان حمل الطيب عليه ويعلم جوابه مما مر ويؤذن بكون
التراب اسم جنس وقيل واحده ترابة وثمرة الخلاف تظهر فيما قال لزوجته انت طالق عدد التراب فواحدة على الاول

وثلاث على الثاني ويجوز التيمم بالنقع حال الاختيار لكونه ترابا رقيقا ولان المراد من التيمم قصد ما هو جنس الارض
وهذا حاصل بايصال تراب بالممسوح منه فلو اخذه من الريح عند اثارتها اياه كفى لحصول النقل الى العضو ومسحه به
حتى لو ضرب يديه على وسادة او ثوب او حصير او حنطة او شعير او غيره ولو على ظهر كلب جاف وظهر غبار من ذلك
كله جاز التيمم بظهور اثره بحيث ارتفع منه بالضرب غبار بغير الحاجة حتى لو سفته ريح على وجهه فردده ونوى
فالاصح الجواز اذ في ضمن ترديده القصد كما لو تمعك بالارض او غيره نعم لو قصد بوقفه التيمم لم يصح لان الغبار
اتاه لما قصد الريح بخلاف ما لو برز للمطر فانغسلت اعضاؤه لان اسم الغسل المامور به حصل كما يقال غسل الماء
السطح بخلاف التيمم فانه مقيد بقصد الايصال مع النية الوصول فقط خلافا له اي لابي يوسف لان الصعيد
مامور به فلا يعدل الى غبار المتمحض منه الا عند العجز واجيب بان المراد قصده او ايصال شيء منه للمسح وقد حصل
بالثاني وعلى مثله حمل منه في الاية وكونه غير متمحض ممنوع لانه من خالص اجزاء التراب المتفق على جوازه وشرطه
اي التيمم العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لم يجد الماء في سفر او غيره او حكما بان منعه مانع شرعي ومرت له امثلة للاية
الكريمة ولانه بدل عنه فلا يشرع معه ومن الحكمي ماء سبيل للشرب لانه لم يبح الا لشيء مخصوص اللهم الا ان يضمنه
وكذا ما وجد باكثر من ثمن مثله في محله او الاحتياج الى ثمنه وشرطه ايضا طهارة الصعيد لاتصافه بالطيب المفسر بالطاهر
بالاجماع حتى لو تنجس مكان لم يجز التيمم منه وان زال اثره وتراب المقابر المتيقن نبشها نجس فلا يجوز التيمم منه وان
تيقن عدم النبش جاز لانه طاهر فهو كغيره وان وقع المطر على المنبوشة لم تطهر لان صديد الميت قائم فيها لا يذهبه كما لا يذهب
ترابه وشرطه ايضا الاستيعاب بالمسح حتى المسترسل من اللحية والمقبل من الانف وهو ما على الشفة من الحاجز وما تحت
خاتمه وما بين الاصابع في الاصح لانه قائم مقام الوضوء وساد مسده فاعطي حكمه ولحديث ابن عمر التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه الحاكم وغيره ولان ذلك اشبه بالقران فانه تبارك وتعالى لما اوجب طهارة
الاعضاء الاربعة في اول الاية ثم اسقط منها في التيمم عضوين في اخر الاية بقي العضوان في التيمم على ما ذكر ولو اختلفا
لبينهما وقيل يجزي مسح الاكثر بناء على التخفيف كما في الخف والراس واجيب بان ذكر الغاية في الحديث مع وجوب
دخولها في الاصل يعكره مع انهما مذكوران في اية واحدة والتخفيف وقع مرة باسقاط عضوين فيه عن اصله
والخف مبناه على عدم الوجوب بدليل فعله مع القدرة عن اصله وبان التعميم يفسده ومسح الراس اصل ورد مجملا
فاتى البيان بمقداره فقدر له ما نيف عليه فان قيل ورد ان مسح اليدين الى المرفقين يجزي كما في حديث عمار في الصحيحين
وغيرهما كنا في سرية فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت للنبي عليه السلام فقال انما يكفيك هكذا فضرب بكفيه الارض ثم
مسح بهما وجهه وكفيه اجيب بان عمارا انكر عليه ذلك عمر وان سلم وصح فانما لم ناخذ به لثبوت الحديث ايضا عن النبي عليه السلام
انه مسح وجهه وذراعيه رواه الدارقطني والحاكم وغيرهما ولانه احفظ واحوط واشبه بالقران فيكون مقدما على ذلك وثانيا

وناسخاه وشرطه ايضا النية لانه ينبئ عن القصد وهو لا يتحقق بدونها فيتناوله النص ومن ثمة كانت فرضا فيه بخلاف
الماء فان المامور به الغسل واسمه يحصل بالاسالة ولو بدونها وتجب قرنها باول الضرب لانه اول المقصود للطهارة ولان محل
النية اول العبادة وذلك يحصل فيه بملاقاة اليد الارض نعم يستمر ذلك القصد الى مسح شيء من الوجه لانه المحقق له فيناط
حكمه به وحيث كانت شرطا لا بد فيها من نية قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة اي الكاملة كالصلوة ولو جنازة
وسجدة تلاوة ومس مصحف لان ذلك غاية قصده فاذا نواه فقد اتى بالمقصود بان يقال نويت استباحة الصلوة وكذا
ما نحوها او يقول نويت فرض التيمم كفى بخلاف ما لو نوى ما لا يتوقف على طهارة كاملة كقراءة ومكث بمسجد فلا تجزئه
ولا تجوز الصلوة به وان توقف ذلك على طهر جنابة لجوازه مع الحدث في الجملة فلا يتضمن قصده قصد رفع المنع المترتب
على الحدث وتقدم في الوضوء ان لا بد من اعتبار اهلية الناوي فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلوته به لعدم اهليته وتقديم
وتقديم البحث هناك خلافا لابي يوسف لان الاسلام اصل كل عبادة فمن جاز له جاز لفرعه واجيب بان الاسلام تركه
معصية فلا يتوقف على طهر كما تقدم بحثه في الغسل مع انه غير معتبر عنه راسا كما علم مما سبق واما ما وقع فيه الخلاف
هنا باعتبار جوازه للتعظيم كما في دخول المسجد للماء ونحو ذلك ويجاب بان نحو هذا ادفع من اهله في محله نظيره تيممه صلى الله عليه وسلم برد
ص
السلام كما مر بخلاف ما نحن فيه وانما ذكر المصنف وان كان واهيا باعتبار استخلاف ولا يشترط فيه تعيين الحدث من الوضوء
او الجنابة هو الصحيح مع ما سبق من نية القربة المذكورة لانها ترفع المانع مطلقا وانما تعددت اسبابه فيلغو ذكر الحدث
لانها عبارة عن امور متعددة والحكم المقدر للمنوي واحد وهو رفع المانع من استباحة مفتقرة الى طهارة كاملة
ومقابله يعلل بانه يقع فيهما على هيئة واحدة فيتميز بالنية كصلوة الفرض من النفل واجيب ببعد الجامع وعدم
الفائدة وصفته المحبوبة ان يضرب يديه على الصعيد فينفضهما بضرب جانبي السبابتين وقفاء الابهامين بعضهما
ببعض وفي الصحيحين انه عليه السلام نفض يديه وانه نفخ فيهما وحكمته ان لا تتشوه خلقته ومنه يعلم انه لا يكرر
المسح فيه ثم يمسح بهما وجهه مبتدئا باعلاه ثم يضرب بهما مرة ثانية كذلك وتقدم خبر التيمم ضربتان ويمسح بكل كف
ظاهر الذراع الاخرى بان يضع اصابع اليسرى سوى الابهام بحيث لا يخرج انامل اليمنى عن مسبحة اليسرى ويمرها على
على ظهور اصابع اليمنى سوى الابهام صح
ظهر الكف اليمنى فاذا بلغ الكوع ضم اطراف اصابعه الى حرف الذراع ويمرها الى اخر المرفق ويديرها بطنها مع المرفق
الى باطن الذراع ويمرها رافعا ابهامه فاذا بلغ الكوع امر بطن ابهام اليسرى على ظهر ابهام اليمنى ثم يفعل باليسرى كذلك
ويمسح احدى راحتيه بالاخرى ويخلل الاصابع وينزع الخاتم ليستوعب بالمسح ويفرج اصابعه عند الضرب وفي الثانية اكد
لانه ابلغ في اثارة الغبار ويسمي الله فيه ويقدم اليمنى من يديه ويوالي المسح ويستقبل القبلة وما ورد في الوضوء يأتي
هنا ما يمكن منه حتى التشهد بعده لانه خلفه ومقيس عليه في سننه مستحب بل وابلغ منه لخلفه عنه وعن الغسل وحده
كما اقتضاه قوله ويستوي فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء وهو المفهوم من سياق الاية وفي الحديث انا قوم نسكن

المعالج ولا يجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والمحدث والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم رواه الامام احمد وغيره والمحدث اولطهذا ويجوز التيمم قبل الوقت ويصلي به ما شاء من فرض ونفل كالوضوء والغسل لانه خلف لهما وبدل عنهما عند عدم الماء فيجري مجراه وفي الحديث الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والنسائي والحاكم وصححوه وعن الحسن يجزئه التيمم ما لم يحدث رواه البخاري وغيره فحيث جعله كالوضوء كان حكمه كحكمه ولان الادلة فيه مطلقة غير مقيدة بوقت او صلوة او كونه معطوفا على اية الوضوء ينادي بوجوب التشريك بدلا جليا وهذا هو المنقول عن ابن عباس وغيره وكونه طهارة ضرورة لا يجري مع هذه القواطع بل المفهوم منها عدم القيد فكيف يضادده واما قول ابن عمر يتيمم لكل صلوة فمحمول على الاستحباب لطالب الثواب لانه عبادة كتجديد الوضوء كما ينبئ عنه قول ابن عباس السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلوة وعلى هذا جمهور العلماء كابراهيم النخعي والحسن والليث والثوري وعطاء والزهري وابن المسيب وغيرهم ويجوز لخوف فوت صلوة جنازة لغير امام او ولي لها لوروده عن ابن عمر رواه الدارقطني ورواه الطحاوي وابن ابي شيبة وابن عدي عن ابن عباس انه امر بذلك اما الامام والولي فقادران على الماء وتوخر الصلوة لهما بخلاف غيرهما ولان الولي له الاعادة او خوف صلوة عيد قياسا عليها لكونها لا الى بدل ابتداء بالاتفاق فيهما وكذا الجواز بناء عند الامام بقياس اولى على اصله بعد شروعه فيهما متوضيا وسبق حدثه خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد اذ اللاحق يصلي بعد الفراغ فلا يخاف الفوت واجيب باحتمال الفساد بعدم فتفوت وكون الجنازة لا تبقى الى فراغ طهره لا لخوف فوت جمعة او وقتية فلا يتيمم بل يشتغل بالطهر وان فاته ذلك لان له عوضا والقضاء تتمة من فقد الماء والتراب يوخر الصلوة بل يحرم عليه لخبر مسلم وغيره ولا يقبل الله صلوة بغير طهور وفي الترمذي وغيره مفتاح الصلوة الطهور ويقضي اذا وجد احدهما وعند ابي يوسف رحمه الله يصلي لحرمة الوقت كما صلى الصحابة في قصة فقد العقد لعائشة وكونه لا يحرم هنا لعذره كالمكره واجيب بان ذلك يوجب فرضين مقدرين محتمين لوقت واحد بامر واحد وهو خلاف الوارد واما ما فعله بعض الصحابة في فقد العقد لعائشة حين ذهبوا ليلتمسوه فادركتهم الصلوة وصلوا بدون ماء قبل نزول اية التيمم فهو فعل لا عن اذن فكان مسنونا فلما نزلت اية التيمم اثبت بر فض ذلك وخطائه كما يجد المجتهد النص فيرجع عن خطيئته وفي خبر ابي ذر كانت تصيبني الجنابة فامكث الخمسة والستة حتى امر الله تعالى بالتيمم صححه الحاكم وغيره ولا ينقضه كما صله ردة لا تنافي صفة الطهر وهو منه وان توقف على النية ولا تحبطه كبقية الوسائل لخروجها من الاعمال بكونها شروطا واسبابا وموانعا فلا تتأثر بها نعم لا ثواب بالاتفاق انما تحبطه بهلاك ثمرات اعماله وان لم تتصل بالموت بل ينقضه ناقض الوضوء لانه كهو فاعطي حكمه الا تيمم جنب في قراءة ومكث بمسجد وعبوره ونحوه مما لا يتأثر بالحدث الاصغر كما يوذنه ما مر آنفا

ويقتضي م

انفا في النية وكذا ينقضه مطلقا القدرة على ماء كاف لطهارته لانه غيره غير مبيح مطلوبه فكان وجوده كعدمه نظيره وجود بعض رقبة في كفارة ولانه كالمتلف واما كونه يسمى ماء باعتبار الجنس والمامور به انما هو الماء المبيح والالزم الجمع بين الاصل والبدل وهو خلاف النص نعم لو استعمله وعلم وصول ماء قبل حدث يتيمم به جاز والقدرة على استعماله ذكره تمهيدا لقوله فلو وجدت القدرة عليه بشرطها بلا مانع من حاجة اليه ولو ما دام وهو في الصلوة بطلت صلوته لبطلان تيممه بيقين كما لو حضر شاهد الاصل بعد شهادة الفرع قبل الحكم وكما لو اقر بعد الشهادة وفي خبر ابي ذر فاذا وجدت الماء فامسه جلدك صححه الترمذي وغيره بالتوهم كتخيل السراب ماء او الظن كطلوع ركب واطباق غيم لتلبسه بالمقصود عن علم نعم ان نوى الاقامة او وصلت سفينة في سفر دار اقامته بطلت لحدوث ما لم يستحبه قبل الطلب اذ لا تمام كافتتاح صلوة اخرى وكذا ليس له زيادة عدد نفل نواه وهو ظاهر لان حصلت القدرة بعدها اي بعد الصلوة يتم حكمها بطهارة كاملة كواجد المكفر الرقبة بعد الصوم ولو نسيه اي الماء او كذا حكم ثمنه وآلته وبئر بغربه ثم في رحله او اضلهم بنحو ظلمة وصلى بالتيمم لا يعيد لا سيما عند ضيق الوقت لعدم تقصيره ولعذره في الاول وعجزه في الثاني فلا تفريط من قبله وفي الخبر رفع عن امتي الخطاء والنسيان رواه ابن ماجه وغيره وقال ابو يوسف يعيد وجوبا اذ احضر الماء للنسبة الى بعض اهمال في تقصيره لان الرحل كالبيت لا سيما في السفر مع حفظ الماء فيه ولندرة الثاني لا سيما في مثل ذلك واجيب بما تم في ايجاب الفرضين لوقت واحد وامر واحد ولان تسليم المثل انما يلزم عند تعذر تسليم العين وهنا ليس كذلك نعم لو قيل بندبه لا يبعد خروجا من خلاف من اوجبه سيما على القول بان القضاء بامر جديد ويوبده فاتقوا الله ما استطعتم ويستحب لراجي الماء ظنا تاخير الصلوة الى اخر الوقت السالم عن الكراهة ليوديها باكمل الطهارتين ولان فضيلة الصلوة بالوضوء فوق فضيلة التعجيل بالتيمم مع القدرة على الوضوء ويجوز التاخير مع القدرة على التعجيل وكون التقديم وان استحب مع الفجر بجواز التاخير مع الاصل ادق واشمل وفي الثواب اكمل وانما لم يجب التاخير براءة للذمة بيقين لما ثبت عن ابن عمر انه تيمم وصلى العصر حين اقبل من الجرف فقيل له جدران المدينة تنظر اليك فقال وحيا حتى ادخلها ثم اتاها والشمس حية ولم يعد الصلوة رواه البخاري وغيره وكذا يقال في راجي السترة وشفاء من حدث دائم وقدرة على قيام في مرض وما شاكل ذلك حتى لو رجي جماعة فكذا لانها افضل واوكد والمراد بالرجاء الطريق الراجح من الظن وهو الوثوق بحصول الماء عادة واليقين هنا بطريق اولى وهو هنا لا يبقى معه عدم الحصول عقلا اما لو شك او توهم في الحصول فالتعجيل افضل لان ثبوت فضل التقديم محقق فلا يزيله حكم الشك ولا يترك الظن له وانما يكون التاخير افضل اذا كان يصليها في الحالين منفردا او في جماعة اما ان كان لو قدمها لصلاها بالتيمم في جماعة ولو اخرها بالوضوء لانفرد فالوجه التقديم وعليه حمل فعل ابن عمر المتقدم ولان ادراك الجماعة اولى من الاشتغال بسنن الوضوء واداته كما تقدم التنبيه عليه في الوضوء ولان ادراك الصف الاول وفي

من ادراك الركعة غير الاخيرة كما ان الدخول في الصف اولى من ادراك الركعة فان قيل انما يستحب التاخير على القول بان التيمم رخصة وان قلنا انه عزيمة فالتقديم افضل بل اولى واجب كالقصر في الصلوة وجواز تيمم العاصي بسفره عندكم قلنا التاخير هنا الى من دليل اخر مع استباحته في نفسه بخلاف القصر ومن ثمة جوزناه العاصي بسفره وان لم يجز لان العزائم لا تتوقف على المعاصي ويجب طلبه اي الماء ولو قبل وقته حتى لو تيمم قبله لم يجز لترتب التيمم عليه في الاية لا يقال لم يجد الا بعده والوجوب هنا بمعنى لا يجوز غيره بدونه وان ظن قربه لان الي لحاجة العبادة اهم من غيرها والظن كالعلم فيها قدر غلوة سهم اي غاية رميته اذ هو حد الغوث وما فوق ذلك اكثر ضررا عليه بمشقة وانقطاع عن رفقة بتشاغلهم بما هم فيه عن سماع استغاثته لو استغاث وقيل مقدر باربعمائة ذراع وليس المراد وجوبا ثابتا بان المقدر المذكور بل يتيقن علمه حتى لو كان بمستو من الارض نظر الى الجوانب الاربع ويخص مكان الخضرة بمزيد احتياط وان كان بغير مستو تردد قدر الحاجة حتى لو صعد احد جاعة علوا ونظر حواليه اجزا ايهم هذا كله حيث امن على نفس ومال ولم يخف فوت رفقته فان خاف ضررا فلا يلزمه الطلب لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج نعم كون الماء قدرا يجب بذله لتحصيل الماء ثمنا او اجرة يجب الطلب وان لم يامل لوجوب بذله في مثله والاصح المتجه انه يمنع وجوب الطلب هو مقتضى القياس لانه ياخذه من لا يستحقه وذلك اعانة على معصية وهذا ايضا معلوم من قوله والا بان بعد الماء او خاف ضررا او تيقن عدمه فلا يجب الطلب لضرره في الاول وخوفه في الثاني وعدم فائدته في الثالث واذا ضاق الوقت تيمم وسقط الطلب للعجز عنه بان ادرك المنزل اخر الوقت او نسيه فهو كنسيان الماء لان المسافر له التيمم بل هو الفرض في حقه عند العجز عن الماء ولو بضيق الوقت بخلاف المقيم اذا خاف الفوت فليس له التيمم ويجب بمعناه كالذي قبله عليه شراء الماء وكذا الة من دلو ورشاء وارجارته واستجارته واتهابه بعوض ان كان له ثمنه كما يجب شراء الرقبة للكفارة والطعام للمجاعة بتحقق القدرة حينئذ وكذا الباقي فيمنع التيمم مع ذلك وكان ذلك يباع في ذلك المكان وذلك الزمان بثمن المثل بحسب الواقع في المحل والحال وفضل عن دينه ومؤنة ولو لحيوان معه محترم والا بان لم يجد الثمن لو وجده وزاد عن ثمن المثل او احتاجه لدينه ولو مؤجلا او لمؤنة من اكل او شرب ولوازم سفره ذهابا وايابا ولو لمن معه ممن يلزمه كزوجة واصل وفرع ومملوك واجير ورفيق ولو كلب حراسة او صيد بخلاف غير المحترم كمرتد وحربي وزان محصن وكلب عقور لتحقق العجز ووجود الضرر حينئذ اذ لا بدل لهذه الامور بخلاف الماء وكون المثل معتبرا في غير حالة الانتهاء الى شراء الماء لسد الرمق فان الثمن حينئذ لا ينضبط فقد ترغب في الشربة الواحدة في تلك الحالة بدنانير ولو وجد ثمن الة الاستقاء تزيد عن ثمن مثلها بزيادة لم تجاوز ثمن مثل الماء لزمته لان الالة المشتراة تبقى وقدر ثمن الماء محل التلف في هذه الجهة

الجهة وهل يلزمه مؤسرا بمال غائب عن محله شراء ماء بثمن مثل نسيئة الى اجل يبلغه موضع ماله ام لا الاصح لا يلزمه الاخذ نسيئة لانه يجوز ان يتلف ماله ويبقى الدين عليه في ذلك اضرار به اما المعسر فلا يجب عليه ذلك قطعا كما لا يجب الاخذ بزيادة عن ثمن المثل وان قلت وكذا لا يجب اقتراض ثمنه والته ولا قبول هبته ذلك لثقل المنة في ذلك كله بخلاف اقتراض الماء واتهابه وقبول ذلك ولو بلا طلب لان من امكنه اخذ هذه الامور بعيد واجد الماء لخفة المنة في كل منها وهذا يعلم من قوله وان كان مع رفيقه ولو اكثر من واحد ماء طلبه ولو بما دونه لان السماحة واقعة عادة في مثل ذلك غالبا حتى لو امتنع من قبول الهبة او القرض اثم ولم يصح تيممه ما دام امكان الوضوء باقيا والثوب المحتاج اليه في الستر في الاحكام كالماء في وجوب الشراء والاستيجار والاستعارة فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولا يؤثر غيره بما احتاجه للتطهر به ولا يصح بيعه وهبته لانه عجز عن تسليمه شرعا لوجوب التطهر به نعم ان احتيج اليه لعطش غيره او ميت قدم صيانة للنفس واكراما لحق الميت ويؤخذ بقيمته ولو قهرا وان تيمم قبل الطلب من رفيقه او لجنب في المصر لخوف البرد جاز اذ لا تحتم في الاول كالذي قبله اذ قد تعظم المنة على اناس يتعذر في تركه فضلا عن طلبه قبلا وبعدا ولكن لما غلب البذل عادة غلب الوجوب من وجه فيبطل بوجوده ولو بعد التيمم حتى لو صلى بدونه لزمت الاعادة وجواز التيمم قبله لثقل المنة فيتحقق العجز وهذا فيما لا عوض فيه بان لم يجد او لا رضاه والا فيجب الطلب قبله اتفاقا ولان الثاني يخاف معه مرض او تلف نفس او عضو او منفعة اذ قد يعجز عن المسخن او ما يدثر به لو اغتسل ولخبر عمرو بن العاص انه قال احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسل فاهلك فتيممت فصليت باصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي عليه السلام فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت اني سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك النبي عليه السلام ولم يقل شيئا رواه الامام احمد وابو داود والحاكم ورواه البخاري تعليقا خلافا لهما في المسئلتين اما الاولى فلان الماء مبذول عادة واما الثانية فلان الغالب في المصر وجود الماء المسخن ويؤخذ الجواب مما سبق فيهما تجب الاعادة على فاعل ذلك دونه ولا يجمع بين الوضوء والتيمم لو كان فيه جراحة لما فيه من جمع البدل والمبدل منه ولا نظير له في الشرع فاعطي الحكم للاكثر وعليه قوله فان كان الاكثر اعضائه جريحا يتيمم والا بان كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح ومسح على الجريح لان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام وفي الفتاوى يترك الاصل ويتلطف في غسل مجاوره للعليل وبعه بان يبل خرقة او نحوها ويتحامل عليها ليغسل بما ينفصل منها ما حول الجرح من غير ان يسيل اليه والاصل في ذلك حديث جابر خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر في راسه فشجه فاحتلم فسأل اصحابه هل تجدون رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي عليه السلام اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سألوا اذ لم يعلموا انما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه

ان يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده رواه ابو داود وغيره وصححه ابن السكن فان قيل الحديث فيه دليل الجمع بين التيمم والغسل بدليل قوله فيه يتيمم ويعصب لما جاء وهو الظاهر وانتم لا تجمعون بينهما قلنا قوله فيه ويعصب الواو بمعنى او كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وكقول ابن مالك وغيره في واو انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية ويؤيده ما في رواية ابي داود ايضا او يعصب فقد صرحت بذلك فوقع هذا التخيير لبيان التيسير وخصصوه بوجوب بالاكثر عملا بمقتضى دليله جمعا بين الادلة والله الهادي

باب بيان احكام المسح على الخفين عقب التيمم به لانه كهو مسح يجوز بالسنة اى ثبت جوازه بالحديث واخبار مشهورة مستفيضة حتى قال الحسن البصري روى المسح سبعون من الصحابة عن فعله عليه السلام وقوله وحمل بعضهم قراءة الجر في الارجل في اية الوضوء عليه ولان حاجة البرد والسفر تدعو اليه وهو من خصائص هذه الامة وفي حديث جرير البجلي في الصحيحين وغيرهما رايت رسول الله عليه السلام يمسح على الخفين زاد في رواية ابي داود فقالوا لجرير انما كان هذا قبل نزول المائدة فقال وما اسلمت الا بعد نزولها فلا يكون الامر بالغسل ناسخا لجواز المسح كما قال بعضهم حتى قال الامام ابي حنيفة جواز المسح على الخفين من تمام اعتقاد اهل السنة وافهم بالجواز انه رخصة لا يجب ولا يمنع وان الغسل افضل لانه الاصل مع كونه اشق لان المسح شرع لليسر والارتفاق بمنزلة عيبه باقية مع راى المسح رغبة من السنة كما لو خاف فوت جماعة ويحرم تركه عند شك جوازه ويجب ان احدث لابس ومعه ماء يكفي المسح فقط وكذا يجب عند خوف فوت الوقت او الجمعة او عرفة من كل حدث موجب للوضوء لان المسح ورد فيه لا لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان امرنا عليه السلام اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا من جنابة رواه الترمذي وغيره ولانه لا يتكرر تكرر الوضوء فان قيل لو قال لا الغسل لكان انسب بالتقابل واحصر واعم لان الغسل المندوب كذلك اجيب بان الغسل في الجنابة اصل في الباب وغيره تبعا يفهم بالاولى ومن ذكر الحديث يفهم عدم ازالة النجاسة به اذا كانا ملبوسين اى الخفين ساترين لمحل الفرض على طهر تام وقت الحدث لان وجوب وقت المسح يدخل بذلك وهو اول وقت يمنع سراية الحدث الى ما تحته فيظهر حكمه عنده ومن ثمه اعتبرت مدته منه فيمسح بهما لابثا من الصلوة وغيرها يوما وليلة للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر سفر قصر ولو عاصيا بسفره لصدق اسم السفر عليه فيمسح كل منهما بهذه المدة لحديث مسلم وغيره رخص النبي عليه السلام للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة ويخرج بسفر القصر سفر غير قصر كمسافر دون ثلثة مراحل او هائم او طالب غريم او ابق ونحوه ممن لا مقصد له معلوم فانه لا يقصر ولا يمسح الا يوما وليلة فقط لانه ملحق بالمقيم والمراد بلياليهن ثلث ليال متصلة بهن سواء اسبق اليوم الاول لليلة بان احدث وقت الغروب ام لا بان احدث وقت الفجر ولو

ولو احدث في اثناء الليل او النهار اعتبر قدر الماضي منه من الليلة الرابعة او اليوم الرابع ويقاس بذلك اليوم والليلة وابتداء مدة المسح من اخر وقت الحدث لان الحكم معتبر منه كما تقدم ولان المسح مسنده الى مدة جواز الصلوة به وقبل الحدث لا يتصور اسناد الجواز اليه فيتحتم ان اول المدة من الحدث لا من المسح ولا من اللبس ومن ثمه اعتبرت الطهارة الكاملة عنده حتى لو غسل رجلا ولبس خفها ثم غسل الاخرى ولبس خفها او غسل قدميه ولبس خفيه ثم اكمل طهارته قبل الحدث جاز المسح في الحالين لان الحكم منوط بالحدث لا اللبس والمعتبر اخر الحدث لا ابتداؤه ولان المسح يستتبع بعد انقضائه فان قيل يرد عليه المسح في الوضوء المجدد قبل الحدث وكونه مستباحا بالاتفاق قلت هو ليس نحوها من المدة لان جواز الصلوة ونحوها ليس مستندا اليه وانما دائم الحدث فسياتي ذكر وضوئه وفرضه اى المسح اجتهادا قدر ثلاث اصابع من اليد لكل رجل على حدة حتى لو مسح على احدهما قدر اصبعين وعلى الاخر قدر خمس لا يجزي نعم لو جدد المسح بمياه ولو باصبع اجزا لحصول المقصود وانما اعتبر القدر المذكور من اله المسح لانه لا يخلو عن قدر الربع الا على الاتي قياسا على نظيره في الراس ومن ذكر اليد يبان ضبط المقدار لكون المسح غالبا يقع بها وليست بشرط حتى لو مسح بخرقة ونحوها المقدار المذكور او اصابه ماء او مطر او مشى او حشيش مبتل بمطر او طل او ثلج يذوب اجزا لحصول المطلوب على الاعلى اى ظاهر اعلى الخف لا غيره من اسفله وحرفه وعقبه لان الاقتصار لم يرد عليه وثبت على الاعلى وعن علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله عليه السلام على ظاهر خفيه رواه ابو داود والدارقطني وسنته اى المسح ان يبدا باصابع اليد مبتدئا من اصابع الرجل ويمد الاصابع الى الساق مفرجا اصابعه بخط خطوطا لحديث جابر رضي الله عنه قال مر رسول الله عليه السلام برجل يتوضا يغسل خفيه فقال بيده كانه دفعه هكذا من اطراف الاصابع الى اصل الساق خطوطا بالاصابع رواه ابن ماجة والطبراني مرة واحدة وهي في رواية الطبراني مرة وفرج بين اصابعه ولان تكراره يعيبه كغسله فيكره ولكونه شرع بالتخفيف بخلاف غسل الرجل وهل يندب مسح اسفله مع اعلاه كما يؤخذ من قول علي رضه ام لا نعم يندب بل يستحب لوروده في خبر المغيرة انه عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله رواه ابو داود والترمذي وغيرهما ورواه البيهقي وغيره عن ابن عمر والاولى في كيفية ذلك ان يضع اطراف اصابع يده اليمنى على ظهور اصابع رجله كلها واطراف اصابع اليسرى تحت عقبه ثم يمر اليمنى الى اصل الساق واليسرى من اسفل الى منتهى الاصابع فيتقابل المسح خطوطا ويمنعه اى المسح خرق الكبير دون غيره دفعا للحرج اذ الخف لا يخلو عن قبل ذلك فلا يمنعه من الاسم المنصرف اليه نص المسح لانه ينتفع به ولانه رخص للارتفاق فيعفى فيه عما لا يعفى في غيره بخلاف الكبير فانه يخرجه عن صلاحيته غالبا وهو ما يبدو منه قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها لان الاصل في القدم الاصابع والثلاث اكثرها فتقوم مقام الكل فيستعذر الجمع بين البدلين

فی وظیفة واحدة والاعتبار بالاصغر مما یبدو من اعلا الخف اذا کان ساترا من الجوانب کسعة راسه فان کان دون
الکعبین قدر ایجع المقدار المذکور منع لان فرض الظاهر الغسل فیغلب لکونه الاصل ولو کان الخف مشقوقا وشد بالشرج
بحیث لم یظهر منه القدر المانع جاز لحصول المقصود من الستر والارتفاق بسهولة الازالة والاعادة بخلاف ما لو
لف علی القدم قطعة ادم وشدها وان حصل المقصود منها لم یجز لان المشقوق یسمی خفا بخلاف القطعة من الادم
ونحوها ولو انحل الشرج بطل المسح وان لم یظهر من محل الفرض قدر ایمنع لانه اذا مشی ظهر ولو تخرقت البطانة لم یضر
اذ الطهارة والباقی قوی فکذا او من موضعین غیر متحاذیین فعلی التفصیل قبله عملا باصل کل ولو تفتق محل الخرز
القدر المذکور وان لم یظهر منه شیء فی المشی لخروجه عن صلاحة المسح ویجمع ما تخرق منه فی خف واحدة لا فی خفین
لان الرجلین عضوان حقیقة فیعمل بمقتضاها ومن ثمة لم یجز نقل البلة من احدهما الی الاخری واما جعلهما کعضو واحد
فانما هو فی حق حکم شرعی والخرق امر حسی فلا یکونان فیه کعضو واحد بخلاف النجاسة والانکشاف فی العورة فانه یعتبر
الاجتماع فیهما لان کلا منهما مانع لجواز الصلوة لان البدن کله فی ذلک کعضو واحد فی الحکم وسیاتی البیان فیهما وینقضه ای المسح
ناقض الوضوء لانه بدل عن منغسل فیه فینقضه ما ینقض اصله ونزع الخف لسرایة الحدث الی الرجل حیث زال مانعه ومضی المدة
لانها حکما ان لم یخف تلف رجله من البرد فان خاف جاز المسح الی امنه عذره کالجبیرة وانما یجب التعمیم هنا تبعا لاصله فلو
نزع الخف وانکشف من القدم قدر المنع او خرج من صلاحیة المسح او تخرق او انحلت عراه بان کان منشرجا او مضت المدة
او شک فی انقضائها وهو متوضئ ای والحال انه متوضئ بوضوء المسح غسل رجلیه فقط فی [illegible] بل السبع وجوبا لا بد منه
النار اد صلوة او نحوها ولیصح مسحه اذا لبس عقب ذلک لان الاصل وجوب الغسل والمسح رخصة بشروط فاذا انتفی شرطه او شک
فیه وجب العود الی الاصل اخذا بالیقین لزوال حکم البدل کمتیمم وجد الماء وفوات الولاء امر مسنون وخروج اکثر القدم
الی ساق الخف نزع لان حکم اکثر الشیء ککله والساق لا عبرة به لجواز المسح علی خف لا ساق له اذا اعطی الفرض والفرق بین هذا
والانکشاف ان المنکشف ظهور محل الفرض حسا وهنا حکما فاعتبر الاکثر ومن ثمة وقع الخلاف فقیل اکثر العقب لانه قدر ثلاث
اصابع فاکثر وقیل لا نزع ما لم یجاوز الطول المعتاد عادة وان وصل القدم الی الساق لان المسح لا یتم الا باللبس التام فلا یبطل
الا بنزع التام واجیب عن الاول بان فی احتراز خروج القلیل حرجا لا سیما عند سعة خف فانه فی المشی ونزع النعل قد لا یخلو
عن ذلک فسومح به للارتفاق اذ الاصل اباحة المسح له وعن الثانی بانه لا یخلو عن افراط لان الان لا یعتبر شرعا فی المسح
فکان وجوده کالعدم ثم ما یقرب من محل الفرض اعتبر فی کثیر من الاحکام فکذا هنا فی نزع اکثر القدم لان الاصل فی المسح
رخصة للارتفاق فمثله لا فرط فیه ولا افراط ولو مسح مقیم فسافر قبل تمام یوم ولیلة تمم مدة سفر لان لم یتم
المسح الا فی السفر فاعطی حکمه وکثیر من الاحکام یعطی الحکم باخرها کما لو نوی الاقامة آخر صلوة او وصلت سفینة ولان الوقت
یتعلق الحکم باخره کما لو بلغ الصبی آخره او حاضت او طهرت آخره وصدق اطلاق الاخبار الواردة فی المسح کخبر مسلم وغیره

وغیره انه سئل علیه السلام عن المسح قال ثلثة ایام ولیالیهن للمسافر علی ذلک ولو مسح مسافر فاقام لتمام یوم ولیلة فاکثر
نزع وجوبا وغسل رجلیه لان رخصة السفر لا یبقی بدونه والا بان لم یتم الیوم واللیلة یتمها لان المسح مباح لا یبهاو المعذور
ومن هو لا یمضی علیه وقت فرض صلوة الا والحدث الذی ابتلی به موجود وهو المسمی بدائم الحدث کسلس ومستحاضة وجرح
لا یرقی وانطلاق بطن وریح ونحوها ان لبس خفیه علی الانقطاع وتم وضوءه الیه فهو کالصحیح فیتم من الاحکام والا بان
لم یتم الوضوء واللبس الا والذی ابتلی به موجود مسح فی الوقت لو احدث مع حدثه الدائم حدثا آخر لانه یستبیح به ما شاء
من فرض ونفل ومس مصحف وغیره لا بعد خروجه ای الوقت لبطلان طهره ووضوءه المترتب علیه فلا یفیده اکثر مما یفیده لان
طهارته التی وقع فیه علی اللبس هی شرط للمسح فیه فلا یبیح له غیر ذلک هذا اذا لم یحصل الشفاء ای الوقت قبل المسح او بعده
فان حصل نزع او لبس علی طهارة کاملة لان طهارته قد زالت بالشفاء فامتنع ترتب المسح علیها لانها طهارة
ضرورة وقد زالت فکانه لابس علی غیر طهر کمتیمم رای الماء ویجوز المسح علی الجرموق وهو کالخف یلبس فوق الخف وقایة
من ادیم ونحوه یمکن السیر به وشرطه کالخف ان یکون قویا یمکن متابعة المشی فیه ولو فرض سخا فیمسح علیه ان لبس
قبل الحدث الذی هو شرط فی لبس الخف لان حکمه لحکمه فان کان قویین جاز المسح علی الاعلی اذ الحاجة قد تدعو الیه کبرد
ذو وحل وشدة کلفة نزعه عند کل وضوء او ضعیفین فلا مسح او الاسفل ضعیف فهو کاللفافة او الاسفل قوی والاعلی
ضعیف مسح الاسفل وان مسح الاعلی ووصل بیسله الی الاسفل قدر الفرض جاز والا فلا ولو لبس الخف فوق الجبیرة
لا یجوز المسح علیه لانه ملبوس فوق ممسوح فلا یجزی الا اقتصار علی مسمه کما علمت والان الواجب مسح الجبیرة فلا یشبه الخف الجرموق
فوقها وفی حدیث بلال مسح رسول الله علیه السلام علی موقیه رواه ابو داود والحاکم وابن خزیمة وروی بلفظ
امسحوا علی الخفین والموق وکذا یجوز المسح علی الجورب بجلد الا انه کالخف اذا کان طاقین ملتصقین او منعلا
بان کان الجلد اسفله فقط واعلاه ثخین یمنع نفوذ الماء فهو کالخف لامکان السیر به وکذا اعلی الثخین ولو بلا نعل
فی الاصل عن الامام وهو قولهما لانه کالخف فی منع الماء وامکان السیر والاستمساک بنفسه وفی الخبر انه علیه السلام
مسح علی الجوربین رواه ابو داود والترمذی وصححه وهو محمول علی ذلک لان الخف فی الغالب نحوه لا علی عمامة وقلنسوة
وهی ما تلبس علی الراس تحت العمامة وبرقع وهو ما علی الوجه کنصیف وقفازین وهو ما یلبس فی الید لبرد ونحوه وانما
لم یجز المسح علی هذه الاشیاء لان ثبوته فی الخف علی خلاف القیاس فلا یلحق غیره به ولانه لدفع الحرج ولا حرج فی نزع هذه
الاشیاء واما ما ورد من المسح علی العمامة وامثال ذلک فمحمول علی الجبائر وعلیه قوله ویجوز المسح عبر بالجواز تبعا لمسح الخف
وتمهیدا لما یاتی من جواز ترکه والا فالمذهب مهذب علی الوجوب بادلته وسیاتی ترجیحه علی الجبیرة وهما عواد تسوی وتشد
علی موضع الکسر وخرقة القرحة ونحوها کالصوف وما یجعل علی الجرح کعصابة الفصد وحاصله کل ساتر لعضو والاصل
فی ذلک مع خبر جابر المتقدم خبر ابی امامة فی جرحه علیه السلام حین رماه ابن قمیئة یوم احد قال رایت النبی علیه السلام اذا توضا

حل عن عصابة جرح ومسح عليها بالوضوء رواه الطبراني وغيره ولئلا يخلو العضو عن طهارة بقدر الممكن ويجوز ذلك وان شدها
اى الجبيرة ونحوها بلا وضوء اذ طهر ما تحتها لا يشترط كالخف لان المسح ههنا ضرورى للعجز من اصله بخلاف الخف فلا يقاس عليه
ولاطلاق الادلة ولان اعتبار ذلك فى تلك الحالة يودى الى حرج عظيم اذ قد يطوى فيه الامر فلزوم الاعادة او لزوم النزع
فى ذلك من الحرج وفى التنزيل ما جعل عليكم فى الدين من حرج وهو كالغسل لما تحتها لانه طهارة ضرورة فيسد مسده عند العجز
عنه فيجمع معه فى الوجوب ويمتنع جوازه عند امكان غسل ما تحتها ويترك عند ضرورة فوقها بخلاف الخف فى ذلك كله
ولا يتوقت بوقت لعدم لزوم النزع فيه ولو لجنب لانه للضرورة فيتقدر بقدرها ويمسح على كل العصابة لانها كالملصوق
مع ما يظهر من البدن من فرجتها الضرورة حلها لان المسح فى ذلك ابيح لضرورة العجز عن الاصل فيجب فيه التعميم كالمسح
فى التيمم سواء كانت تحتها جراحة ام لا لان ذلك لا بد منه للاستمساك فيعفى عنه تبعا لا اصلا للخوف من محذور وقيل يكفى
مسح الاكثر منها فى رواية الحسن لان للاكثر حكم الكل واجيب بان للبدل ههنا حكم المبدل كما فى التيمم لانتقال حكم الاصل اليه بالضرورة
للعجز فلا يجزيه ترك شىء منه مع القدرة عليه وتقدم ما ينبغى عن هذه الدراية عند مسح اللحية فان سقطت جبيرة عن برء
بطل المسح لزوال العذر كالمتيمم اذا قدر على الماء والا بان سقطت او رفعها لا عن برء كلا او بعضا فلا يبطل المسح لقيام العذر
اذ ليس ذلك كالخلاء الخف حتى يقاس عليه لظهور الفرق بينهما نعم فى صورة برء البعض ان امكن اخذ الساتر اقل من
موضعه للاستمساك لزمه غسل ما ظهر من جوانبه لزوال الضرورة فيه حينئذ فينضم الى الصحيح حتى لو سقطت فى هذه الحالة فى الصلوة
فسدت الصلوة لذلك وسواء فى هذه الجنب وغيره اذا كانت جبيرة باعضاء الوضوء وكذا الجنب فى غيرها ولو ترك اى المسح
من غير عذر جاز على قول رجوعه عنده لانه قائم مقام الغسل فسقوطه يوذن بسقوطه بخلاف الخف لعدم سقوطه راسا
والحق ان هذا قول رجوعه عنه لان الادلة قائمة على خلافه والتنظير بالخف فى الجواز لا يلايمه لانه رخصة للتخفيف وهذا
لضرورة العجز عن الاصل فاشبه مسح التيمم واكل المضطر الميتة اذا خاف طعاما مسموما ولان الميسور لا يسقط
بالمعسور ولان ادلة النص المتقدمة وغيرها مطلقة والاصل فيها الوجوب مع ان الخف جائز المسح لا يجوز الترك
فى حال مسحه فكيف يجوز ههنا وكونه جائز الترك ينبئ بوجوب اصله وقولهم ويجوز المسح على الجبيرة من باب
ويجوز للمضطر اكل الميتة مع انه واجب صيانة للنفس عن الهلاك فكذا ههنا ويعضده قوله خلافا لهما بان
الوجوب متفق عليه غير انه جائز الترك عنده على قول فذكر المصنف تبعا لغيره وبيانا لما ورد فيه وهى كما فى الكفاية ولو
شبه عليه بقبل كان اوطى وهذا هو المعتمد فلا يجوز الترك لما مر من الدليل وما مسح من السبيل ولو وضع شقاق رجله او غيرها
دواء لا يصل الماء تحته اى الدواء يجزيه اجراء الماء على ظاهر الدواء وان ضره ازالته لانه كالجبيرة حتى لو سقط عن غير برء
لا يجب الغسل ايضا ولا يفتقر بصيغة المجهول الى نية بمسح الساتر والخف والراس لان كلا منهما بعض طهارة بالماء وهى
لا تتوقف عليها كما سبق بيانه وقيل لا بد منها لانه ضعيف فيتقوى بها نظير التيمم بان المسح حكم مرتب على اصله منوط

منوط بحكمه وفعله بحيث لم يؤثر طلبها فى الاصل تبين عدم اثره فى حكمه واما طلبها فى التيمم فهو وارد من اصله وليس
هو تقوية لفعله ليقاس على مثله فالله الهادى **باب** فى بيان احكام **الحيض** والنفاس والاستحاضة فالحيض هو لغة
السيلان يقال حاض الوادى اذا سال ماؤه وحاضت الشجرة اذا سال صمغها وشرعا دم ينفضه رحم امراة بالغة لا داء بها
فى اوقات مخصوصة والنفاس دم يخرج من الرحم بعد فراغه من الحمل والاستحاضة علة يخرج من ادنى الرحم من عرق يسمى
العاذل بذال معجمة سواء اتصل بحيض او نفاس او لم يتصل ويسمى ايضا دم فساد فذكر الرحم اخرج غيره ودم الاستحاضة خرج
لا داء بها لانه وان كان من الرحم الا انه يسيل من عرق منه بعلة لانه دم فساد ودم النفاس خارج بعدم ذكر الحمل وبيانه فى
منها وقيد البالغة اخرج غيرها فما راته قبل سن البلوغ فهو دم فساد واقل سنه من تسع سنين فصاعدا فلو راته قبل
التسع بزمن لا يسع اقل حيض وطهر فهو حيض او يسعهما فدم فساد والاصل فى الحيض اية ويسئلونك عن المحيض قل هو
اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ونحو خبر الصحيحين فى خبر عائشة هذا شىء كتبه الله على بنات ادم وذكروا انه يحيض من الحيوان
ثمان انثى ادمى وارنب وضبع وخفاش وبعير وكلب وفيل ووزغ واقله اى الحيض مدة ثلثة ايام بلياليها وذلك اثنان
وسبعون ساعة لخبر اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام رواه الدارقطنى والطبرانى وابن حبان وابن عدى والعقيلى
فما نقص عن قدر ذلك فهو دم فساد واستحاضة على ما مر وما بلغهما على الاتصال او على التوزيع فهو حيض كما سنعرفه وعن
ابى يوسف يومان واكثر اليوم الثالث ولو بلا ليلة لانه ينقطع احيانا فيقام الاكثر مقام كله وبعض الشىء وان قل اذا ضم
الى مثله اطلق عليه كله الا ترى قوله تعالى الحج اشهر معلومات مع انه شهران وبعض الثالث فانه اولى وارجح واجيب بان
امر الحيض بحدوده انما يعرف بتوقيف من الشارع فاذا ورد اقتصر على مورده فدخله القياس واما الاية فانه فيها البعض
مقام الكل تصحيحا لاطلاق الحج عليها لا لتحديد الايام الحج لانها لا تزيد عن عشر ذى الحجة مع الشهرين ولان الجمع يطلق على
ما فوق الواحد فلا يلايم بها التنظير واكثره اى الحيض عشرة ايام للحديث المتقدم وما نقص على اقله او زاد على اكثره فهو استحاضة
لان المقدر شرعا لا يجوز تجاوزه واخرج العقيلى وغيره لا حيض اقل من ثلاث ولا فوق عشرة وما تراه الحائض من الالوان فى مدته
اى الحيض كسواد وحمرة وصفرة وخضرة وكدرة سوى البياض الخالص فهو حيض لانه الاصل فيما تراه المراة فى زمن الامكان
ولان النساء كن يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء رواه البخارى
تعليقا بصيغة الجزم وهو فى الموطا باسناد صحيح والدرجة بكسر الدال واسكان الراء المهملتين جمع درج بضم اوله وهو سفط
بفتح السين المهملة والفاء صغير يدخر فيه المراة متاعها والكرسف بضم الكاف والسين القطن والقصة بفتح القاف وتشديد
الصاد المهملة الجص استعملت فيما يكون من النقاء مجازا لشبهها بالجص واما قول ام عطية كنا لا نعد الصفرة والكدرة
شيئا كما فى البخارى فاطلاقه مقيد فى رواية ابى داود بقولها فى زمن الطهر ومفهوم التقييد الاعتداد بهما فى زمن
الحيض وكذا حكم الطهر المتخلل بين الدمين والدماء فيها اى فى المدة لان دم الحيض له فترات بين دفعات الدم

فينسحب عليها الدم والفرق بين الفترة والنقاء ان الفترة لا ينقطع فيها اثر بحيث لو ادخلت القطنة في فرجها
لخرج عليها اثر حمرة او صفرة او كدرة كما انبا على ذلك قول عائشة المتقدم والنقاء عبارة عن اخراج القطنة
بيضاء لا شيء عليها من ذلك لكن يشترط في جعل ذلك حيضا بلوغ الدم في المدة اقل الحيض كما هو مقتضى الحديث السابق
وغيره منطوقا ومفهوما وانبا عنه بقوله وما نقص عن اقله الخ ولانه النصاب في الحيض فاذا وجد في ايام الامكان
انسحب عليها بقاء اثره وما عدا هذا من القول مما لا يودي اليه لا يعتمد عليه وافهم قوله بين الدمين فيهما ان يكون
الطهر محتوشا بين دمي حيض حتى لو رأت يوما دما مثلا ويوما طهرا وهكذا الى الثامن ثم بعد الدم الى الحادي عشر
فالتاسع والعاشر طهر خالص لكون النقاء فيهما غير محتوش بدمي حيض والحادي عشر استحاضة لانه في غير ايام الامكان
ولا فرق في ذلك بين مبتدأة او معتادة لانه القدر المتيقن فلا يترك الا بامارة ظاهرة والعادة قد تتغير كما سياتي وهو
اي الحيض يحكم به بمجرد رؤية الدم كون المرأة حائضا ولا ينتظر بلوغه اقل الحيض لان الظاهر ان الدم الخارج من مخرج الحيض وقت الحيض
حيض يمنع وجوب الصلوة وصحة الصوم بالاجماع وتقضيه دونها لقول عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم
ولا نؤمر بقضاء الصلوة متفق عليه والمعنى مشقة تكررها دونه فتعفى عنها رأسا والقضاء يقع بامر الاداء لتعلقه بفعله لا بامر جديد
كما قيل ويمنع ايضا دخول المسجد لحديث لا احل المسجد لحائض وتقدم والطواف بالبيت لانه بمنزلة الصلوة وكونه لا يقع الا في
المسجد واما كونه يجري في الحج فلامر اخر وسياتي الكلام فيه بحول الله وقوته ويمنع ايضا قربان الزوج والسيد ما تحت الازار
من اخر سرتها الى انتهاء ركبتها ولو بلا شهوة لاية فاعتزلوا النساء في المحيض ولخبر يحل للرجل من امرأته وهي حائض ما فوق
الازار رواه ابو داود وغيره وعند محمد رحمه الله يمنع قربان الفرج فقط للاية ولخبر اصنعوا كل شيء الا النكاح رواه مسلم
واجيب ان ما صرح به الحديث الاول خص عموم هذا ورجح عليه بكونه الاحوط لان التمتع بما تحت الازار يجر الى الجماع وفي حديث
البخاري وغيره من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ويكفر والعياذ بالله مستحل وطئها عامدا عالما بالتحريم مختارا زوجا او غيره
لرده النص القطعي من قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن وفاعله مع اعترافه بالتحريم اثم مرتكب كبيرة فعليه
التوبة والاستغفار ولا بأس ان يتصدق بشيء واكمله الدينار لخبر رواه الحاكم وغيره في الذي ياتي امرأته وهي حائض
يتصدق بدينار او نصفه والمراد من ذلك التخيير لشيء وانما لم نوجبه لعدم صيغة الامر ولئلا يزاد فيه على النص وقلنا
يندب ذلك تبعا للسنة بالجنة ونفيا للاثم بالكفارة واما مباشرة ما عدا المذكور فتجوز ولو بشهوة كما فوق
الازار وهل النظر يحرم فيما يحرم مباشرته ام لا والاصح الثاني لان الادلة وردت على منع المباشرة وهي التقاء
البشرتين فيكون النظر باقيا على الحل ولو بشهوة كما يومئ اليه التعبير بالقربان والنفاس كالحيض في ذلك كله وللحيض احكام
اخر تؤخذ من محالها كمنع وجوب طواف الوداع ومنع قطع التتابع في الصوم والتتابع في الاعتكاف بشرطه وايجاب
البلوغ ونحوها وان انقطع الدم لتمام العشرة حل وطئها قبل الغسل لانه المنطوق به في قوله تعالى حتى يطهرن

يطهرن بالتخفيف فانه بين لغاية عدم القرب وهو انقطاع الدم اذ لا مزيد فيه على العشرة فهي كجنب لانه يباح لها الصوم والصلوة
بالتيمم اذا وجد شرطه وطلاق الزوج وانقضاء عدة فكذا احل وطئ ولو لم نقل بذلك لخلت هذه القراءة من معناها اللغوي نعم
يجب الغسل لزوجها لما قيل ان الوطئ قبله يورث الجذام في الولد ولزوال اثر الدم منه فانه من بقية الاذى وان انقطع لاقل
من عشرة وكانت مبتدأة ووجد نصاب الحيض او معتادة وانقطع عند تمام عادتها لا يحل الوطئ حتى تغتسل لان الدم
له فترات فاذا اغتسلت دخلت في احكام الطاهرات وعليه حملت قراءة التشديد وقوله تعالى فاذا تطهرن وارد على عموم
الامر بين جمعا بين الادلة باحكام مستقلة او يمضي عليها ادنى وقت صلوة كاملة بان يسع الاغتسال والتحريمة الحكم عليها بوجوبها
لان الراجح ان الدم لا يعود في مثل هذه الحالة بثبوت العادة فيثبت الانقطاع المنصوص ومن ثم ادركت من اخر الوقت قدر
ذلك لزمها فرضه وصار دينا عليها كما ستعرفه وان كان الانقطاع فوق الثلاث دون عادتها لا يحل الوطئ وان اغتسلت
لان الغالب العود الى العادة وكذا حكم المبتدأة الى العشرة لانها كالعادة في حقها وكل منهما يتربص الى العادة فان لم يعد
الدم تبين الحكم فتؤمر بقضاء الصوم والصلوة من زمن الانقطاع ولا اثم لبناء الامر على الظاهر واقل الطهر المميز الحكم بين
الحيضتين خمسة عشر يوما ظاهره النقل لان المقادير لا تعرف الا منه ورواه ابن الجوزي من طرق الحديث ولا حد لاكثره اي الطهر
بالاجماع لانه قد يستمر دهرا او عمرا الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار فيقدر بحسب ما سبق لها من حيض وطهر قبل استمرار الدم
بان كانت تحيض خمسا او سبعا او عشرا او تطهر تمام الشهر فقدرها من كل شهر قدر عادتها حيضا وطهرا ومن شهرين فقدرها
شهران وهكذا او من سنة فقدرها تمام السنة او من سنتين فقدرها سنتان او تمام خمس سنين فقدرها خمس سنين وهكذا هذا هو الصحيح
المشهور الذي عليه الجمهور وهو الموافق للادلة بحسب اطلاقاتها في هذا المعنى وقيل هذا يقدر فيما دون ستة اشهر حتى لو زاد عليها
رد اليه لان العادة تقتضي نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وغيره نادر فيحكم باغلبية مدة الطهر عن مدة اقل الحمل ولو بشيء
يسير لكون صون العادة اتم واقرب من احتمال عروض النادر ولئلا تتضرر المعتدة بطول عدة فوق تسعة عشر شهرا الا ترى ان
الطلاق في الحيض حرام لذلك ولانه لا احتمال لخفاء حمل وبراءة رحم بعد هذه المدة واعترض بان هذا من باب التلفيق لا الصادر
عما هو التحقيق فان الاجماع منعقد على ان لا حد لاكثره والاصل في ذلك حديث فاطمة بنت حبيش حين استحيضت فامرت
ام سلمة ان تسأل رسول الله عليه السلام فقال تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر ثوبا وتصلي رواه الدار
قطني وغيره واصله في الصحيحين فان زاد الدم على العادة وان كانت معتادة وهي التي سبق لها حيض وطهر فان كانت
عادتها مثلا ثلثا او خمسا او سبعا ثم جاوز الدم العشرة فالزائد على العادة كله استحاضة لان عادتها لما كانت حيضا
بيقين مع بقائها المتخلل وكان الزائد على العشرة استحاضة بيقين ايضا وما بينهما وقع مشكوكا فيه فالحق بما فوق العشرة
للمجانسة اذ كل منهما مخالف للمعهود المتيقن وتقضي ما زاد على عادتها من صوم وصلوة تربصت لها الى العشرة برجاء
انقطاع الدم فيها في الدور الاول فان تكرر لها اغتسلت على راس عادتها في الدور الثاني وهكذا لظهور امر الاستحاضة

وثبوتها بالتكرار لان العادة تثبت بمرة الكهم الا ان تنتقل مع الاتفاق فلابد من مرتين كما ستقف عليه والا اى وان لم يجاوز
الزائد على عادتها العشرة بان كانت عادتها خمسا فى كل دور ثم رات فى هذه الدور سبعا او تسعا او عشرا فالكل حيض لتيقنين
لوجوده فى ايامه ووقته والعادة تثبت وتنتقل بمرة فالمرة الاخيرة ناسخة لما قبلها فلا تؤمر فيه بغسل ولا قضاء لانتقال العادة
اليه وان كانت مبتداة وهى التى لم يسبق لها حيض وطهر وزاد دمها على العشرة فالعشرة حيض والزائد استحاضة لخبر ابى امامة
وذكر فيه البكر وقال فى اخره واذا رات الدم اكثر من عشرة ايام فهى مستحاضة اخرجه الدارقطنى وغيره ولان العشرة فى المبتداة
كالعادة فى المعتادة فلا يترك منها شئ الا بعارض متيقن ولان الاصل صحة الحيض لقيام الدم والصحة فلا تعكره شك
الطهر فيما فوق الثلاثة لكونه كالعلة فعلى هذا اذا استمر الدم فالعشرة من كل شهر حيض والعشرون طهر وان انكسر يوخذ
بقدر المنكسر من الشهر الثانى وهكذا وكذا حكم معتادة نسيت عادتها لحيضها العشرة الا انتقال عادتها بانتقال الدم
الى العشرة وسياتى ان العادة تثبت بمرة والباقى من الشهر طهر لانه الظاهر فى حقها وكونها الاصل فى رجوع الحكم اليها ما لم يظهر خلافه
والنفاس لغة مصدر نفست المراة اذا ولدت وشرعا اسم دم خارج يعقب الولد بعد انفصاله او خروج اكثره ولو ميتا او مضغة ظهر
فيها خلق ادمى وسمى به لانه يعقب النفس او من قولهم تنفس الصبح اذا ظهر وحكمه حكم الحيض بالاجماع فى اسقاط وجوب الصلوة
ومنع صحة الصوم وحرمة القربان والقراة ودخول المسجد ومس المصحف والطواف وغير ذلك الا البلوغ لثبوته قبله وعدة
واستبراء لتوقفهما على مجرد الولادة بالانفصال وانما كان كالحيض لاستوفه انه دم يجتمع ولا حد لاقله لانه لا يتقدر بل ما وجد منه
وان قل وهذا مراد من قال ان اقله لحظة او مجة لان المقصود من ذلك بيان لا اقل ما يتصور منه لا التحديد اذ لا حد له وان قل
ما يوجد منه يكون نفاسا لتيقن كونه من الرحم بتقدم الولادة فلا يحتاج الى امارة بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما لخبر
ام سلمة كانت النفساء تجلس على عهد النبى عليه السلام اربعين يوما رواه الحاكم بسند صحيح والترمذى وابو داود وابن ماجة
والامام احمد وعند الدارقطنى سالت النبى عليه السلام كم تجلس المراة اذا ولدت قال اربعين يوما الا ان ترى الطهر
قبل ذلك وعن انس رضه وقت النبى عليه السلام النساء اربعين يوما رواه ابن ماجة والحاكم وابتداء النفاس
من الولادة لا بشرط الدم فى ايامه حتى لو لم تر دما عد طهرا فتقضى ما فاتها من صلوة وصوم ولا بد من الغسل لان الولد لا يخلو
عن ادنى بلل على انه دم الحيض فيه ضمنى لانه غذاؤه كما ستقف عليه ومنه يعلم ان الحامل لا تحيض كما قال وما تراه الحامل
حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة لانه ليس من الرحم لانسداد فمه بالحمل وفى الخبر فى سبايا اوطاس لا توطا
حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض فاقام الحمل مقام الطهر رواه ابو داود وغيره وفى صحيح مسلم وغيره من حديث ابن عمر
حين طلق امراته وهى حائض فسال عمر النبى عليه السلام فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا وعن عائشة رضه
الحبلى لا تحيض رواه الدارقطنى وغيره وفى الخبر ان الله تعالى رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد رواه ابن شاهين وذكروا
فى حكمة ذلك ان المنى يمكث فى الرحم اربعين يوما ثم يمكث مثلها علقة ثم مثلها مضغة ثم ينفخ فيه الروح فيتغذى الولد بدم

بدم الحيض ومن ثمة قالوا ان الدم لا يجتمع من حين النفخ لانه غذاء الولد وانما يجتمع فى المدة قبلها ومجموعها اربعة اشهر فاذا ولدت
خرج ما اجتمع فيها وهو علة كون اكثر النفاس اربعين يوما لان اكثر الحيض من كل شهر عشرا وكون اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره
عشرة ايام واقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوما ولا نفاس فوق الاربعين يوما كل هذا روى من طرق عديدة يقوى بعضها
بعضا وهو المروى عن ابن مسعود ومعاذ ابن جبل وابى سعيد الخدرى وانس ابن مالك وعائشة وغيرها باثار تقوى مرفوعاتها
وهى ادلة منقولة فلا يلتفت الى حكايات نساء مجهولة وان زاد الدم فى النفاس على اكثره ولها عادة سابقة فالزائد عليها
استحاضة كمن رات خمسين مثلا وعادتها ثلاثون كان الزائد على العادة استحاضة قياسا على ما مر فى حيض المعتادة لانه كهو
فى احكامه والا اى وان لم يكن لها عادة كالمبتداة فالزائد على الاكثر فقط استحاضة كما مر نظيره فى الحيض وان زاد على العادة
ولم يتجاوز الاكثر فحكمه كله نفاس كما تقدم ايضا وتعطى فى حكم استمراره بعد مزيد خمسة عشر يوما على الاربعين حكم الحائض وما
لها من الاحكام من كونها مبتداة او معتادة او نسيت قدر العادة على التفصيل السابق وحكم الخمسة عشر استحاضة والعادة
المرتب عليها ما ذكر من الاحكام تثبت وتنتقل بمرة واحدة فى الحيض والنفاس عند ابى يوسف وبه يفتى لانه الميسور وفى العمل
مشهور ولا يخلو عن التكرار ايضا لانه ضمنى فيه الا ترى ان رات خمسا فى شهر ثم ستا فى اخر ثم اطبق الدم حصل التكرار
اما فى الشهر الاول فظاهر واما فى الثانى لان الزائد محكوم عليه بالحيض قبل الاستحاضة اتفاقا فبعده اولى بالاستصحاب وقيس
بالحيض النفاس وعندهما لا بد من المعاودة لان العادة مشتقة من العود فلا تحقق الا بمرتين وفى الصورة المذكورة
لما اطبق الدم تبين ان الزائد خلاف المعهود فالحق بالاستحاضة فعليها ما لها من صلوة وغيرها ويؤيد الاول حديث ام سلمة
فى المراة التى كانت تهراق الدم فاستفتت لها رسول الله عليه السلام فقال لتنظر عدد الايام والليالى التى كانت تحيض رضه
من الشهر قبل ان يصيبها الذى اصابها فلتدع الصلوة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر
بثوب ثم لتصلى رواه الامام مالك واحمد وابو داود والنسائى وغيرهم باسناد على شرط الصحيحين فان اللام فى قوله
من الشهر صادق على حقيقة الشهر المتقدم لها لان الظاهر انها هذا الشهر كالذى قبله ولانه عليه السلام لم يستفصل هل
تقدم لها شهر واحد او اكثر والعادة السابقة معتبرة ولو بدون اتفاق نعم ان اختلفت العادة فى اشهر واتفق اعتبر
الاتفاق قطعا لانه ظاهر بالتمييز قوى بالتكرر ويرجح سابق مثله باعتبار عطفه وذلك كوقوع الاقدار المختلفة مع الاتفاق
على منوال واحد كان رات فى شهر مثلا خمسا ثم فى شهر سبعا ثم فى شهر تسعا او بالعكس ثم عاد الامر دورا اخر هكذا فيحصل
فى ستة اشهر او دورا اخر فتسعة اشهر وهكذا فاذا اطبق الدم بعد ذلك واستحيضت ردت فى مثل الاول للاول وفى الثانى للثانى
وفى الثالث للثالث ثم هكذا ابدا التيقن بالحكم والتمييز فان الاتفاق امارة حاضرة مميزة للعادة السابقة باللاحقة فان
اللام من الشهر كما صدقت بالسابق بالاطلاق صدقت باللاحق بامارة الاتفاق ويمكن حمل قولها على هذا الاتفاق فيظهر فى المعنى الاول
الاتفاق ونفاس التوامين وهما ولدان ولو من بطن بينهما اقل من ستة اشهر من الولد الاول لانه دم خارج عقيب ولادة

ولانفتاح فم الرحم بها خلافا لمحمد وزفر لعدم تيقنه من الرحم بصدق كونها حاملا فيكون الاول كعضو انفصل من الولد لخروجه
قبل فراغ الرحم واجيب بان فراغ بعضه قد تحقق بالانفصال فيكون الدم منه ولان في الرحم على ما قالوا الاطباء اربع مواضع تشبه
بالنفر والحفر وهي افواه تسيل منها دمه ومن ثمة قيل اكثر الحمل اربعة والنفاس العدة من الاخير اجماعا لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن ومن ثمة يختص بالوصف محمد حتى لو قال لزوجته ان كان حملك ذكرا او انثى فطلقتين
فولدتهما لم يقع شيء لان قضيته لفظه كون جميع الحمل ذكرا او انثى ان ولدت كما سيأتي والسقط بتثليث السين عبارة عن الولد
النازل قبل تمامه ان ظهر بعض خلقه كاصبع صورة ولو ظفر او يدا او رجل فهو ولد حينئذ لتحقق امره بامارته وتصير امه نفساء و
تصير امه به ام ولد ويقع على العتق واليمين والطلاق المعلق بالولد به وتنقضي بالعدة لصدق اسم الادمي عليه وتيقن براءة
الرحم به بخلاف من لم يبين من خلقه شيء وعلقة فلا يكون لك لانه لا يسمى حملا وكونه اصل ادمي يحتمل لا يثبت به لاحتمال كونه دما
تجمد فالامارة هي الاشارة ودم الاستحاضة حكمه كدم رعاف دائم لا يمنع صلوة ولا صوما ولا وطئا ولا قراءة ولا مس مصحف
ولا دخول مسجد ولا غيرها مما يمنعه الحيض للضرورة ولقوله عليه السلام في المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل
وتتوضأ عند كل صلوة وتصوم وتصلي رواه الترمذي وغيره وحسنه وقيس بما فيه ما في معناه والله الهادي

فصل في بيان تفصيل حكم المستحاضة ومن به سلس بول او مذي او مني وقيل من سلسلة مع الاخير او استطلاق
بطن او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقى اي لا يمكن جريانه فهولاء ومن كان بحالهم يتوضؤن لوقت كل
صلوة لحديث فاطمة بنت حبيش توضئي لكل صلوة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير رواه الامام احمد وابن ماجة وعند الترمذي
توضئي لكل صلوة حتى يجيئ ذلك الوقت اي بان يخرج هذا واني تمثله فانبا بالعبارة ان جميع الوقت يكفيه وضوء واحد وهذا مراده
بقوله ويصلون به في الوقت ما شاؤا من فرض ونفل تبعا للطهر بهم كمسألة مسح خفهم ولدفع حرج تجديد وضوء عند فراغ
كل صلوة على ان الارتفاق بهم اولى وكان مالك بن انس لا يرى على المستحاضة وضوءا عند كل صلوة الا ان يصيبها
حدث غير الدم فتتوضأ رواه ابو داود ويبطل وضوء كل واحد من المذكورين بخروجه اي الوقت فقط لانها حكمه به تحيث
جعل له دال خروجه على زواله وقال زفر يبطل بدخوله فقط لانه دليل ثبوت الحاجة فعند وجوده يعلم زوال عذره وعورض
باجتماع متنافيين في ان واحد وهو خلف وقال ابو يوسف يبطل بايهما كان لانه طهارة ضرورة الوقت فلا يعتبر بغيره فثمرة
الخلاف تظهر في المتوضئ وقت الفجر فانه لا يصلي به بعد الطلوع اي الشمس لخروج الوقت عند الكل الا عند زفر فيصلي به عنده لعدم
الدخول والمتوضئ بعد الطلوع اي الشمس يصلي به الظهر عند الامام ومحمد لعدم الخروج ولجواز تقديم الطهارة قبل الوقت كما في
خلوه اي خلافا لزفر فانه لا يصلي به للدخول وخلافا لابي يوسف كذلك ويرد عليه ما سبق والمعذور هو من لا يمضي عليه وقت
صلوة كاملة الا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه لان الشرط فيه عدم خلوص ليسع الوضوء والصلوة والا فان قدر على ما
يسعها مع الانقطاع واعاد زمنا يسعها ولو بحشو وربط تعين للقدرة على الادا مع خلو المانع ومن ثمة لو استمسك بقعود

بقعود دون قيام لزمه ان يصلي قاعدا ولو بايماء لان ترك القيام والسجود اهون من صلوة مع الحدث لا يقال هو في حقه غير
حدث فيجب احرازه الكامل لانا نقول ترك القيام ونحوه وجد في حالة الاختيار كما في تنفل المسافر على الدابة بخلاف الحدث
ولو حصل الشفا قبل الصلوة او فيها جدد الطهارة واعادة الصلوة لان الضرورة قد زالت بالشفاء كمتيمم راى الماء او بعد
الصلوة فلا اعادة لعدم تقصير واحتياطه في تقليل النجاسة مهما امكن بحشو وتعصيب ويبادر عقيب الطهارة بالصلوة تقليلا
للحدث ولا بأس من اشتغاله بمصلحة الصلوة كلبس واجتهاد في قبلة او انتظار جماعة وله ان يصلي في الوقت ما شاء من فرض
ونفل والحدث الدائم لا يمنع صوما ولا صلوة ولا وطئا وغاية التحفظ بتقليل النجاسة والحدث دون ترك الصائم الحشو نهارا والله
الهادي **باب** بيان احكام الانجاس جمع نجس بفتحتين وكسر وسكون اسم عينه او بكسر الجيم اسم المتنجس وهو لغة كل مستقذر وشرعا
كل مستقذر يمنع صحة الصلوة حيث لا مرخص ويطلق كالرجس على الحقيقي والحكمي ولو روحانيا كما يقال لخبث الطبع نجس الاعتقاد
والخبث يستعمل في الاول ويقابله الحدث في الثاني يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه بالاجماع ولقوله تعالى وثيابك فطهر اي مما
ليس بطاهر فانه واجب في الصلوة لصيانتها وحفظها من النجاسات وغسلها بعد تلطخها وحمله على التقصير مما تؤول الى ذلك
لان طول الثوب يؤدي الى جره على القاذورات وهذا اول امر وقع في الشريعة المطهرة وقيس بما فيه ما في معناه من البدن
والمكان بالطريق الاولى لانهما الزم للمصلي منه لقصور انفصاله دونها وفي الخبر تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه
الدارقطني وغيره وقيل لا يشترط في المكان طهارة موضع الركبتين واليدين لعدم فرضية الوضع في ذلك واجيب بان ذلك
في عدم الوضع لا عنده لانه حامله ومن ثمة لم يصحح رواية جواز وضع الانف عليها في السجود وان قل مقداره عن الدرهم
وانما يتحتم الطهر عند امكانه وعدم لزوم ارتكاب الاشد كما يعلم من الحد من النجس الحقيقي بالماء خرج الحكمي لانه قد يكون بغيره ايضا
ومن ثمة لو وجد ماء الحقيقي دونه لامكانه بالتيمم ونقد من ادلة الماء اي فضله وبكل مائع طاهر مزيل كالخل وماء الورد
وما استعمل ونحو ذلك لاشتراكه مع الماء في علة الازالة والقلع لان مراد الشارع ههنا زوال النجاسة عن محلها بحيث ان لا يبقى
من صفاتها شيء الا ما شق زواله والمائعات الطاهرة محصلة لذلك ويرشد الى ذلك قوله عليه السلام اذا وطئ احدكم بنعله الاذى
فان التراب له طهور رواه ابو داود والامام احمد فان راى خبث فليمسحه بالارض ثم ليصل فيه فان غير المزيل اذا حصل به الطهر
فيما فيه قوة اولى غايته انه لم يلحق الاصل في الحكم كالوضوء ونحوه لرجوعه الى وصف معنوي لا يعقل زواله الا بوارد منصوص
فاقتصر الحكم ههنا عليه بخلاف ما ههنا فان المحل فيه عاد خاليا عن تلك العين ويؤيده حديث عائشة رضه ما كان لاحد
انا الا ثوب واحد فيه تحيض فان اصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته اي نضحته بريقها رواه ابو داود ففيه دلالة
لان الريق مطهر وهو ملحق بالمائعات لا الدهن كزيت وكمن ودسم ولبن وما هو نحوه لعدم الازالة به اذ لا يخرج بنفسه فضلا عن ان يخرج
غيره وعند محمد رحمه الله لا يطهر الا بالماء لانه الوارد ذكره في غسل النجاسات وغيره يتنجس باول الملاقات فيتركه به القياس واجيب
بالمنع لان الجاري مقتضاه اذا انحدر على النجاسة دافعها فالملاقي لها نجس دون ما بعده فاذا زيدت به خلف المحل ما بعده فيعود الى

الطهر لان الحس شاهد ان الجاري مدافع لما قبله مدفوع بما بعده واما ذكر انما في الوارد فانما هو باعتبار الغالب المتيسر وتقدم انه اي الماء
مطهر بطبعه فيقاس عليه كل مايع مزيل فمن يقيل بذلك فقد عمل بالمخالفة المفهوم مع ان الخصم لا يراه والخف ان تنجس بنجس بالفتح والكسر
ذي جرم من نفسه كروث او غيره كطين جبل بول يطهر بالدلك المبالغ فيه بحيث ان يذهب اثره لما سبق من الحديث انفا وفي لفظ لابي داود
اذا وطي الاذى بخفيه فطهورهما التراب وعن عائشة رضه نحوه لكن يشترط في ذلك الجفاف كما قال ان جف قياسا على جفاف الارض
في النجس ولان الرطب بالمسح يكثر ولا يطهر خلافا لمحمد في ذلك فان عنده لا بد من الغسل بالماء لان الرطوبة تتداخل وهو محجوج
بالنص بان الشرع رخص في ذلك لدفع الحرج كالعفو عن محل الاستنجاء بالحجر وكذا لم يجف يطهر بالدلك عند ابي يوسف لاطلاق
الادلة في ذلك ولانه الالتبس في عموم البلوى والحاق الضرر بطبق الحرج وكونه الاقيس بمسح الاستنجاء ولذا قواه بقوله وبه يفتي
عند الاكثر لانه الايسر وعلم من قيد الجرم انه ان تنجس اي الخف وما هو نحوه من موق ونعل وجرموق وجلد بمايع فلا بد فيه من الغسل
لان اجزاء النجس تتشرب فيه فلا تخرج الا بالغسل والمني نجس عندنا ولكن يطهر ما اصابه ان يبس بالفرك والا بان كان رطبا يغسل
لقول عائشة رضه كنت افرك المني من ثوب رسول الله عليه السلام اذا كان يابسا واغسله اذا كان رطبا رواه الدارقطني والبزار
وفي الصحيحين نحوه وسأل رجل عمر بن الخطاب عن المني فقال ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاحككه بلفظ الامر
رواه ابن ابي شيبة واخرج الدارقطني والامام احمد والطبراني والبزار وابن عدي ان الثوب يغسل من خمس وذكروا منها المني
فكل ذلك يؤذن بالنجاسة ولانه يستحيل من فضلات الطعام كالدم وغيره ولانه يمر على مخرج البول وانما اجزاء الفرك في بابه تخفيفا
من الشارع كما في العفو فيما اصاب الخف والنعل ومحل الاستنجاء ولانه لزج املس لا يتعمق في اعماق الثوب ويجب غسله من
البدن وان يبس لان حرارة البدن جاذبة له ماسكة فلا يحصل الطهر منه الا بالغسل لطراوة البدن وبما عرق
وان لم يسل لتنجس العرق به فعلى كل حال لا بد من الغسل والسيف ونحوه مما هو صيقل مكتنز الاجزاء املس الجسم كمرآة وزجاج
وبلور وصفايح وخناجر وسكاكين اذا اصابه النجس يطهر بالمسح المحكم مطلقا اي بلا فرق بين رطب ويابس ومايع وجامد
لذهاب العين والاثر به وقياسا على النعل والخف بل هو الاولى لذلك لصقله ولان الصحابة رضه كانوا يصلون في سلحتهم
ويمسحونها من دماء الكفار واما ما فيه من نمره بعد المسح فمعفو عنه لانه مما لا يدركه الطرف لقلته وقد عفو عما هو ابلغ منه كرشاش
مثل رؤس الابر وان خشن وخرج بقيد الاملس الصيقل ما هو خشن ومنقوش فانه لا يطهر بالمسح فقط فلا بد من الغسل لوجود
النجس فيما بين خشونته ونقوشه والارض اذا لم تغسل بمطر ونحوه تطهر بالجفاف وذهاب الاثر بشمس او ريح او مرور مشي
لحديث ابن عمر كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك رواه البيهقي وغيره ونحوه في الصحيحين
وعليه بوب ابو داود حيث قال باب طهور الارض اذا يبست وروى حديث ابن عمر وعن محمد بن الحنفية وابي قلابة اذا جفت
الارض فقد ذكت اي طهرت رواه ابن ابي شيبة وفي رواية عن ابي قلابة جفوف الارض طهورها وهذا بالنسبة
للصلوة عليها لا للتيمم منها لان طهارة الصعيد له ثبتت بنص الكتاب فلا يعدل عنه الا وكذا حكم الاجر المفروش بالارض

بالارض لانه من جنسها فحكمه كحكمها وكذا الخص المنصوب وهو قصب يوخذ للستر والشجر والكلأ اي الحشيش غير المقطوع من كل
منهما فانه يطهر بالجفاف وذهاب الاثر هو المختار للفتوى لان حكم ذلك ملحق بالارض لاتصاله بها ولدفع الحرج لضرورة العذر
والمنفصل من الاجر والجص والمقطوع من الشجر والكلأ لا بد من غسله اذا تنجس وان ذهب اثره لا يطهر لسقوط العذر
بالانفصال نعم ان كانت النجاسة في الاجر مما يلي الارض جازت الصلوة عليه لكونه من جنس الارض بخلاف الثوب مما لم يكن
في طينه عين نجاسة كسرجين ونحوه والا فلا يطهر ولو غسل لبقاء عين النجاسة وطهارة المحل من النجس المرئي كدم وتجدد من
غيره بزوال عينه واثره من لون وريح وطعم ولو بالغسل مرة لان التنجس باعتبار العين فيزول بزوالها كما يكفي في الحكمية التي
على البدن جري الماء على محلها مرة وفي حديث ابن عمر كانت الصلوة خمسين والغسل من الجنابة والبول سبع مرات فلم يزل عليه
السلام يسأل حتى جعل الصلوة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة رواه ابو داود ولا بد مع ازالة العين زوال
اوصافها من لون وريح وطعم ويعفى منها عن اثر شق زواله بان لا يزول بالحت والقرص كلون الدم والجفاف النجس ولون الصبغ
وكريح الخمر اما الطعم فيتصور فيما اذا تنجس الفم او رميت اللثة فما كان من ذلك يسهل الازالة فلا بد من زواله فقد قال عليه السلام
بأسئلة من دم الحيض يصيب الثوب تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه من حديث اسماء وما عسر من ذلك
فالعفو فيه لقوله عليه السلام لخولة بنت يسار في الدم الذي عسر زواله يكفيك الماء ولا يضرك اثره رواه ابو داود والامام
احمد وقيس بما فيه ما في معناه مع المشقة وهل الاستعانة بغير الماء من صابون واشنان وسدر ونحوه فيما عسر زوال اثره لازم
كالحت والقرص ام لا لانه يؤدي الى الحرج ورخصة الشرع تاباه اذا لم يذكر في خبر خولة الا الاكتفاء بالماء مع بقاء الاثر وفي خبر
اسماء الحت والقرص او الغسل فقط نعم الاصح الثاني ولا باس بالاول بل يستحب عند توقف زوال الاثر حمل خبر ام قيس في
دم الحيض اغسليه بماء وسدر وهل المحل فيما عسر زواله طاهر حقيقة او نجس معفو عنه محل نظر والاصح الاول لانه المتبادر
من النصوص ومن غير المرئي كبول وما هو نحوه مما لو جف لم يدرك له لون وريح طهارته بالغسل ثلاثا او سبعا لا تحصل بدون
ذلك غالب ولانه عليه السلام منع المستيقظ من غمس يده في الاناء قبل غسلها ثلاثا كما تقدم في الوضوء وامره بذلك للشك
فالتيقن ههنا اولى واقيس ولامره عليه السلام في حديث يعلى ابن امية بغسل الطيب ثلث مرات هو في الصحيحين وغيرهما ولان
التثليث في غير المرئي بمنزلة ازالة عين المرئي واخرج الدارقطني وابن عدي وغيرهما حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا
او خمسا او سبعا وهو نص في وجوب غسل المتنجس ثلثا وما زاد تعبدا ويشترط العصر في كل مرة ان امكن عصره كثوب ونحوه من
غير مزورة واتكاب اشد والا بان لم يمكن عصره تحذف وعصف بالتجفيف في كل مرة حتى ينقطع التقاطر منه لانه ممكن معذور
عليه فاقيم مقام العصر والاصل في العصر حديث عائشة رضه قالت قد يكون لاحدانا الدرع فيه تحيض وفيه تصيبها الجنابة ثم ترى
فيه قطرة من دم فتقطعه بريقها رواه ابو داود وغيره وتقدم نحوه وفي رواية في حديث اسماء بنت ابي بكر اسبقي فلتقرصه ثم لتنضحه بالماء
بلام الامر وفي حديث ام قيس المتقدم في دم الثوب حكيه بضلع فكل ذلك دليل العصر لان المضغة والقرصة والحك اذا كان

في اثر المرئي فاقيم العصر في غيره مقامه لان له تاثيرا في استخراج اجزاء النجس فيندفع الظن باليقين ومن ثمة قال محمد رحمه الله بعدم طهارة
المنفر ابدا لفقد شرطه لان النجاسة اذا خامرت الاجزاء وتعذر استخراجه لتعذر الاستعمال كلحم طبخ بنجس واجيب بان طهر باطن ذلك
تبعي لظاهره كباطن جلد دبغ واثر شق زواله دفعا للحرج واما اللحم فليس بمقيس لانه اذا اتخم بنجس تزايد نتنه في محله فيحدث
منه الضرر ويطهر بساط وما اجري عليه الماء كاللبد ونحوه وان امكن عصره بجلافة اذا تنجس بجري الماء عليه يوما وليلة لان الماء
اذا كثر قوي الاستخراج به فاقيم مقام العصر وليس تمام اليوم والليلة شرطا في ذلك بل المراد غلبة الظن للطهر وذكرهما انما هو
لقطع الوسوسة ونحو الروث والعذرة وجميع الارواح من نجس يطهر بالحرق لكن لا الحكم به حتى يصير رمادا عند محمد لان الحقيقة
تبدلت بالاستحالة وزالت الاوصاف وانتقل الاسم فكان ذلك كخمر صار خلا ودم صار لبنا ومسكا وميتة دودا
ومني علقا وعلق مضغة وبيض استحال ما ثم صار فرخا واهاب نجس عاد جلدا طاهرا هذا هو المختار عند الاكثر تسهيلا
وتيسيرا على العباد خلافا لابي يوسف في ذلك فانه يقول ان الرماد في مثل ذلك اجزاء تلك النجس فهو بقية منه من وجه
واجيب بان الشارع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد انتفت راسا فتنتفي بانتفائها لانه حكم شرعي تنتقل
بانتقاله فلا تقصر بالاعيان لان النجاسة كما تطلق على الوصف الحكمي القائم بالمحل الموجب لموصوفه المنع الا ترى كيف يصير العصير
خمرا ثم يصير خلا وفي كل منها له حكم شرعي رتبه الشارع على الوصف فكذا هنا وهذا كله من باب الاحالة لا الازالة وكذا
حكم كل ما استحال فانه يطهر كذلك كدهن نجس صار صابونا وحمار او ميتا وكلب وخنزير او سبع او غيره وقع في المملحة
فصار ملحا فكل ذلك طاهر للاستحالة وانتقال الحكم لا عذرة ترابا او تراب نجس طينا او طين خزفا ونحو ذلك مما فيه بقاء
العين فلا يطهر لعدم زوال وصف العين ببقائها بخلاف تراب نجس ذهب اثره من لون وريح كما يفهم مما تقدم
في التيمم من جواز الصلوة عليه دون التيمم وحمله وعفي عن قدر الدرهم فيما اصابه من النجاسة مساحة كعرض راحة
الكف مقدرا في الرقيق المائع ووزنا بقدر مثقال شهيلي في الكثيف المتنجس وهو كوزن ذهب شريفي لما روي عن علي
وابن مسعود العفو عن قدر الدرهم وقدره عمر بن الخطاب بقدر ظفره وهو مقدر في كثيف وقياسا على العفو عن محل الخرج
ولان الانسان لا يخلو عن ضرورة ذلك من بثرة ودمل وقرحة فعفو من القليل دون غيره ولعموم البلوى اذ لو كلف
الانسان بالغسل كلما اصابه لعظمت المشقة الا ترى كيف جوز الشارع الحجر في محل النجو وعفي عن اثره مع ان الحجر وما يقوم
مقامه مخفف لا يزيل الاثر فهو كاثر شق زواله كما تقدم في حديث خولة ولانهم قدروا العفو في محله اذا انتشر بالخفة
والصفحتين ومعلوم ان مساحة ذلك لا تنقص عن القدر المذكور ولا عفا فيه لا سيما عند رقة بطن وانتشار عرق
ملوث فعفوا عن ذلك وعدوه قليلا كعمل قليل في الصلوة ولحقوا غير المحل به دفعا للحرج كما في ترخص ولو بلا
مشقة وفي قوله تعالى ودما مسفوحا دلالة العفو عن القليل ويؤيده العفو فيما اصاب الخف والنعل وقد تقدم وفي حديث
ام سلمة زوج النبي عليه السلام حين سالتها امراة عن المشي في المكان القذر مع اطالة ذيلها فقالت ام سلمة قال رسول الله

الله عليه السلام يطهره ما بعده وعن عبد الله بن يزيد ان امراة قالت يا رسول الله ان لنا طريقا الى المسجد منتنة فكيف نفعل اذا
مطرنا قال اليس بعدها طريق اطيب منه قالت بلى قال فهذه بهذه رواهما ابو داود وسنده جيد وروي ايضا عن ابي سعيد الخدري
ان النبي عليه السلام قال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما فكل ذلك دليل العفو
عن القدر المذكور من نجس مغلظ اذ هو الاصل في الامر بالغسل لان النجاسة تنقسم الى مغلظة ومخففة وكل منهما اما حكمي
وهو ما يقوم بالاعضاء كالجنابة والحدث او عيني كمرئي كبول جف ولم يدرك ريحه ولونه او مرئي كالدم ولو متحللا من كبد
وطحال ولحم مزكى فهو مغلظ بالاجماع ولقوله تعالى ودما مسفوحا فقيل لو قيد الدم بالمسفوح او اسال تبعا للاية وللاحتراز عن
الكبد والطحال وما بقي في عروق اللحم وعظمه كان اولى قلنا عدم القيد هنا اولى ليدخل نحو العلق وقطع دم تخرج من انف
او علق او نحو حج فكل ذلك نجس لانه دم لا يحل اكله وان كان جامدا واما الكبد والطحال فمستثنيان بالنص كميتة الجراد والسمك
لحل اكل كل منهما بدليله فلا يردان على الاطلاق واما ما بقي في اللحم فليس بوارد لانه من بقية الدم المسفوح فهو نجس معفو
عنه لمشقة الاحتراز وقول بعضهم طاهر حلال لا باس به لا ينفي العفو عنه وتكونه بالكل لمشقة التمييز وكونه في محله والبول بالجر
ولو من صغير لم ياكل غير لبن للام بغسله كما في الصحيحين وغيرهما في قصة الاعرابي الذي بال في المسجد فقال عليه السلام
صبوا عليه ذنوبا من ماء والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو اذا كانت مملوءة وقوله من صغير لم ياكل احترز به عن مذهب
من جوز نضح الماء في بول الغلام الذي لم ياكل ولم يشرب غير اللبن كالشافعي لحديث ام قيس بنت محصن انها جاءت
بابن لها صغير لم ياكل الطعام فاجلسه عليه السلام في حجره فبال عليه فدعا رسول الله عليه السلام بماء فنضحه ولم يغسله
رواه الشيخان وغيرهما وروى الترمذي وغيره عن علي ابن ابي طالب مرفوعا ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية
حسنه الترمذي وعللوه بكثرة الابتلاء بحمل الغلام للرجال فخفف فيه وان بوله يخرج فلا يلصق بمحل النجو
بخلاف الجارية فان بولها يسيل فيتنجس المحل فلم يعف عنه وقيل لما خلق الله تعالى ادم خلقت حوا من ضلعه القصير
فصار بول الغلام من الماء والطين وبول الجارية من اللحم والدم فعفوا عن الاول دون الثاني واجيب بان النضح
هنا عبارة عن الغسل كما ورد به النص في قصة علي رض في حديث المذي وفيه فلينضح فرجه وليتوضأ اي يغسله كما في رواية
مسلم قال البغوي وهو من ائمة الشافعية وغير النضح والرش يذكران ويراد بهما الغسل لانه لابد فيهما من التعميم وهو لا يتصور بدون
السيلان او التقاطر اما في البدن والاناء فظاهر لان الماء يسيل بطبعه فهو لازم للنضح العام للمحل مع الغلبة والمكاثرة واما
في الثوب فلا يتحقق التعميم الا بالاتصال جزءا متصلا بالمحل لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وذلك هو السيلان فقد
تحقق ان المراد من النضح هو الغسل وفي حديث ابن عمر كما في الصحيحين جاءنا عليه السلام فجعلنا نتوضأ ونمسح على ارجلنا
اي نغسلها غسلا خفيفا فاذا فسر المسح به فالنضح اولى بذلك غايته انه قال في الحديث ولم يغسله اي لم يعصره لان النضح يفارق
الغسل في عدم العصر والا فكل منهما فيه السيلان تحقيقا على ان لفظ لم يغسله من كلام ابن شهاب الراوي لا من الحديث واما اوجبنا

العصر طرد الذباب. لان النضح اذا لم يزل الاوصاف التي لا يعسر زوالها من لون وريح لا يكفي بالاتفاق وان الحديث محمول على ما حصل
بالزوال ويمكن حمله على ما هو اقل من درهم فلا يرد الالزام به والتعليل بالابتداء مقتضاه العفو مطلقا بلا فرق وكونه
لا يلاصق بالمحل مقتضاه الطهر والخصم لا يراه والتعليل بالماء والطين لا يتمشى فيما نحن فيه لان كلا منهما امشاج منهما وكالبول
الودي بسكون الدال المهملة ماء ابيض ثخين يخرج عقب البول او عند حمل شيء ثقيل والمذي بسكون المعجمة ماء ابيض رقيق
يخرج عند ثوران الشهوة وهما نجسان بالاجماع وقد تقدما في الغسل ويدل لنجاسة المذي الامر بغسل الذكر منه في قصة علي رض كما في
الصحيحين وقيس به الودي وكل ما يخرج اي من بدن الادمي بيان لما اي فهو نجس كمرة صفرا او سودا وقيح وقي ملأ فم
وصديد وماء جرح وقرح ونفط وعذرة موجبا بالنصب على الحال وفي نسخة بالجر صفة لما ويجوز فيه الرفع خبر الكل بتقدير
ابتدائيه وهو الاجود فان قيل الحال مقيدة لمصاحبها فلا يلزم من الامر به الامر بها اذ لا يلزم من الامر بشيء الامر بالقيد به بدليل
اضرب زيدا راكبا قلنا محل ذلك اذا لم يكن الحال من نوع المامور به كما في المثال المذكور اما اذا كانت من ذلك نحو ادخل مكة
ماشيا واخرج فارقا فهو مامور بها وما هنا من هذا النوع فيشترط في كل ذكر الطهر على ان لفظ الايجاب بموجبه سقط للايراد
مع انه قوله للتطهير المتعلق به احترازا عن اوصاف غير موجبة له وذلك كبوقة(?) وريقه ودمعه ومخاطه ونخاعه ولعابه ولبنه ونحو ذلك
فيتعين الوجوب في القدح ويستثنى من هذا فضلات النبي عليه السلام فانها طاهرة مطلقا وقد شرب دمه عليه السلام عبد
الله بن الزبير وابو طيبة الحجام وشربت ام ايمن بوله عليه السلام رواهما الحاكم والطبراني وابو نعيم وغيرهم فان قيل حديث عائشة
في غسل المني من ثوبه عليه السلام دليل النجاسة قلنا الغسل جرى في ثوبه عليه السلام بتنوب مني بعض ازواجه لانه حصل
من اثر الجماع لا من مني النبي عليه السلام خالصا لان الانبياء لا تحتلم فثبوت نجاسة المني من مني غيره لا من منيه عليه السلام
او فضلاته طاهرة وهي مكرمة من كريم حتى ان شارب بوله او دمه او ما غسله محرم على النار وبذلك وردت الاخبار
وخمر بالجر وهي المتخذة من ماء العنب محرمة كانت وهي التي اعتصرت لا لتصير خمرا او غير محرمة وهي ما اتخذت لدعا في
باطن عنبها من المستحيل خمرا فالكل نجس قليله وكثيره لان الله سمى الخمر رجسا والرجس في عرف الشرع هو النجس ولان الاجماع
منعقد على نجاستها وحكمة تنجيسها تاكيد الزجر عنها وهل الانبذة المسكرة ملحقة بها في النجاسة كما هي ملحقة بها في حرمتها
في الاسكار الاصح لا لان نجاسة الخمر ثبتت بالنص على غير القياس فلا يقاس عليها وانما هي كسائر المحرمات من المسكر الطاهر
ذاتا كلبن الاتان والحشيش المسكر والمعاجين المسكرة وخرء الدجاجة والبط والوز ونحوه مغلظ لانها لا تنحا(?) عن الكلة مستخبث
فهو كغيره من الارواث وبول الحمار والبغل والهرة والفارة نجس مغلظ تبعا لرجيعه ولخباثة لحمه وكذا حكم الروث للخيل والدواب
والخثي للبقر والجاموس عنده خلافا لهما فان نجاستهما مخففة عندهما لعموم البلوى واجيب بان نجاسة الروث ثابتة
بخبر البخاري وغيره بلا معارضة مثل ذلك فهو كبلوى خبث شارع وقيس عليه الخثي وعفي ايضا عما دون ربع الثوب
من نجس مخفف لان للربع حكم في بعض الاحكام كمسح الراس وكشف العورة فنزل الحكم عنه وهل المراد من الربع ربع الكل

الكل او ربع محل اصابه بحكم وذيل او ربع ما يستر العورة في صلوة رجل او غير ذلك والاصح الاضبط ربع ما يستر العورة
بل والاقوى في الضبط والفتوى ما قال ابو يوسف انه مقدر بشبر في شبر فما زاد عن ذلك لا يعفى عنه وان قلة الخفة
معه ولان مثل ذلك يذهب صاحبه الى سقطة وقلة مبالات وارنب باهور دين وذلك كبول الفرس وكل ما يوكل لحمه من بر دون
وبقر وجاموس وغنم ومعز وابل وظبي وارنب وسائر ما صيد الاكل من سباع بهائم وخرء طير لا يوكل من كل ذي مخلب وغيره
كباز وصقر وشاهين ونسر وعقاب وغراب ابقع ورخم وبوم ودودة وطاوس ونحو ذلك كله لتعارض الادلة لخبر صلوا في
مرابض الغنم ولا اعطان الابل رواه الترمذي وغيره وخبر شرب ابوال الابل مع خبر استنزهوا من البول وهما في الصحيح وغيره
وخبر لا باس ببول ما يوكل لحمه رواه الدارقطني فلما تعارض الامران قوبت ادلة النجاسة رجحت بمنطوقها ولم تهمل ادلة الطهارة
عملا بمقتضى دلالتها فخفف في ذلك الامر ميلا الى الجمع بقدر الامكان مع ان عموم مقتضاه العفو والتخفيف وخرء الطير
تخفيفه من عموم بلواه وعسر احترازه واما بول ما لا يوكل لحمه من الحيوان كسباع البهائم نجس وخرء ما يوكل من الطير فطاهر
غير ما يستثنى منه وذلك معلوم مما يوذنه كالصحي(?) والالي وبول انتضح مثل رؤس الابر عفو في بدن او ثوب وان كثر
لانه ضروري الاحتراز فاشبه ونيم الذباب ودم البراغيث في العفو لكن هذا مع الاحتراز بقدر الامكان لخبر استنزهوا عن البول
فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وغيره ودم السمك وخرء طيور ماكوله طاهر اما دم السمك فلانه ليس بدم
حقيقي لانه يبيض بالشمس والدم يسود بها فالحق بالترشح الطاهر كلعاب حراميه(?) واما خرء الطيور الماكولة فتقدم دليله
في لعا(?) الا خرء الدجاج والبط ونحوهما كالوز فان نجاسته مغلظة لاستحالته الى نتن وفساد كبول ما يوكل لحمه ولعاب البغل
والحمار طاهر كسوره لالحاقه بالعرق وعند ابي يوسف نجس مخفف لنجاسة لحمه وخفته للضرورة واجيب بان بيقن الطهر لا يزول بالشك
كما يعلم من بحث السابق وماء قليل ورد على نجس نجس عند الشافعي وان طهر محله ولم يتغير لانه كعكسه في اشتراك التنجس
وانتقال النجس اليه غير ان المحل ههنا يطهر بجريان الماء عليه فتندفع النجاسة للسيلان ويحكم على المحل بالطهر باخر قطرة
مع ذهاب الاثر كما في الاستنجاء وما قيل ان الغسالة طاهرة ان لم تتغير ولم يزد وزنها بعد اعتبار قدر البلل الباقي في المحل
ممنوع لا اعدام النجاسة من المحل والحكم بطهره شرعا حقق انتقال النجاسة الى الماء ضرورة فلا يعدل عنه بغلبة الاحتمال
وخروف المحال لاطلاق مفهوم حديث القلتين في الماء المعمول به عند المخالف واما ايراد النجس على ماء قليل نجس
بالاتفاق وكذا اتاك عكسه لان ملاقاة النجاسة للماء القليل تقتضي نجاسة الماء ويدل على ذلك منعه عليه السلام
المستيقظ من غمس(?) وفي الاناء قبل غسلها ثلاثا كما مر بيانا رواه الشيخان ان قوله ثلاثا لمسلم وسبق في الوضوء ايضا
واما طهر المتنجس بايراد الماء عليه فان الماء فيه قوة تمنع تنجسه بغلبته مدافعته كما مر بخلاف عكسه واما الماء الكثير فلا فرق فيه
بين الايراد والورود فيطهر المتنجس في حالتيه ولو غسل بعض متنجس قيل لا يطهر لملاقاته البعض النجس وهو رطب
فينجسه النجس وهكذا فهو كنجس ورد على ماء قليل والاصح الطهر الا ما جاور النجس الا ما جاور النجس لان نجاسة المجاور

في نحو الثوب ونحوه لا تتعدى الى بعد كالسمن الجامد وبدلالة قوله عليه السلام في الفارة تموت في السمن ان كان جامدا فالقوها
وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه رواه ابو داود وابن حبان فحكمه هنا كالجامد لا كالمائع نعم لو قبل البعض الباقي فلا بد من
مجاور من البعض الاول ليطهر كله وصورة غسل البعض ثم الباقي بمجاورة بالغمس في ماء كثير لا يتغير به او بالصب عليه مع
ذهاب غسالته عنه بعصر وغيره وغسل هذا البعض لا يتصور في جفنة ونحوها لان الثوب ونحوه اذا وضع بعضه في الجفنة
وصب عليه ماء ليغسله لاقى هذا الماء جزءا مما يغسله وذلك الجزء نجس وهو وارد على ماء قليل فينجسه فلا يطهر ما يغسله به اما
لو وضع الثوب كله في الجفنة ثم صب عليه الماء حتى يغسله دفعة واحدة ثم يصرف ماده عنه ثم يغسله مرة ومرة كذلك
يطهر دفعة كتطهير غسل الجفنة ونحوها والماء في ذلك حكمه كالجاري ومن ثمة يشترط ورود الماء على الثوب في الجفنة
لا ورود الثوب على الماء فيهما وهذا مقتضى اطلاق الجمهور في طهارته في صورة الجفنة وان لم نقل به لم يجر الامر الى حرج
عظيم لادائه الى ان لا تطهر نجاسة بماء قليل في نحو مطلقا وما اصاب من الف له مما لم يعف عنه محلا فحكمه
كالمغسول فيغسل من المرة الاولى ثلاثا ومن الثانية مرتين ومن الثالثة مرة لان الامر المرتب على الاصل مرتب على فرعه
هذا فيما لا تغير لها والا فليس لها حكم المغسول بل يستانف التطهير منها بازالة التغير من لون وريح كما في المرحي ولو لف ثوب
طاهر يابس في ثوب رطب نجس او بالعكس فظهرت فيه اي في الطاهر رطوبة اي رطوبة النجس ان كان الثوب الطاهر بحال
بحيث لو عصر قطر منه الماء نجس لتيقن ظهور النجاسة فيه حتى لو ظهر فيه اثر بزيادة الاصل ولم يقطر فهو عفو
كما في مثل رؤوس الابرة نعم ان حصل منه شيء بالاخذ فهو كالمتقاطر لانه كنجاسة مرئية في البطان ان بلغ قدر كف
تنجس والا فلا يتنجس لانه حينئذ نداوة بلا اثر جرم فهو كرشاش نجس به ولا يدرك او كرشاش مثل رؤوس الابر
فهو عفو او كلون خضاب وصبغ نجس واثر عسر زواله وذكر بعضهم في ضابط ذلك زيادة الوزن وعدمه فان
زاد الثوب اليابس في حال رطوبته مقدار درهم فاكثر تنجس نظير المصبوغ نجس ان لم يزد وزنه على اصله المقدار المذكور
لم يضر لانه كاثر شق زواله لا بقي الرطوبة حصلت من البرودة لا من جرم النجس حتى يعتبر الوزن فهي كمتوهم لم يحصل
منه شيء وان زاد فاعتبار البرودة لانا نقول لما وقع الاحتمال اخذنا بالاحوط في الاستدلال فان قيل المصبوغ بنجس
كدم اذا كرر غسله واستقام لونه جاز استعماله وان جاوز وزنه لان المراد من قبول الصبغ هواه ومن ثمة كان صبغ
الالوان في ايام ابلغ فيها من اخرى فهو من حكم ما شق زواله ولانه عليه السلام لم يستفصل في حديث خولة السابق
في اثر الدم فقال يكفيك الماء ولا يضرك اثره فلو كان الوزن معتبرا لنبه عليه الشارع قلنا نعم هذا هو بالفقه احكم كما ان
ذلك فيه اسلم والاورع على صراط القائمة اسرع وكذا حكم قوله كما لو وضع شيئا رطبا طاهرا على مطين من جدار ونحوه بطين
نجس جاف فانه لا يتنجس ما لم ير اثر النجس حصل فيه بان استلى من بلله المتحلل عليه من الطراوة قدرا لا يعفى عنه ولو نجس
طرف من ثوبه بغير مرئي فنسيه بعد جفافه وغسل طرفا منه ولو بلا تحر حكم بطهارته لان الغسل اثبت الشك في زوال النجا

النجاسة من محلها فصار احتمالها منه وكالانه يتايد بامارة التعيين لسقوطه ومن ثمة لا يفيد التحري لانه لا اصل استصحب
بتعدد فيه وقد سقط ههنا بوقوع الاشتباه فيه فترجح اصل الطهارة وغلب ظنها في كل جزء باستصحاب الاصل فانتهى
الحكم اليه وسقط التحري فيه ولان الالتباس يجعل الصحيح كالمعدوم فضلا عن غيره دفعا للمشقة وجلبا للتيسير عملا بقوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة نعم غسل كله من باب الاحتياط والورع
لا يمنع ونظيره ايضا في نفي الاشتباه كحنطة تنجس بعضها اذ بالت عليها حمر وغيره تدوسها فغسل بعضها او ذهب البعض
بجائحة او اخذ منها قدر يحتمل القدر المتنجس طهرت كلها من المأخوذ والباقي والذاهب وغيره وكذا لو قسمت قسمين
او اكثر طهر كله من كل قسم لان احتمال الطهارة صار كالنجاسة في كل منها فترجح الاصل بالاستصحاب على العارض كما سبق
ومن ثمة قالوا ان نظر المكلف بعلمه او ظنه لا بما في نفس الامر في العمليات والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء المتينة من الحيوان
المأكول دون لبنها اي الميتة طاهر اما الانفحة والمراد ما فيها من اللبن الذي المتصف فانه يقطر في اللبن فيصير جبنا وهي
تؤخذ من كرش الحيوان قبل ان يطعم غير اللبن فان طعم صار ما فيها فرثا ويسمى كرشا وطهارتها لاطباق السلف على اكل
الجبن من غير انكار وفرق قياسا على فارة المسك وبذر القز فهي كالبيض المأخوذ من ميتة المأكولة نعم يغسل ظاهرها
ما اصابه من طراوة الميتة كما يعلم مما مر في عظم الميتة واما اللبن فمقتضى قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في
بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين طهارته باطلاقه ولان اللبن لا يعد بعد الموت من المستحيلات
ولا من المتصلات لانه منفصل بطبعه كالجنين الحي متولدا في حال الحيوة غير متصل بجزء التحلله رطوبة الدم ونحوه
والموت غير منجس بذاته ام عدمه في ضرعه طبعي كدن خل وفارة مسك وقشر بيض وطراوته من اللبن حتى انفصل
منه وظهرت عفونته تنجس تبعا لاصله واما لبن ما لا يؤكل وبيضه فحكمه كلحمه في الحرمة والكراهة لانه متولد
من اجزائه فهو كهي ولعدم دخوله في الانعام ويستثنى من ذلك البشر ولو ميتا فانه طاهر اذ لا يليق بكرامته
ان يكون ما ترشح من اجزائه نجسا فهو كعرقه وشعره وظفره المنفصل ومنه يعلم ان ما ابين من الحي كميتة فما انفصل
من الادمي والسمك والجراد بفعل او دودة طاهر وما انفصل من غيرهما نجس الا ما ذكره هنا وفيما من الشعر
وغيره فالعضو المبان من البهيمة كميتتها ففي الخبر ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت رواه ابو داود وغيره
وحسنه الترمذي ولفظ الحاكم ما قطع من حي فهو ميت صححه على شرط الشيخين وعليه فالمشيمة التي تنفصل
مع الولد لها حكم ميتتها وكذا الجنين الميت قياسا على الجزء المقطوع فهي طاهرة من الادمي نجسة من غيره
والزباد طاهر وهو عرق سنور بري لانه معدود من الطيب فهو كالمسك وعن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين
وغيرهما اطيب رسول الله عليه السلام قبل ان يطوف بالبيت فيه مسك وقوله خلافا لهما لان مقرهما ما يتنجس بالموت
تنجس ما فيهما وصار كالمستحيل ويؤخذ جوابه مما تقدم والاستنجاء اصله الذهاب الى النجوة وهي ما ارتفع

من الارض كانوا يستترون بها اذا قعدوا للتخلي وحقيقته ازالة النجو فهو الاذى الباقي في فم احد المخرجين بالحجر او بالماء
سنة في الخارج ولو بلا لوث لمواظبته عليه السلام وعن عائشة رضه مروا ازواجكن ان يغسلوا اثر الغائط والبول
فان رسول الله عليه السلام كان يفعله رواه البيهقي وابن ابي شيبة وقال عليه السلام اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب
معه بثلاثة احجار يستطيب بهن رواه ابو داود وابن ماجه والنسائي والامام احمد والدارقطني وصححه وفي الصحيحين
عن انس انه كان يحمل هو وغلام معه اداوة الاستنجاء النبي عليه السلام وصرفه عن الوجوب قوله عليه السلام من اكتحل فليوتر
من فعل فقد احسن ومن لا فلا ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا رواه ابو داود والامام احمد والطحاوي
باسناد صحيح وفي التنزيل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وسبق ما فيه العفو عن موضع الاستنجاء تخفيفا من الشارع
لدفع المشقة مما يخرج من احد السبيلين ولو لم يجاوز فم قبله او دبره ودخل في اطلاق ما يخرج المعتاد كالبول والغائط
والنادر كالدم والقيح وغيرهما وهو المعتاد والمني والمذي والودي ودم الحيض وفائدته في المني ودم الحيض وان وجب
عليها الغسل اجزاء الحجر وما في معناه هو انه مرض وصفو وصلاة تيمم بلا اعادة ولو لم يغسل ذلك مع القدرة لوجبت
الاعادة في وجوب الازالة وعلى المراة غسل ما يظهر من فرجها اذا جلست على القدمين دون باطن الفرج ويظهر من
الثيب فوق ما يظهر من البكر ومخرج البول فوق مدخل الذكر والغالب ان الثيب اذا بالت نزل البول اليه فاذا تحققت ذلك
وجب تطهيره لاحتماله قدر الواجب وان لم تحققه لم يجب لكن يستحب احتياطا كخروج بعر بلا لوث وهذا كله في غير الريح
وان كان المحل رطبا عند خروجه لانها تردد لا اثر لها منتهى كبخار نجس يتصاعد بلا نار وما سن فيه عدد معلوم بحيث لا تتادى السنة
او الواجب الا به كما قيل المراد ان يمسحه بنحو حجر من كل طاهر قالع غير محترم حتى ينقيه لان المراد سواد حصل بحجر او اكثر واما
القول بانه لا بد من الثلاث وان طهر المحل بحجر او بحجرين لان المقصود عدد المستحب لقوله عليه السلام اذا ذهب احدكم الى الغائط
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار رواه ابو داود وغيره فيعارض بقوله عليه
السلام من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا رواه ابو داود وابن ماجه وابن حبان والامام احمد والطحاوي وفي
حديث ابن مسعود خرج النبي عليه السلام لحاجة فقال التمس لي ثلاثة احجار قال فاتيته بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى
بالروثة وقال هذا ركس رواه الترمذي وغيره فدل ذلك على الاجزاء باقل من الثلاث وان ذكر الايتار للتخيير وذكر
الثلاث باعتبار الغالب الا فالمقصود الانقاء مهما كان وانما اعتبرنا وجوب التثليث في الغسل لانه لازالة العين والاثر
بخلاف الحجر وما في معناه فانه للتخفيف بالعفو عن محله المخصوص ولذا لا يجري في غيره ومنه يعلم ان المقصد من
الشارع انما هو الانقاء لا العدد ويرشدك ايضا اليه الاتفاق على حصوله ولو بما فوق الثلث نعم لا ننكر الاستحباب
بعد الانقاء من الايتار بالثلاث وما فوقها لقوله عليه السلام اذا استجمر احدكم فليستجمر وترا كما في الصحيحين وقوله عليه
السلام من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن لحديث وقياسا على غسل الوضوء وبما فوق الثلاث قياسا على النجاسة وتجمير

وتجمير الميت وعملا بعموم الاخبار وينبغي بهذه الدراية قوله يدبر اي الرجل بالحجر الاول على المحل كلا من الصفحتين والمسربة ويقبل
بالثاني كذلك ويدبر بالثالث في الصيف حذرا من التلويث لاسترخاء الخصية فيه ويقبل اي الرجل بالاول لانه ابلغ في التنقية
ويدبر في الثاني والثالث في الشتاء والمراة تدبر في الاول مطلقا لانه ابعد من تلويث القبل وغسله اي المحل بالماء بعد الحجر او ما يقوم
مقامه افضل لازالة العين فنقل ملابسة الاثر النجاسة في استعمالها واخرج البزار وغيره ان اهل قبا فعلوه اعني الجمع بين الحجر
والماء فنزلت فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا الاية وكيفية الاستنجاء بالحجر فتمسح المراة بالحجر البول والغائط باليسار من غير
استعانة باليمين في شيء وكذا الرجل في الاستنجاء من الغائط اما في الاستنجاء من البول فان استنجى بجدار ونحوه امسك الذكر
باليسرى ومسحه على ثلاثة مواضع ويمره من اعلى الى اسفل ولا يردده في موضع واحد فينتقل النجس وينتشر على المحل وان
بغير جدار ان امكنه امساك الحجر بين عقبيه او ابهامي رجليه فعل واخذ الذكر باليسار ومسحه بالحجر ثلاثا كما مر وان عسر
عليه ذلك اخذ الحجر باليمين وجعله تلقاء ذكره كالجدار وامسك الذكر باليسرى ومسح بها كما مر وحركها دون اليمنى واما الاستنجاء بالماء
فانه يغسل المستنجي يديه اولا لتقل ملابسة الرائحة ثم يغسل قبله بعد نثره وعصره ثم يضع يسراه على المخرج فيفيض عليها الماء
بيمناه غرفا او صبا من ابريق ونحوه ولا ياخذ الماء بيساره يلاقي به المحل فانه ينجس ثم يدلك المحل بيسراه ببطن اصبع
او اصبعين او ثلاثة لا برؤسها خوف اذى ظفر او اكتساب ما تحته من نجاسة وريحها او خوف الاستعمال والمراة في ذلك
كالرجل ويرخي مقعده مبالغة ان لم يكن صائما لانه انقى والنقي والصائم يتحفظ من ذلك خوف دخول شيء من دبره
فيفسد صومه وان ارخى وهو صائم فلا يقوم حتى ينقطع النقاط او يجففه بخرقة او بيده هذا كله فيمن اراد الجمع بينهما على
الوجه المسنون او اقتصر على احدهما لكن اقتصر على احدهما في الماء افضل كما دل عليه قوله السابق لان الماء يزيل العين
والاثر ويطهر المحل والحجر يزيل العين فقط ويجب الغسل بالماء ان جاوز النجس الخارج ثم المخرج من الدبر صفحتيه وهما القدر
الذي يستتر من جانبي المسربة باطباق الاليتين عند القيام ومن القبل ما جاوز راس الذكر ودخل بول المراة مدخل
الذكر بان كانت ثيبا وتحققت دخوله اكثر من قدر الدرهم وسبق تقديره قدره وانما يتعين الماء في ذلك لانه خارج عن
مورد النص الوارد في المخرج فالتحق بالاجنبي ولان الحجر لا يجري في مثله لانتقاله عن محله ومن ثم يعتبر مقدار ذلك المتجاوز
ما وراء موضع الاستنجاء لسقوط اعتباره بضرورة كونه الممر فالتحق بالباطن نظرا وعموم بلواه وهذا فيه خلاف فالمجد فانه الحق
ما في المخرج بغيره لجميع الواصل بالمنفصل لانه منه غير اجنبي والسبب واحد واجيب بان الموضع لما لم يتغير حكمه بقي اصله حتى
لو فرض غسل المجاور اجزاء الحجر في محله فلا يرد عليه وجوب الجميع ولا ينتقل المستنجي بالحجر من محله بغير ضرر لئلا يتجاوز
الخارج عن محله فيتعين الماء بخلاف المستنجي بماء فانه يستنجي قليلا لئلا يرجع اليه الرشاش فيتنجس هذا ان كان في غير متخذ له من
الاخلية والا فلا ينتقل فيها لانتفاء المعنى المذكور ولا يستنجي بروث ولا بعظم للنهي عن الروث والرمة كما في حديث ابي داود وغيره
والرمة بكسر الراء العظم البالي وفي حديث ابن مسعود قال قدم وفد الجن على النبي عليه السلام فقالوا يا محمد انه امتك ان يستنجوا

بعظم او روث او حممة فان الله تعالى جعل لنا فيها رزقا قال فنهى النبي عليه السلام رواه ابو داود وغيره ولحم الجن
وفي حديث اخر انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه ولا يجدون روثا الا وجدوا فيه حبه الذي كان
يوم اكل رواه الحاكم وقيس على الروث كل متنجس لان النجاسة مستنكرة وان خففت ولا بطعام لاحترامه لان النهي
اذا ورد في مطعوم الجن فمطعوم الانس اولى واكد وكذا علف البهائم فيما فيه شركة الادمي وان قلت لانه بعد مطعوما
وكذا كل محترم من كتب علم مما ينتفع به كحساب وطب وعروض في ذلك بخلاف كتب فلسفة ونحوها اذا خلت عن اسم
معظم وكذا اجزاء الحيوان المنفصلة لانها اما ماكول فذكي او سمك او جراد فمطعوم او من غير ذلك فهو منهي عنه
وان الادمي فمحترم فلا يستنجى بجزئه المنفصل لان حرمته باقية بعد موته وعلتها التكريم وهي مطردة في الكافر
ايضا لطهارة ميتة وجلد الحيوان ان دبغ فهو كشعره ونحوه في الجواز والا فهو كاللحم والفضة والذهب ملحق بالمحترم للتفاضل
به ولا يستنجى بما لا يقلع لملابسته كالقصب والدهن والزجاج او تتناثر اجزاؤه كالمدر المتناثر ونحوه لان ذلك
ملوث غير محكم للازالة والحاصل ان غير الحجر يجزئ مما قام مقامه بلا كراهة من كل طاهر قالع غير محترم كالتراب
المخرج بالطاهر كل الخبث ومتنجس كالبعر وحجر استنجي به وبالقالع ما لا يقلع لملابسته كالزجاج والدهن ونحوه او
لتناثر اجزائه كاللحم الرخو ونحوه وبغير المحترم كل محترم كاجزاء ماكول فهل يجزئ الاستنجاء بهذه المنهيات
من الفضة والذهب والعظم والعصب والروث والفحم والورق والخزف وورق الشجر والسعف وجميع المطعومات
والمحترمات كاجزاء الحيوان واوراق الكتب الخالية من اسم معظم وغيرها من مذكور وغيره مما لم يلوث نعم فكل
ذلك يجزئ مع الكراهة ويعصي في بعضها لان الاستنجاء للتخفيف وقد حصل فيجزئ ولو حرمه ولا يستنجي
بيمينه بل بيساره بان يغسل بها ويصب الماء باليمين ويمسح بالحجر كما ياتي اسبابه عليه السلام لحديث عائشة كانت
يد رسول الله عليه السلام اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان منها اذى رواه ابو داود وغيره ولحديث
سلمان نهانا رسول الله عليه السلام ان نستنجي باليمين رواه الترمذي وغيره وكره تحريما استقبال القبلة
واستدبارها لبول ونحوها كغائط واستنجاء ولو في الخلاء العدل لها او غيره في البناء للعموم خبر اذا اتيتم الغائط فلا
تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط متفق وفي حديث سلمان نهانا عليه السلام ان نستقبل
القبلة بغائط رواه مسلم والاربعة وفي رواية اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه
مسلم وابو داود والنسائي في حديث ابي ايوب الانصاري اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن
شرقوا او غربوا قال فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فكنا ننحرف ونستغفر هو في الصحيحين وغيرهما
ولان القبلة معظمة لجهة واما ما ورد من حديث ابن عمر كما في الصحيحين ارتقيت يوما على بيت حفصة رضي
الله عنه فرايت النبي عليه السلام يقضي حاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر الكعبة وحديث عائشة رضي

الله عنها ذكر عند رسول الله عم ان الناس يكرهون استقبال القبلة بفروجهم او قد فعلوها حولوا بمقعدتي الى
القبلة رواه ابن ماجة فالجواب عن الاول انه ربما كان منحرفا قليلا بحيث لا يظهر لرائيه من بعد لان النهي عن
الاستقبال متعين في صيغة الامر من كلام النبوة فلا يحتمل غيره او هو من الخصائص بدليل فعله عم ونهي غيره او لم يمكنه
التحول لمشقة فيه فصار بيانا لجواز فعله في غيره وعن الثاني انه عم امر بتحويل مقعدته انكارا لاعتقادهم التحريم
من كل وجه وبيانا لجوازه له في بعض الاحوال وليس المراد به جوازه مطلقا بلا علة لان عموم النص السابق
بخلافه من المعلوم لكل ذي لب ان الميل عن القبلة في حال الخارج ان امكن بلا مشقة من الدين والمنازع فيه
انما هو الاستقبال والاستدبار بالبول والغائط لفحشهما وقيس عليهما الاستنجاء لملازمته ذلك ومقتضى الحديث
يحتمل بالاطلاق وغير ذلك فيه خلاف والمختار ان الكراهة في مثل الجماع وكشف العورة لعلة واخراج
الريح والفصد والحجامة ومد الرجل ونحو ذلك فيحمل الحديث وروده في مثله لبيان الجواز مع انه لا يعارض
ما سبق لضعفه ولا يستصحب المستنجي اسما معظما من اسماء الله تعالى ورسوله وكلامه من غير ضرورة له اصلا
ويكره والاصل في ذلك انه عم كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه رواه الترمذي وصححه ابن حبان وغيره وكان نقشه
محمد رسول الله محمد سطر ورسول سطر والله سطر كما في حديث انس المروي في الصحيح فان غفل عنه حتى اشتغل
بقضاء الحاجة غيبه او ضم عليه كفه ولو تختم في يساره بما عليه اسم الله تعالى ورسوله عم فوله وجوبا اذا قضى ذلك
الى تخيته وان كان الاسم مشتركا كالعزيز والكريم لم يكره استصحابه نظرا الى المقصود به ويبعد في الصحراء ان كان
ثم غيره الى حيث ان لا يسمع للخارج منه صوت ويشم لريح ويتوارى عن العيون ان امكن اقتداء به عم في الصحيحين
من حديث المغيرة مع النبي عم في سفر فقال يا مغيرة خذ الاداوة فاخذتها فانطلق عم حتى توارى عني فقضى
حاجته وروى ابو داود وغيره انه عم اذا اراد البراز انطلق حتى لا يراه احد هذا فيمن لم يتخذ له خلاء وستره فان
اتخذ له ذلك كفاه الساتر لعورته عن اعين الناس والبعد بحيث لا يشم ريح ولا يسمع صوت وفي الخبر من اتى الغائط
فليستتر ولا يتكلم قاضي الحاجة بذكر ولا غيره فان عطس حمد الله في نفسه وعن ابن عمر مر رجل بالنبي عم وهو يبول
فسلم عليه فلم يرد عليه رواه مسلم وقال عم لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان
فان الله يمقت على ذلك رواه ابو داود وصححه الحاكم والمقت البغض وقيل اشده فان دعت ضرورة او حاجة الى الكلام
فلا يكره قدر اللازم كانذار اعمى من وقوعه في بئر او دابة او انذار من عقرب ونحوه او اعوازه ماء ونحوه فلا كراهة
في شيء من ذلك بل يجب السكوت عند دفع المهلكة والاذى ولو عن غيره ولا يتخلى في طريق او موضع ظل في الصيف
او شمس في الشتاء او مكان اجتماع الناس او في مستحم او بماء راكد او تحت مثمرة فكل ذلك يكره اما الاول لانه
فلقوله عم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم رواه

مسلم وغيره جعلهما لاعنين بصيغة المبالغة حذرا من فعلهما لانهما سببه والحق بالتخلي في الظل التخلي في غيره من مجتمعات الناس من مكان الشمس في الشتاء ومكان اجتماع الناس كالنادي لان تعليل النص الحديث صادق على مثل ذلك والتخلي هو التغوط والتبول ملحق به وفي الحديث لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه رواه ابو داود وغيره والمستحم المغتسل مأخوذ من الحميم وهو الماء الحار وفي حديث مسلم انه عم نهى عن ان يبال في الماء الراكد اي قليلا كان او كثيرا وهو مقتضى اطلاق النهي لكن ينبغي تحريمه في القليل لاتلافه عليه وعلى غيره بالتنجس وفي الكثير مكروه قطعا لانه وان لم يتنجس تعافه الانفس واما الجاري فان كان ضعيف الجرية قليلا بتغير فهو كالقليل الراكد والا مكروه اللهم الا ان يكثر جريه كالجداول العظيمة والانهار فلا يكره لكن الاولى تركه ومحل ذلك في غير الليل اما فيه فيكره مطلقا لما يقال ان الماء بالليل للجن ويكره التبول والتغوط بقرب الماء لانه يؤذي من ورده واما تحت الشجر المثمرة فتنفر او تعافها الانفس لكن عند عدم الثمرة اخف لاحتمال ذهاب الاثر ويكره البول بالجحر وهو الثقب المستدير والسرب وهو ما استطال من الثقب كالشق في الارض لئلا يكون فيه حيوان ضعيف فيتقتله او قوي فيؤذيه وفي الخبر ان النبي عليه السلم نهى ان يبال في الجحر قيل لقتادة راويه ما السبب قال يقال انها مساكن الجن رواه ابو داود والحاكم والامام احمد وغيره وقيس به السرب بفتحتين والشق لانهما كهو ولا يبول في مهب الريح ولا المكان صلب لئلا يعود اليه الرشاش المأمور بالتنزه في حديث الدارقطني وغيره تنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ولو لم يجد الا مكانا صلبا دقه بحجر ولا يستقبل الشمس ولا القمر عند قضاء الحاجة بدون ساتر لانهما من ايات الله تعالى الباهرة ويكره البول بقرب القبر ويحرم عليه وعلى ما يمتنع الاستنجاء به كعظم ونحوه لما مر من تعليله ومثله التغوط بل اولى ويكره البول قائما بلا عذر لئلا يصيبه الرشاش وفي الحديث عن عائشة رضه قالت من حدثكم ان النبي عم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه الترمذي وغيره وروى ابن ماجة وغيره ان النبي عم نهى ان يبول الرجل قائما واما ما روي في الصحيحين وغيرهما ان النبي عم اتى سباطة قوم فبال قائما الحديث ذكروا فيه اوجها منها انه فعله لعلة كانت بمابضه بهمزة ساكنة بموحدة مكسورة فضاد معجمة والمابض باطن الركبة ومنها انه بال قائما لالم كان بصلبه والعرب كانت تستشفي به لوجع الصلب ومنها انه لم يجد هناك موضعا للقعود وعم فهذه اعذار مجوزة لذلك والاصح انه كان عم فعل ذلك لبيان الجواز وكان اكثر احواله عم البول قاعدا وعليه فلا كراهة عند الامن من محذور لكن من الاداب تركه والسباطة بضم السين المهملة الكناسة والمراد موضع ملقاها واضافتها الى القوم لا لاختصاصها بهم بل لكونها بفناء دورهم وينتفع بها عموما وعلى تقدير اختصاصها وعدم الاذن فذلك نازل منزلة الاذن والخبائث روى العقود ارباب السنن وهو في الصحيحين ايضا وزاد ابن السكن في صحاحه التسمية

التسمية قبله والخبث بضم الخاء المعجمة مع ضم الباء وسكونها جمع خبيث والمراد بذلك ذكور الشياطين واناثهم ويقدم التسمية على التعوذ هنا بخلافها في القران لانها من المتلو لكونها من القران المأمور له بالاستعاذة ويقدم رجله اليسرى عند الدخول في الخلاء او الوصول الى موضع الجلوس في الصحراء وعند انصرافه يقدم اليمنى بعكس المسجد دخولا وخروجا ويكشف ثوبه شيئا فشيئا يسدله كذلك قبل انتصابه محافظة على الستر بحسب الامكان ويعتمد على يسراه في قضاء حاجته ناصبا يمناه بان يرفع العقب منها مع بعض القدم لان ذلك ايسر لخروج الخارج ويستبرئ من بوله بعد انقطاعه لئلا يخرج منه بقية ان كانت فتنجسه ويحصل الاستبراء لبعضهم بادنى عصر وقد لا يحصل الا بالتنحنح ونتر الذكر وجذبه مرارا وقد يحتاج فيه الى المشي وكل انسان يجرب حاله فيكون على بصيرة من امره والضابط ان يغلب ظنه انه لم يبق بمجرد البول شيء يخاف خروجه فاذا امن ذلك استحب له الاستنقاء بعصر او جذب للذكر طلبا للتيقن لان الظاهر عدم العود بعد انقطاعه ليظن الاستبراء وان خاف خروج شيء او علمه من حاله وجب كالاستبراء اما العود اليه طلب ليتيقن انقطاع البول ويشهد له حديث القبرين كما في البخاري وغيره اما احدهما فكان لا يستتر من البول والله الهادي كتاب الصلوة هي لغة الدعاء بخير قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وعديت بعلى لتضمنها معنى التعطف وشرعا اقوال وافعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم وهي بهذا الخصوص بها لاشتماله على الدعاء وانما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالركوع والسجود لان اصل صلى تحريك الصلوين وهما العظمان الناتئان في اعلى الفخذين فالمصلي يفعله في ركوعه وسجوده فالاصل فيها قبل الاجماع ايات كقوله تعالى واقيموا الصلوة وقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا واخبار كخبر فرض الله تعالى على امتي ليلة الاسراء خمسين صلوة فلم ازل اراجعه واساله التخفيف حتى جعلها خمسا في كل يوم وليلة وخبر معاذ حين بعثه عم الى اليمن وفيه اخبرهم ان الله تعالى قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة هما في الصحيحين وغيرهما ولا يرد الوتر المزيد على الخمس لانه من الفرض العملي بالاجتهاد لا الفرض القطعي بالاعتقاد وقد تقدم التنبيه على مثله واصله في صدر الكتاب عند فرض الوضوء وقدم المص الكلام في المواقيت لان معرفتها اهم ما في الباب اذ بدخولها تجب الصلوة وبخروجها تفوت والوقت انواع وقت رفاهية ووقت ضرورة ووقت حرمة فالاول هو الوقت الموسع من اوله الى ان يبقى ما يسعها وهو وقت الضرورة وعدمه ما يسع تكبيرة في حق طهر الحائض ونحوها ووقت الحرمة اخراج بعضها عنه والاصل في ذلك قبل الاجماع ايات كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا واخبار كخبر جابر رضه ان النبي عم جاءه جبرائيل الظهر فقال له قم فصله فصلى الظهر حين زالت الشمس ثم جاءه الى العصر فقال قم فصله فصلى العصر

حين صار ظل كل شيء مثله ثم جاءه المغرب فقال قم فصله فصلى المغرب حين وجبت الشمس ثم جاءه العشاء
فقال قم فصل فصلى العشاء حين غاب الشفق ثم جاء الفجر فقال قم فصل فصلى الفجر حين برق الفجر او قال سطع
الفجر ثم جاءه من الغد الظهر فقال قم فصل وصلى الظهر حين صار ظل كل شيء مثله ثم جاء العصر فقال قم
فصل فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه ثم جاءه المغرب وقتا واحدا لم يزل عنه ثم جاءه العشاء حين ذهب
نصف الليل او قال ثلث الليل فصلى العشاء ثم جاءه حين اسفر الفجر جدا فقال قم فصل فصلى الفجر ثم قال
ما بين هذين وقت رواه الامام احمد والنسائي وروى ابو داود والترمذي وغيرهما حديث امني جبرئيل عند
البيت مرتين عن ابن عباس رضه نحو حديث جابر وفي اخره ثم التفت الي فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من
قبلك ثم الوقت ما بين هذين الوقتين وفي رواية امني جبرئيل عند باب الكعبة وفي الباب عن ابي موسى
نحوه غير ان ذلك من صلاة النبي عم بالمدينة لما سأله سائل عن مواقيت الصلاة رواه مسلم وابو
داود والنسائي عن ابي هريرة رضه رواه النسائي وابن السكن والحاكم عن انس رواه الدارقطني
وابن السكن في صحاحه وقت الفجر قدمه لكونه اول النهار الشرعي ولعدم الخلاف في قدره ولانه عم
بدا به في تعليم المواقيت حين سأل عنها كما في حديث ابي موسى عند مسلم وغيره ولان الله تعالى بدا به في قوله
تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اراد بالاول الصبح وبالثاني
الظهر والعصر وبالثالث المغرب والعشاء قيل انه اول وقت شرع الله تعالى فيه لادم وخصه بصلوة الفجر
واوله من طلوع الفجر الثاني المسمى بالصادق وهو البياض المعترض الذي ينتشر ضوءه عرضا في الافق
اي نواحي السماء واحترز بذلك عن الفجر الكاذب وهو الذي يطلع قبل الصادق مستطيلا لم ينتشر ويعقبه
ظلمة ولا يتعلق به حكم لحديث الترمذي وغيره لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن
الفجر المستطير في الافق بالراء اي المنتشر في الافق والمستطيل باللام فانه يطلع مثل ذنب السرحان
ثم يذهب واخره الى اخره جزء يعقبه طلوع الشمس لما في حديث امامة جبريل من انه في يوم الاول حين برق
الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع وفي مسلم وقت صلوة الصبح من طلوع الفجر
ما لم تطلع الشمس وفي الصحيحين من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح مقتضاه
امتداد وقت الصبح الى الشمس وكونها تفسد بالطلوع بدليل اخر خصه كما سيأتي واول وقت الظهر من زوالها
للامر ولقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لزوالها وهو ميلها الى جانب المغرب عقيب الاستواء وهو
غاية ارتفاعها التي عندها ينتهي نقص الظل ثم الغالب ان يبقى للشواخص عند الاستواء ظل ينتهي
اليه النقص وقد لا يبقى وذلك في بعض البلاد كمكة شرفها الله تعالى وصنعاء في بعض ايام السنة وهو اطول

اطول ايامها ستة وعشرين يوما بعده بمثلها ويعرف الزوال بزيادة الظل بعد تناهي نقصه وبحدوثه
ان لم يكن وذلك بحسب اختلاف حركات الشمس على مداراتها اليومية فلما كانت حركاتها متوجهة الى
الراس تزداد القسي التي هي فوق الارض فيزداد النهار طولا بانضمام بعض اجزاء الليل اليه فينقص ظل الزوال
ويتزايد نقصا الى ان يبلغ المدار الذي هو اقرب المدارات الى سمت الراس وذلك عند بلوغها راس السرطان
عند انتهاء الجوزاء فينتهي النقص ثم ترجع متوجهة الى التباعد عن سمت الراس فلا تزال القسي التي فوق
الارض تزداد صغرا فيزداد النهار قصرا بانضمام بعض اجزائه الى الليل فيتزايد ظل الزوال طولا الى
ان تبلغ المدار الذي هو ابعد المدارات اليومية من سمت الراس وذلك عند بلوغها برج الجدي عند
انتهاء الطول لظل الزوال فتارة يطول عن الشخص وتارة ينقص حتى لا يبقى منه شيء وكل ذلك
بحسب حال الشمس وحركتها بالنسبة الينا قربا وبعدا او بحسب الازمنة وتفاوت الامكنة فان البلاد
القريبة من القطب الشمالي ايامها الصيفية اطول من لياليها والبلاد البعيدة منه على العكس واخره
اعني وقت الظهر عند الامام الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء اي ظل الزوال لما في الحديث السابق
انه عم صلى الظهر في اليوم الثاني في مثل وقت في اليوم الاول وفي حديث ابن عباس رضه عند الترمذي
وصلى المرة الثانية الظهر حين صار ظل كل شيء مثله كوقت العصر في الامس فان ذلك يدل مع هذا
التاكيد على نسخ الاول بالثاني وامتداده اليه ويدل حديث مسلم وقت الظهر اذا زالت الشمس ما لم
تحضر العصر لان مواقيت الشرع مبنية واردة على التعقب بغير فاصلة كما ينبئ عنه حديث مسلم وغيره ليس
في النوم تفريط انما التفريط على من لم يصل الصلوة حتى يجيء وقت الصلوة الاخرى فانه يخبر ببقاء وقت
كل صلوة الى دخول وقت الاخرى من الخمس خلا الصبح بدليله فاذا ابتداء وقت الظهر من ظهور الزوال
لنا بزيادة الظل وحدوثه كان خروجه بدخول وقت العصر لانتفاء اشتراكهما في وقت واحد وقد ثبت انه
عم صلى العصر بمثليه في اليوم الثاني بتعليم جبريل كما مر في حديث جابر رضه فانتفى المثل والمرجح من فعله
عم هو المحكم به للنسخ واما تاخير الظهر فيه نظير تاخير العشاء في وقته غير ان العصر انتقل فيه الى المثلين توسعة
للامة ورفاهية لهم رفقا بهم واعلم بتيقن هذا في العشاء الا انها المكررة لا غيرها بخلاف ما نحن فيه وقالا اي
ابو يوسف ومحمد ان وقت الظهر من الزوال الى ان يصير ظل الشيء مثله سوى فيء الزوال لانه عم صلى الظهر
في اليوم الثاني بمثله فكان ما بعده للعصر لان الاوقات متصلة والصبح خارج بدليله وشبهة صلوة العصر
بمثليه يخرجه عنها بانه عم صلاها في اليوم الاول بمثله غاية ما في الامر ان تاخير العصر كتاخير العشاء من اول
وقته بيانا للاتساع والافضلية ويرد على الاول ايضا ان النسخ انما يتاتى بمثله او بما هو اقوى كما يعلم

من محله وههنا احاديث الاوقات معمول بظاهرها فلا ينسخ بعضها بالبعض واجيب بان الاوقات مبينة ببيان مدركة
بالحس فان وقت الظهر مثلا يعرف بالزوال واخره ما بزيادة على مثليه على احد القولين بلزوم الاتصال في
الاوقات لان قوله في حديث ابن عباس رضه الوقت ما بين هذين الوقتين ينبغي بهذه الدراية من بيان مبداء
الوقت ومنتهاه فيكون النسخ واقع بمثله والتحديد معلوم باصله ومن ثمه قيل ان وقت الظهر يخرج بمثله
ولا يدخل وقت العصر الا بمثليه عملا بورود الدليلين احتياطا والحاصل ان الشبهتين قوتان فقولهما احكم
وقوله اسلم غاية الامر ان وارد تاخير الظهر الى المثلين اروى من وارد تقديم العصر الى المثل لان تكرر
فعله انما ينبغي بالنسخ دون الاول فكان قوله بالفقه اروى وبحسب فقضاء الدليل اقوى لكن قولهما
لا يهجر بحسب الاسناد ومن ثمه عمل به اكثر البلاد وعليه الائمة الثلاث وفي الخبر اختلاف امتي رحمة ذكره ابن الاثير
والمراد اختلافهم في الاحكام وقيل في الحرف والصنايع والاولى بل هو الاتقى والاعلى ان تصلي الظهر قبل مثله
والعصر بعد مثليه خروجا من الخلاف والاورع على صراط القيامة اسرع وانما لم يمش الخلاف في وقت العشاء
والصبح لانها المكرران والوقت واحد بخلاف ما هنا وقد سبقت اشارته ووقت العصر من انتهاء وقت
الظهر على القولين الى غروب الشمس لحديث ابن شيبة على شرط مسلم وقت العصر ما لم تغرب الشمس وفي الصحيحين
من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك ووقت المغرب من غروبها اي الشمس والاعتبار
سقوط قرص الشمس بحيث ان لا يبقى منه شئ وهو ظاهر في الصحراء ولا يعتبر فيها بقاء شعاعها بعد تكامل
سقوطه واما في البنيان وبين الجبال فيعتبر ان لا يرى شئ من شعاعها على روس الجدران وقلل الجبال ويقبل
الظلام من الشرق الى مغيب الشفق وهو عند الامام البياض الكائن في الافق بعد الحمرة لانه يليها متصل
بها تحقق غروبها بغروبه اذ ما بينهما من الصفرة ممزوج بها وبه وهو محسوب من الحمرة فحمل لفظ مغيب الشفق على
البياض لقرينة ذلك احوط وادفع للشبهة وفي خبر مسلم ووقت صلوة المغرب ما لم يغب الشفق وفي لفظ له اذا
الشمس ما لم يسقط الشفق وانما حملناه على البياض مع انه الغالب يطلق على الحمرة لما مر لقوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل اي الى اجتماع ظلمة الليل وهو اول وقت العشاء وفي حديث ابن مسعود
الانصاري انه كان عم قرأ في المغرب بسورة الاعراف في الركعتين كليهما صححه الحاكم على شرط
الصحيحين وقد كانت قراءته عم مدا كما وصف انس رواه البخاري وغيره وهذا بمقتضاه يقتضي ان وقت
المغرب يمتد الى مغيب الشفق الابيض وهو المروي عن ابي بكر الصديق وعايشة وابي هريرة ومعاذ بن جبل وابي
ابن كعب وابن الزبير ذكره في العمدة ولان وقت الصبح لما وجب بالبياض المتقدم على الحمرة وجب وقت العشاء به وما
كان من اجزاء الشفق فاعتبرت غيبوبته في دخول وقتها وقالا اي ابو يوسف ومحمد الشفق هو الحمرة التي تشا

تشاهد في افق الغرب بعد الغروب لانه المراد على الاطلاق واجيب بان هذا مسلم عند عدم القرائن وعند
القرينة يجب الحمل على المجاز وههنا القرائن متواترة ومن ثمه ضعفه المص بقوله قيل وبه يفتى وان كان لوجها
لان الاول احوط واضبط ونظافة التقوى ومصدره الفتوى ووقت العشاء والوتر واحد من انتهاء
وقت المغرب على القولين الى الفجر الثاني لخبر امامة جبريل مع خبر مسلم السابق ليس في النوم تفريط الى اخره
فان ظاهره امتداد الاوقات على التعقيب وخرج بالثاني الاول وهو يطلع قبل الثاني مستطيلا ثم يذهب
ويعقبه ظلمة وهو محسوب من وقت العشاء وحكمه حكم الليل ولكن لا يقدم الوتر عليها اي العشاء للترتيب
اي لوجوبه بينهما وفي الخبر ان الله تع امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين
صلوة العشاء الى طلوع الفجر رواه ابو داود وغيره وفي رواية الطحاوي قد زادكم صلوة الوتر وانما اخر
عن العشاء لانه تبع لها في وجوب العمل وعند الس في صلوة المغرب وتر صلوة النهار فاوتروا صلوة الليل
ومنه يعلم ان الوتر مستقل ومن ثمه قلنا بوجوبه وفي الخبر الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه ابو داود
والحاكم غايته انه مرتب على العشاء وان كان وقته وقتها عملا بوجوبه بعدها حتى لو صلى الوتر ناسيا العشاء او ظهر
بطلانها صح الوتر لدخول وقته وسقوط الترتيب بالنسيان ومن ثمه لو ذكره في الفجر وفي الوقت سعة فسد
الفجر للترتيب وهذا عند الامام واما عندهما فهو سنة تابع للعشاء لا يدخل وقتها الا بفعلها كسائر السنن
البعدية حتى لو لزم اعادة الاصل لزم اعادة تابعه وسياتي مزيد تحرير فيه ومن لم يجد وقتهما اي العشاء
والوتر كبعض بلاد المشرق كالبلغار ونحوها لقصر ليلهم قيل لا يجبان عليه عملا بقاعدة ان المتعلق بشرط
لا يجب بدونه شرعا وعقلا كفاقد اليدين او الرجلين فانه ينقص فرضه في وضوئه عملا وان لم ينقص
اعتقادا لان الاعمال منوطة بشروطها فمتى فقدت كنظيره من الحج عند فقد شرطه وزكوة المال عند فقد شرطها وقيل
يجبان عملا تبعا للاعتقاد للخمس فانها لا تسقط بالاعذار ما دام العبد في الاقتدار ويقدر له ادنى ممكن من الوقت
كوقت اقرب مكان اليه ويحمل على الضرورة كمن ادرك من الوقت قدر تكبيرة ولنظيره في الصلوة مع اختلاف المطلع وكذا
الحكم فيمن يسكن الظلمات وفقد الاوقات والا لوجبت الهجرة الى مكان يتم باجزائه ويؤيده ما ورد في احاديث الدجال
قلنا يا رسول الله ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله
فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا فيه صلوة يوم قال لا اقدروا له قدره فهذا مصرح بتقدير الوقت عند فقده وفي معناه
اليوم الذي كشهر واليوم الذي كجمعة وكذا حكم من فقد له وقت او اكثر وكون المتعلق بشرط لا يجب بدونه ليس من القواعد العامة
لجواز الصلوة بالثوب النجس عند ضرورته وعريانا والى غير القبلة وغير ذلك مما اباحه الشرع ضرورة خوفا من التفريط
فكذا الحكم ههنا واجيب بان الشارع لما فرض الصلوات اوجبها بالاوقات فالوقت هو السبب الموجب لانه الداعي

الى اشتغال الذمة وهو من متعلقات الخطاب لا صنع للعبد فيه وانما يلزم للعبد الاداء عند الطلب واذا لم يوجد
الطلب كيف يحصل الاداء قبل السبب لكن لابد ههنا من تمهيد مقدمة وهي ان الوقت لا جعل سبب للوجوب
لانه الداعي اليه وشرط للاداء لانه لا يتحقق بدونه وظرف له لانه يحيط به كان مشتركا بين الامور الثلاثة لكن لا يمكن
تحصيل الاداء بدون السبب ضرورة انه الموجب للوجوب لوجب تقدمه عليه بجزء مالا يصلح ايقاعه بعده
فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس هو الداعي الموجب فيه يتحقق الايجاب ويلزمنا الاداء بظهور هذا الخطاب
وهو ادنى ميل الشمس فاذا عدم هذا السبب انعدم المسبب ضرورة امكانه بدونه فعدم الوجوب انما هو بعدم
المشروع لا لتقصير العبد بالنسبة الى المشروع فلا ترد هذه الاعذار وما فيها من الاقتدار فالخصم لما اخذ الشرط
بعد الوجوب وردت عليه الخطوب وتغالط عليه الخطر من المصدر ولا خلل في اعتقاد الخمس لانه معلوم
من الدين ضرورة فلا يضره التخلف بعروض مانع او فقد سبب لسقوط فعله الا ترى كيف سقطت
الصلوة عن الحائض بمانع والحج والزكوة عن الفقير بعدم السبب مع ان الاعتقاد واقع من كل منهما على
نفس الامر واما عموم الصوم فانما هو باعتبار عموم الحكم وشموله كالنوم في حق النقض وان لم يكن
من النائم شيء وايضا ليس هو كالصلوة في القياس الا ترى ان الشارع لم يسقطه من الحائض بخلاف
الصلوة واما حديث الدجال فمستثنى من المواقيت بنص الشارع فلا هجوم على مثله الا ترى ان
ليلة بزوغ الشمس من مغربها مع انها ليالي كما ورد في الخبر ذكره القطني وغيره مع ان الشارع لم يقدر فيها
شيئا فكذا ما نحن فيه من هذا الباب واما عدم الاوقات في الظلمات فتقديرها وارد من الحكم العام
بورود الاسلام بخلاف ما نحن فيه من بعض الاحكام واما كون المتعلق بشرط الاخرة ليس مما نحن فيه
فانه من المغالطة لان المفروض وارد فيما يتعلق به الوجوب لا فيما يتعلق بالاداء فان الفرق معلوم بين
نفس الوجوب ووجوب الاداء فالاول هو لزوم ما كان السبب داعيا اليه من الايقاع والثاني لزوم
تفريغ الذمة بالايقاع والبحث فيما هو الموجب الداعي لا الموجد المؤثر فلا يتساوى القياس ولا ايراد
على مضمون المراد من الاتفاق عدم المسبب بعدم السبب فكيف يحكم على مسبب بلا سبب بطريق الفرض فيه
واحكام الشرع تنافيه ويستحب الاسفار بالفجر وهو الاضاءة لقوله عم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه
ارباب السنن وعند الترمذي وابي داود اصبحوا بالصبح فانه اعظم للاجر وفي صحيح ابن حبان اسفروا بصلاة الصبح
فانه اعظم للاجر وفي لفظ الطبراني فكلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر فصيغة افعل فيه يقتضي ان ثم اجرين
احدهما اكمل من الاخر لانها في الاصل للتشريك مع رجحان احد الطرفين حقيقة وفي حديث ابي بردة وكان يصلي
الصبح اي النبي عم ويعرف احدنا جليسه رواه ابو داود وهو في الصحيحين وغيرهما ولا يعكره احاديث التكبير

التكبير بصلوة الصبح لان ذلك كان بعذر الاجتماع فان غالب اهل المدينة كان لهم بساتين ونخل يبكرون
اليها والمسجد يزدحم ليلا ويؤذن بلال النبي عم بالصلوة فيخرج ويصلي بهم لئلا يتضرر وعن ابراهيم النخعي
ما اجتمع اصحاب محمد عم على شيء مثل ما اجتمعوا على التنوير في الصبح ذكره في العمدة وفي حديث بلال
ايضا عند ابي داود يا بلال نور بصلاة الصبح حتى يبصر العوام مواقع نبلهم من الاسفار وعلى كل حال
ان الاسفار بالفجر ورد قولا وفعلا منه عم فهو مقدم على التغليس اذ غاية ما فيه انه قول صحابي فلا يترجح على قول
النبي عم مع ان الخصم لا يراه والاسفار في الفجر نظير الابراد وهو الجماعة اذ فيه التاخير الى ذلك هو الافضل في ذلك
لما في الحث لكن لا يؤخر الصبح من غير عذر الى وقت ظهور الحمرة وقرب الشمس بل حده بحيث ان يمكن اداؤه
اي الفجر بترتيل اربعين اية او اكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة بان يمكنه الوضوء واعادة تلك الصلوة اي الفجر مع
سنتها على الوجه المذكور مع الترتيل قبل الشمس وان ظهرت حمرة فلا كراهة عليه ما بقي وقت ببقيها انه غير مقصر
وكذا من ادرك الامام في التشهد او بعد سلامه فله الاداء على الوجه المذكور وفي الخبر انه عم كان يقرا فيها الستين
الى المائة رواه ابو داود وغيره ومن اشرحاله التقصير كره التاخير الى الحمرة وعن الطحاوي انه كان يشرع بصلاة
الفجر بغلس ويمد الى الاسفار لان قراءة المائة ونحوه تبتني عن ذلك وربما يؤيد معنى اسفروا بالفجر اي مدوا صلوته
الى الاسفار واجيب بان المد من الاسفار موسع فلا عدول عنه ليخرج غيره بظن معنى اخر خلاف الظاهر الابراد
بظهر الصيف واصل الابراد الدخول في البرد والمراد تاخير الظهر الى ان يمتد للحيطان ظل يمشي فيه طالب
الجماعة او يبرد عليه شدة حر الظهيرة بمزيد الزوال لحديث الصحيحين اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة وفي
رواية للبخاري بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي غليانها وعن ابي ذر رضه ان مؤذن النبي عم
اراد ان يؤذن وكان في سفر فقال له ابرد حتى ساوى الظل التلول رواه البخاري والمعنى فيه ان حركة تلك
الساعة من المشقة لما فيها من ذهاب الخشوع او كماله وقيد الصيف اخرج غيره من الخريف والشتاء والربيع لان التعجيل
غير متعب عليها حتى لو كان البلد غير حار بان كان قطره غير حار فلا ابراد ولو في الصيف وان وجد حر في بعض
الايام فيه تبعا لقطره ولندرة شدة الحر فيه وكذا اذا لم يشتد الحر بالقطر الحار او اشتد ولكن كان يصلي بمنزلة جماعة
او منفردا او كان المجتمع يصلي فيه لا يقصد من بعد بان كان قريبا حضر فيه او يقصد لكن في ظل شيء فيه لانتفاء
المشقة المذكورة وقيد الظهر اخرج غيره من مكتوبة اخرى وهل الجمعة كالظهر اولا الاصح الثاني رعاية لقوله تعالى اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه عقب النداء بالامر بالسعي اليه وفي الخبر ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة رواه
ابو داود وغيره لان الناس مامورون بالتبكير اليها كما يشعر به حديث اوس الثقفي انه قال سمعت رسول الله عم يقول
من غسل يوم الجمعة واغتسل ثم بكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة

وليستحب

على سنة اجرصيابها وقيامها رواه ابو داود وغيره ولانه ربما رخص فيها لفات سر التبكير اليها بكسل التأخير
لان قبلها خطبة يحصل بها المراد من الابراد بتحصيل الراحة ولربما حصل بعضها الى التأخير طول بسببه
بعوضها الابراد التي الى ضيق وقتها او فوات بعضه واما ما ورد من انه عم يبرد بها كما في الصحيحين فانما هو لبيان
الجواز ولعموم نفع الواردين لها من بعد مراعاة لكمال التبليغ مع ان التعليل السابق منتف في حقه عم وقضية
هذا مخصوص به ويستحب تأخير العصر توسيعا لدائرة وقت النفل لانه ممنوع بعد العصر ما لم يتغير الشمس
وفي حديث مسلم وقت العصر ما لم تصفر الشمس وهو محمول على الاستحباب ويؤيده ما في حديث ابي موسى عند مسلم
وغيره ثم اخر العصر حتى انصرف منها والقائل يقول قد احمرت الشمس وفي رواية ابي داود وكان يؤخر العصر
ما دامت الشمس بيضاء نقية ويكره التأخير الى الاصفرار من غير عذر ويحرم عند ما لا يسعها ويستحب تأخير
العشاء الى ثلث الليل لحديث امامة جبريل صلى الفجر حين اسفر جدا والعشاء الى ثلث وعن ابي سعيد رضه قال
صلينا مع رسول الله عم صلوة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال ان الناس قد صلوا واخذوا
مضاجعهم وانكم لن تزالوا في صلوة ما انتظرتم الصلوة ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لاخرت هذه
الصلوة الى شطر الليل رواه ابو داود والنسائي وفي حديث معاذ بن جبل اعتموا بهذه الصلوة فانكم
قد فضلتم بها على سائر الامم لم تصلها امة قبلكم رواه ابو داود والمراد ان تقع الصلوة في الثلث
والاختيار ان لا تؤخر عنه لما في حديث امامة جبريل عن ابن عباس رضه ففيه الجزم بالثلث دون تردد ولا يكره
هو التأخير الى النصف ويكره النوم قبلها والحديث بعدها الا في خير او لعذر او هو انه ضيف والمختار ان
الصلوة الوسطى هي العصر لقوله عم يوم الخندق حبسونا عن صلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله تعالى
بيوتهم وقبورهم نارا ولقوله عم الذي تفوته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله رواهما ابو داود وغيره
وقيل الصبح لقوله تعالى وقرآن الفجر كان مشهودا واجيب بان العصر مشهود ايضا لقوله عم يتعاقبون
فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلوة الفجر وصلوة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسـ
ئلهم الله وهو اعلم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون واتيناهم وهم يصلون
ومن المشترك قوله عم لن يلج النار احد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني الفجر والعصر وقوله عم من
صلى البردين دخل الجنة كما في الصحيحين ويستحب تأخير الوتر الى اخر الليل لمن يثق من نفسه بالانتباه
لقوله عم من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر اخر الليل فان صلوة اخر
الليل مشهودة وذلك افضل رواه مسلم وفي حديث قتادة النبي عم قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل
وقال لعمر متى توتر قال اخر الليل قال لابي بكر اخذ هذا بالحذر وقال لعمر اخذ هذا بالقوة رواه ابو داود والا

والا اي وان لم يثق بالانتباه بان يعلم ذلك من عادته فليوتر قبل النوم لانه الحذر والموثوق به في حقه وعليه
حمل خبر ابي هريرة اوصاني خليلي عم بثلاث لا ادعهن في سفر ولا حضر ركعتي الضحى وصوم ثلثة ايام من الشهر
وان لا انام الا على وتر ويستحب تعجيل ظهر الشتاء ذكره لمقابلة الابراد في الصيف والا فالربيع والخريف كذلك
والمناسبة لحديث انس رضه كان عم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان بالصيف ابرد بها ويؤيده ما ذكرنا
قوله والمغرب اي ويستحب تعجيل المغرب مطلقا لما في امامة جبرئيل انه صلى في اليومين وقتا واحدا لم يزل عنه
وهو حين وجبت الشمس وفي حديث ابن عباس رضه صلى المغرب حين افطر الصائم ذكره في امامة جبرئيل في
يومين وفي حديث ابي مسعود الانصاري عند ابي داود ويصلي المغرب حين تسقط الشمس وفي حديث سلمة
بن الاكوع كان النبي عم يصلي المغرب ساعة تغرب الشمس اذا غاب حاجبها وعن انس رضه كنا نصلي المغرب مع النبي عم
ثم نرمي فيرى احدنا موضع نبله رواهما ابو داود فالروايات على ذلك متفقة متوافرة واما ما في رواية ابي موسى عند مسلم
ان النبي عم اخر المغرب في اليوم الثاني فانما كان ذلك لبيان الجواز لما سأله السائل عن مواقيت الصلوة فبين له سعة
وقتها الى سقوط الشفق ويقدم العشاء اذا حضر ففي الصحيحين اذا قدم العشاء فابدؤا به قبل صلوة المغرب ولا
تعجلوا عن عشائكم وفي رواية اذا كان احدكم على الطعام فلا يعجل حتى يقضي حاجته منه وان اقيمت الصلوة
لكن فيمن لا رفاهية له لكن يكسر حدة الجوع ونفعه توقان نفسه باكله واما من يترفه في طعامه بوضع صحفة
ورفع اخرى حتى يذهب من الوقت فضله فلا يبالي باكل لقمة يكسر حدة شهوته ويدرك الفضيلة ثم يعود وفي حديث
ابي ايوب الانصاري لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم رواه ابو داود ويستحب
تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم اما العصر فلخوف وقوعه في وقت الكراهة لقوله عم عجلوا صلوة النهار في يوم غيم
واخروا المغرب رواه داود ولما في حديث ابي مليح قال كنا مع بريدة في غزاة يوم ذي غيم فقال بكروا بصلوة العصر
فقد حبط عمله رواه البخاري والنسائي ومعنى بكروا اي بادروا اليها خوف الفوات واما العشاء فلانه باعث
على تقليل الجماعة باعتبار التأخير من خوف مطر وطين او ريح يحصل بظلمة او شدة ظلمة وذلك كله من الاعذار
في ترك الجماعة ويستحب تأخير غيرهما وهو الفجر والظهر والمغرب لعدم الكراهة في الاولين لان الفجر مطلوب فيه
الاسفار والظهر وقته كله مطلوب مختار والمغرب خوف وقوعه قبل غروب الشمس بالالتباس وتقدم الامر بتركيبها
في الحديث وهذا كله عند عدم الافراط في تقدم او تأخر خوف التفريط بوقوع صلوة قبل الوقت او في وقت
مكروه او حرمة والا فيجب العمل عند تحقق الوقت بيقين ويعرف دخوله بالامارات كضبط الساعات والدرس
والورد والخياطة والديك المجرب ونحوها فاذا غلب على ظنه دخوله صلى وان اشتبه عليه الوقت لغيم مطبق
وفقد امارات او حبس في مطمورة ونحو ذلك فان قدر على تحصيل ظن ولو بصيرورة فعل من غير افراط

والاصلی بغالب ظنه فان تبین له شئ فلا اعادة ان صلی فی الوقت او بعده وکذا ان لم یتبین له شئ
اجزأته لانه فعل مقدوره والواقع بعد الوقت قضا وان تبین انه تقدم الوقت فی صلوته لم یجزه
واعاد فی الوقت ان ادرکه وبعده ان لم یدرکه نظیر من اشتبه علیه صیام رمضان بحبس فی مطمورة او بعد
فی بلاد منقطعة عن الاسلام او کان اسیرا فی ایدی کفار وذهل عن معرفة الاشهر وعجز عن تحصیل
الیقین بسؤال او غیره اجتهد وصام شهرا فان لم یتبین له الحال اجزأه وتبین بان صادف رمضان
او ما بعد سقط عنه والواقع بعد رمضان قضا وان کان شوالا او ذی الحجة لانه تعین باجتهاده وصام
یوما ان کان الشهر ناقصا کاملا بل هو الظاهر المختتم نعم ان تبین النقصان قبل صوم الیوم فلا یلزمه
ان صادف ما قبل رمضان لم یجزه لان المسبب لا یحصل بدون سبب بالاجماع فان قیل صوم یوم
العید وایام التشریق حرام فینبغی قضاؤها ان وقع فی اجتهاده قلنا لا عهدة علیه فی ذلک لعذره ولان
النهی وارد فیها علی الوصف لا علی الاصل فان الصوم یتعلق بالوقت لانه معیاره ویوم العید کسائر
الایام فی الامساک غیر ان الصائم فیه معرض عن ضیافة الله والنهی متعلق بوصفه وهو کونه یوم العید
لا باصله ومن ثم صح النذر به وان صام لا عهدة علیه وسیأتی ایضاحه بحول الله وقوته ومنع عن الصلوة
وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة عند طلوع الشمس وعند الاستوا وعند الغروب لا عصر یومه عند الغروب
فلا یمنع منه والاصل فی ذلک کله حدیث عقبة بن عامر ثلاث ساعات کان عم ینهانا ان نصلی فیهن او ان
نقبر فیهن موتانا حین تطلع الشمس بازغة حتی ترتفع وحین یقوم قائم الظهیرة حتی تمیل الشمس وحین تطبق
الشمس للغروب حتی تغرب رواه مسلم وابو داود والنسائی والترمذی وفی روایة وان نصلی علی موتانا وهو
المراد من قوله وان نقبر فیهن موتانا لان الدفن الحقیقی لا یمنع منه اتفاقا والظهیرة شدة الحر وقائمها
هو البعیر یکون باركا فیقوم من شدة الحر وتضیق بتاء مثناة من فوق مفتوحة ثم ضاد معجمة ثم مثناة تحت
مشددة ای تمیل وسر المنع فی هذه الاوقات مقارنة الشیطان لها کما فی حدیث عمرو بن عنبة قال قلت یا رسول الله
ای اللیل اسمع قال جوف اللیل الاخر فصل ما شئت فان الصلوة مشهودة مکتوبة حتی تصلی الصبح ثم اقصر حتی
تطلع الشمس فترتفع قیس رمح او رمحین فانها تطلع بین قرنی شیطان فیصلی لها الکفار ثم صلی ما شئت
فان الصلوة مشهودة مکتوبة حتی یعدل الرمح ظله ثم اقصر فان جهنم تسجر وتفتح ابوابها فاذا زاغت
الشمس فصل ما شئت فان الصلوة مشهودة مکتوبة حتی تصلی المغرب ثم اقصر حتی تغرب الشمس فانها تغرب
بین قرنی شیطان ویصلی لها الکفار رواه ابو داود والنسائی فان الشیطان اللعین یزینها فی اعین
من یعبدها فی تلک الاوقات من عبد الشمس والنار ویقارنها فی تلک الساعات لیکون سجودهم له فنهینا عن

عن التشبه بهم ومن ثمة تکره الصلوة فی تلک الاوقات عند القصد ویجب قطعها بالشروع وان لزمت به ولو
مضی علیها اجزأت فیه لان النهی وارد علی وصفها لا اصلها اذ لا قبح فی ارکانها وشروطها والوقت ظرفها
لا معیارها فتنعقد ناقصة وتضمن بالشروع ومن ثمة عبر المص بالمنع دون عدم الانعقاد ولان الصلوة موضوعة
للتعظیم عقلا وشرعا بشرط ارکان فوجودها بارکانها لا بالوقت غیر ان الوقت لما انتسب الی الشیطان
صار ناقصا بوصفه لا باصله حتی لو اتفق وجود الجنازة او التلاوة بلا قصد عند ذلک وجب لکن یؤخر
سجود التلاوة لعدم فواته وتؤدی الجنازة کما وجب لکراهة التأخیر فیها ومنع الشارع وارد علی القصد
الا تری قوله عم لعلی بن ابی طالب رضه ثلاثا لا تؤخر بالصلوة اذا دخل وقتها والجنازة اذا حضرت والایم
اذا وجدت لها کفوا رواه الترمذی ویؤیده قوله الا عصر یومه ای عند الغروب لانه اداه کما وجب بسببیة انتقال
الوجوب الیه لان الوقت لما کان موسعا والسبب بعضه وهو ما اتصل به الاداء وتأخر الی اخره کان الوجوب
منحصرا به ومن ثمة یکره التأخیر الی ذلک الوقت بل یحرم ان خیف ضیقه عن الاداء لفوات ما هو
الکمل الاکمل فی حقه ومنه یعلم ان القضاء فی مثله یؤدی لانه لما خرج عن وقته تعین ما هو الاکمل به ومنع
عن التنفل وعن رکعتی الطواف لا عن الطواف بعد صلوة الفجر والعصر لما فی حدیث عقبة السابق
انفا ولقوله عم لا صلوة بعد الصبح حتی ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتی تغیب الشمس رواه
البخاری ومسلم وهما محمولان علی التنفل واما صلوة الطواف فان قلنا بوجوبها عملا فهی ملحقة
بالنفل لجواز ترکها وعدم فوات وقتها ولصحة الطواف بدونها فیصلیها بعد الشمس وبعد المغرب بعد سنته
وفی حدیث النضر بن عبد الرحمن عن جده معاذ انه طاف مع معاذ بن عفراء فلم یصل فقلت الا تصلی
فقال ان رسول الله عم قال لا صلوة بعد العصر حتی تغیب الشمس ولا بعد الصبح حتی تطلع الشمس رواه النسائی
ولا منع فی هذین الوقتین عن قضاء فائتة من فرض او نذر او نفل التزمه بالشروع مسارعة لبراءة
الذمة ولقوله علیه السلام من نام عن صلوة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها متفق علیه وفی التنزیل
اقم الصلوة لذکری ولان ما التزمه یطلب منه کل وقت منع کطلوع الشمس او غروبها وفی الخبر لا یتحری
احدکم فیصلی عند طلوع الشمس ولا عند غروبها رواه البخاری ومسلم لانه عم صلی بعد العصر ما فاته بعد الظهر
من سنته وذلک مما التزمه لانه عم کان اذا عمل عملا لم یترکه فان قیل یلزم منه قضاء الرواتب والنفل
قلنا هذا من خصایصه عم بدلیل مواظبته علی الرکعتین بعد العصر کما رواه مسلم عن عائشة رضه کان عم
یصلی بعد العصر وینهی عنها ویواصل وینهی عن الوصال رواه ابو داود فعنه قضاء الملزوم والمواظبة من
خصایصه وکذا لا منع عن سجدة التلاوة لوجوبها وان لم تفت بالتأخیر مسارعة للامر وبراءة للذمة

وقياسا على الفائتة وغيرها بخلاف سجدة شكر لحدوث نعمة او اندفاع نقمة او رؤية مبتلى فانها لا يفعل في اوقات
كراهة ولا عقيب فرض واجمعوا على صلوة الجنازة بعد الصبح والعصر وان لم تتعين على المصلي قياسا على ابتداء
الفعل ولان التعجيل في الجنازة مطلوب واطلاق النهي محمول على غير المذكور مما لا سبب له او له سبب غير
مطلوب كنفل واستخارة ودخول منزل وقدوم من سفر وتحية مسجد واحرام وزلازل واشتداد ريح وقتل
ونحوها فكل ذلك لا يجوز فعله في الاوقات المذكورة واعلم ان وقت الاستواء اخف من اخويه في الكراهة
لانه قدر قليل لا يتسع لصلوة وربما لا يكاد يشعر به حتى تزول الشمس ولا يكاد تحينوا الخلاف اخويه من الطلوع
والغروب وفي الصحيحين لا تحينوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها والتحين طلب الحين ولم يتعرض للاستواء
لانه قدر لطيف نظير الحال بين الماضي والاستقبال لكن قد يقع ابتداء الفعل فيه او يمر عليه وذلك من
متعلق المنهي عنه فيكون متحريا له فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا ينعقد الصلوة لكونه متحريا او تقيد
بقدر الوقت كما في الفجر بطلوع الشمس وان العصر كذلك عند تحري الايقاع عند الغروب قلت
انعقادها لوقوعها صحيحة في نفسها والمنهي في هذه الاوقات انما هو قصد الايقاع فيها لا نفس
الفعل فانه واجب او مستحب فالوصف المكروه في حق الداخل انما هو الدخول لا الصلوة بنفسها
فمتعلق النهي بالذات قصد الايقاع لا قصد الانعقاد غايته قبح وصف الفعل وهو لا يقتضي عدم
تكونه لانه مشروع باصله اذ لا قبح في شروطه واركانه التي يتوقف عليها بوصف الكمال فلا يتادى
مع النقصان بخلاف العصر لو وقوعها في وقتها الاصلي وهو بالتاخير متعين لايقاعها بتلك الصفة
حتى لو غربت الشمس قبل فراغه لا تفسد لانه القبل بوقت كامل عن وقته ومنع عن التنفل بعد
الفجر باكثر من سنته لحديث حفصة كان عم لا يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر متفق عليه
ولما مر من انه عم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس كما في الصحيحين وغيرهما وفي حديث ابن
عمر ان رسول الله عم قال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتين رواه ابو داود وغيره
ولو تنفل بظن الليل فاذا الفجر طالع اجزا عن سنته لان احرم نفله واتمه فيه ومنع عن التنفل
قبل المغرب لتضيق وقتها وقد تواترت الروايات في انه عم كان يصلي المغرب حين سقوط الشمس
ولم يروا انه صلى قبلها شيئا ولا الخلفاء الراشدون ولما سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال
ما رايت احدا على عهد رسول الله عم يصليهما رواه ابو داود وفي حديث ابي بصرة الغفاري صلى بنا
رسول الله عم بالمخمص صلوة العصر فقال ان هذه صلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن
حافظ عليها كان له اجره مرتين ولا صلوة بعدها حتى تطلع الشاهد والشاهد النجم رواه مسلم والنسائي

والثاني فهو مبني بمظنونه لان لا صلوة قبل المغرب واما ما ورد من قوله عم صلوا قبل صلوة المغرب كما في
البخاري وغيره فمحمول على ماله سبب من قضاء او نذر وهو لبيان الجواز بعد الغروب ولذا قال في اخره لمن
شاء كراهية ان يتخذها الناس طريقة مع انه معارض بقوله عم مع ما مر ان عند كل اذانين ركعتين
الا المغرب رواه الدارقطني والبيهقي والبزار وهو المراد من خبر بين كل اذانين صلوة الا المغرب ولان النهي
عن الصلوة بعد العصر منسحب الى المغرب للامر بالمبادرة فيها فان قيل فعلى هذا يستثنى من العموم في
الاوقات المكروهة صلوة لها سبب من فرض فائت ما طريقة اللزوم كفاية مرتب ونذر معين ونحوه
جاز قبل الصبح وبعده وبعد العصر وقبل المغرب بعد الغروب بل قد يحتم في بعضها بحسب اقتضاء الادلة
توفيقا لها واما ما قام الدليل على خلافه كالاوقات الثلاثة فلا فان قيل وعليه يستثنى يوم الجمعة عند
الاستواء مطلقا كما قال به ابو يوسف بحسب دليله كما ورد عند ابي داود وغيره عن ابي سعيد
الخدري ان النبي عم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وفي رواية ابي
قتادة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ويستثنى ايضا من الاماكن الحرم الشريف بمكة في الاوقات
كلها بجواز الصلوة فيه بلا كراهة بحسب مقتضى قوله عم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا
البيت وصلى اي ساعة شاء من ليل او نهار رواه ابو داود والترمذي وصححه واجيب عن الاول بان
احاديث النهي عامة وهذا خاص والعام مقدم على الخاص عندنا بل وينسخ الخاص به كما ينوب عن ذلك
نسخ خصوص حديث العرنيين لما امر لهم بعموم حديث النقاء للختانين وخصوص حديث شرب بول الابل بحديث
استنزهوا من البول فكذا ههنا وكذا القول في الثاني مع ان قوله في اية ساعة شاء اي من غير الاوقات
المكروهة توفيقا للادلة ويؤيده حديث معاذ بن عفراء انه طاف ولم يصل فقيل له الا تصلي فقال
ان رسول الله عم قال لا صلوة بعد العصر الحديث رواه النسائي ولان النهي في هذه الاوقات الثلثة
من متعلق الزمان فيعم حكمه كل مكان بتعلقه الزمان فان قيل فما بعد العصر والصبح كذلك مع جواز اشياء
فيهما فكذا ههنا قلت الفرق ظاهر فيما بعد العصر والفجر فان النهي فيهما متعلق بالفعل فمن ثمه يمتد
وقت النهي في حق من اخرهما فتتبين الفرق بينهما ويمكن ان يقال ان النهي المتعلق بالزمان عزيمة
فامتنع معه الترخص دون غيره كما في فرق اتمام المسافر وصومه ومنع عن التنفل وقت الخطبة ايا
كانت جمعة او عيدا او حجا او غيره للاحاديث الواردة في طلب الاستماع في الخطبة بل وتحرم الصلوة
في حال خطبة الجمعة الا الصاحب ترتيب توقفت جمعته عليه وفي اثر ثعلبة ابن مالك وهو صحابي قال
خروج الامام يقطع السبحة ويقطع الكلام والسبحة بضم السين النافلة وقيل غيرها وفي الصحيحين

وغيرهما فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وفي حديث ابي هريرة من توضا فاحسن الوضوء
ثم اتى الجمعة فاستمع وانصت غفر له ما بين الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلاثة ايام ومن مس الحصا فقد لغا
رواه ابو داود وغيره وقيل صلوة العيد لوجوبه في ذلك الوقت دون غيره وفي حديث ابن عباس رضه
ان رسول الله عم خرج يوم عيد فصلى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها هو في الصحيحين وغيرهما وفيها ايضا
عن ابي سعيد الخدري رضه ان رسول الله عم كان يخرج يوم الفطر والاضحى الى المصلى واول شيء يبدا به الصلوة
ولان ما قبل دخول وقتها وقت كراهة وانما يقصد وقتها بارتفاع الشمس كرمح وهي ضيافة لليوم فلا يصلى
قبلها ويستفتح وما بعدها يقتضي بانقضا خطبتها ولا يكره بعد ذلك التنفل وغيره قياسا على تنفله في مثله
من سائر الايام ولان الكراهة انما حدثت لاجلها وقد انقضت ومنع عن الجمع بين الصلوتين في وقت واحد سفرا
او حضرا بعذر مطر او مرض او غير ذلك لان فيه اخلا العبادة عن وقتها واخلالا بوقتها منها وهو مخل لقوله تعالى ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولقوله تع وكان امر الله قدرا مقدورا ولان جبريل لما بين اوقات حدها بحدود بينة فلا
يعدل عنها بغير العذر من نوم ونسيان وعدم طهر ونحوه وعن ابن عباس رضه قال من جمع بين الصلوتين في غير عذر
فقد اتى بابا من ابواب الكبائر اخرجه الترمذي الا الظهر والعصر جمعا في وقت الظهر بعرفة والمغرب والعشا جمعا في وقت
العشا بمزدلفة بشرط الاتي في محله وذلك معدود من النسك فلا يقاس عليه غيره وفي حديث ابن مسعود قال
ما رايت رسول الله عم صلى صلوة بغير ميقاتها الا صلوتين جمع المغرب والعشا بمزدلفة هو في الصحيحين وغيرهما وفي
حديث جعفر بن محمد قال صلى عم الظهر والعصر باذان واحد واقامتين بعرفة ولم يسبح بينهما وصلى المغرب والعشا
باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما رواه ابو داود وروى ايضا باقامة واما ما ورد من الجمع في غير ذلك فمحمول
على صلوته في وقته قبل خروجه كما ينبئ خبر مسلم وغيره انه عم صلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشا جميعا من غير
خوف ولا سفر وفي رواية لابي داود ولا مطر وعن ابن عباس رض اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل
العشا وفي حديث يحيى بن سعيد حتى اذا كان في اخر الشفق وصلى العشا وعن عبد الله ابن واقد ان مؤذن
ابن عمر قال الصلوة قال سر حتى اذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشا
ثم قال ان رسول الله عم كان اذا عجل به امر صنع مثل الذي صنعت رواه ابو داود وفي رواية له جاء جمع رسول الله عم
بين المغرب والعشا الا مرة اراد به المزدلفة وعن انس رضه كان رسول الله عم اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر
الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زالت الشمس قبل ان يدخل صلى الظهر ثم ركب عم رواه ابو داود وقوله فيه
اخر الظهر الى وقت العصر اي اخره الى قرب وقت العصر بحيث انه فرغ منها فدخل وقت العصر فشرع كما اب عنه
اخر الحديث ويؤيد ما قلنا عموم حديث مسلم ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة بان يؤخر صلوة حتى يد

الجمعة وغيرها
وقيل من الخطبة

يدخل وقت اخرى ومن طهرت من حائض او نفسا في وقت عصر او عشا صلتهما فقط لا مع ما قبلها من ظهر ومغرب
بناء على عدم جواز الجمع فيما عدا ما مر من عرفة ومزدلفة وكذا الحكم فيهما لانهما من خصايص تلك الوقت والمكان
فلا يقاس بهما ولان دخول الوقت يخرج الحكم وقت اخر واعلم ان هذا البحث معدود من اوقات الضرورة وهي
الاوقات التي يصير فيها المعذور من اهل لزوم الصلوة بزوال اعذاره المانعة من اللزوم وهي الحيض والنفاس
والجنون والاغما والصبا والكفر وهي موانع الصحة في غير الصبي واطلاق العذر على الكفر بناء على عدم تكليف
الكافر بالفروع الاخروية على الراجح عندنا ولا يرد قوله تع ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية لانا
نقول ان ذلك واقع على ايمان تلك الفروع لا على افعالها بدليل سقوطها بالاسلام اجماعا ولهذه الاعذار حالات
لانها قد تكون موجودة قبل الوقت ثم تزول بعد دخوله فتمنع تعلق الوجوب اولا تمنعه قد يستغرق العذر الوقت
فكذلك فالاولى كحائض او ذي نفاس طهرت او بلغ ذي صبا من ذكر او انثى او اسلم كافر او افاق مجنون او مغمى
عليه وعلى ذلك قوله ومن هو من اهل فرض ولو كان كل من ذلك في اخر جزء من وقت الفرض وهو بقدر ما يسع
تكبيرة فاكثر ذلك الفرض فانه يقضيه لا وجد من اهله فيه فتقرر وجوبه نظير مسافر اقتدى بمقيم او نوى الاقامة
او بلغت سفينة دار اقامته في قدر ذلك من صلوته فانه يلزم الاتمام فكذا هنا ولا يشترط للوجوب ادراك
قدر ركعة كما في الادا وكقول محمد في الجمعة لانه ادراك يتعلق به ايجاب فاستوى فيه الركعة وما دونها كما
بمقيم وادنى ما يتحقق به الادراك قدر ذلك في اللزوم واما ادراك الركعة فانما هو ادراك اسقاط بصفة
وما نحن فيه ادراك ايجاب فظهر فيه الفرق نعم يشترط مع هذا بقاؤه بعد زوال العذر سالما من الموانع زمنا
يسع فعل الواجب مع شرطه باخف ممكن ولو مع قصر المسافر ليتقرر عليه الوجوب اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والثانية وهي ما اذا طرا العذر في الوقت على من كان قبله من اهل الوجوب كمن جن او اغمي عليه بشرطها الاتي
او ارتد والعياذ بالله او حاضت او صارت نفسا سواء مضى من الوقت ما يسع الفريضة او لم يمض قدر ذلك
امتنع الوجوب لان الوقت لا يزال موسعا الى اخره وليس من ضرورة الوجوب تعجل وجوب الادا لانه متراخ
الى اخر الوقت مشروط بالاستطاعة وعدم المانع فاذا اختل شرط امتنع لزوم الفرض ولهذا لو مات قبل
اخر الوقت لا شيء عليه ومن هنا يعلم ان فرض الوقت لا يقضيه من ليس هو من اهله في اخره وان كان من اهله
اوله لعدم تقرر الوجوب في حقه وذلك نحو من حاضت فيه ولو في اخره فان قيل عدم لزوم القضا في الميت
بعدم امتداد وقته بخلاف الحي من حائض وغيرها ممن ادرك من اول الوقت ما يسع الفرض لتوجه الطلب اليه
ومن ثمه لو اداه فيه سقط عنه قلنا توجه الطلب لما كان منجزا فيه لم يوجد لزومه فاذا ضاق الوقت تعلق
لزومه باهله فاذا خرج الوقت تحتم القضا ايجابا لا ادا اللازم وهنا بخلافه لان التخيير ينافي اللزوم فسقط حكمه

بسقوط اصله ومن ثمه الزمنا من ادركه الوجوب اخر الوقت دون اوله حتى لو صلاه لزمته الاعادة في الوقت او القضا
بعده وكذا صبي احرم بظهر مثلا فبلغ في اثنائها بالسن او بعد تمامها فانها لم تجزه وان صحت منه لنقصانه بعدم
تحتم الطلب منه نظير حجه والحالة الثانية كالنائم والمغمى عليه في اثناء الوقت فان الوجوب مقرر في حقهما وكذا الناسي
وفي الحديث ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة فاذا نسي احدكم صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها
رواه مسلم وغيره وكذا الحالة الرابعة فيمن استغرق العذر جميع الوقت فانه لا قضا على اربابها لعدمه كما مر من
الحائض ونحوه وعليهم القضا كالنائم ونحوه وعليهم كالنائم ونحوه لثبوت حكمه في الحكم بحاله ويستحب ايقاظ النائم
للصلوة لاسيما اذا ضاق وقتها لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولحديث عائشة كان رسول الله عم يصلي
صلوة من الليل وانا معترضة بين يديه فاذا بقي الوتر ايقظني فاوترت وبعضهم من اخر حتى ضاق الوقت عن
الصلوة بحيث لم يبق ما يسعها ثم ان كان الباقي به في الوقت اقل من ركعة فيقع الصلوة قضا وان ركعة فيه
فيقع ادا لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة اي مؤداه والمعنى فيه ان الركعة
تشتمل على معظم افعال الصلوة اذ معظم الباقي كالتكرار لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها ويحرم
عليه ذلك لتقصيره امامن شرع في الصلوة في اول الوقت او وقد بقي منه ما زاد ولو قليلا على ما يسعها فمد بطول
القراة حتى اخرها لا يكره لعدم تقصيره لان الشرع جعل له ولاية في شغل كل الوقت بالادا بل هو الاولى فوق
لان العباد خلقوا للعبادة تعالى فهي بمنزلة الغاية والثمرة لافعالهم فمن شغل كل الوقت او اكثره فقد اتى بما هو
الاكمل في حقه وقد قرا عم في صلوة المغرب سورة الاعراف فرقها في ركعتين رواه النسائي وغيره وقرا ابو بكر
الصديق رض في الفجر بسورة البقرة في الركعتين كلتيهما رواه في الموطا وقرا عمر بن الخطاب رض في الصبح بسورة يوسف
وسورة الحج قراة بطيئة رواه الامام مالك في الموطا ولان العبد له ان يشتغل بخدمة خالقه في جميع الاوقات
بل هو العزيمة في حقه تعالى الا ان الله تعالى من علينا بان جعل لنا صرف بعض الاوقات في حوائجنا تكرما ومنه
ويؤمر ذو صبي مميز من ذكر او انثى بالصلوة لسبع سنين ويضرب عليها لعشر لحديث مروا الصبي بالصلوة اذا
بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها رواه ابو داود والترمذي ولفظه علموا الصبي الصلوة ابن سبع
واضربوه عليها ابن عشر وفي رواية لابي داود مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم
ابناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع وكل الامر والضرب واجب على الولي ابا كان او جدا او وصيا او قيما من جهة
القاضي وكذا حكم الملتقط والمودع والمستعير ونحوه بحسب التربية والتمييز عبارة من ان يصير بحيث ياكل ويشرب
ويستنجي ويتطهر وحده واجرة التعليم من الفرائض في مال الصبي فان لم يكن مال فعلى من تلزمه نفقته ويجوز
ان يصرف من ماله اجرة فيما سوى الفرائض ايضا على الراجح من القران والكتابة والادب ونحوه مما يفقهه في الدين والله

والله الهادي **باب الاذان** هو لغة الاعلام وفي التنزيل واذن في الناس بالحج وشرعا ذكر مخصوص للاعلام دخول وقت
صلوة مفروضة من الخمس والاصل فيه قبل الاجماع قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة وقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم
يوم الجمعة ومن السنة قوله عم يا بلال قم فناد بالصلوة متفق عليه وروي ان رسول الله عم اهتم للصلوة كيف يجمع الناس
لها فانصرف عبد الله بن زيد الانصاري وهو مهتم لهم رسول الله عم فاري الاذان في منامه رواه ابو داود وفي رواية
اخرى له انه قال يا رسول الله اني رأيت رجلا كان عليه ثوبين اخضرين فقام على المسجد فاذن ثم قعد قعدة ثم قام
فقال مثلها الا انه يقول قد قامت الصلوة ولولا ان يقول الناس لقلت اني كنت يقظانا غير نائم فقال عم لقد اراك
الله تعالى خيرا فمر بلالا فليؤذن فقال عمر رض اما انا فقد رايت مثل الذي راى ولابي داود في المراسيل عن عبيد الله بن
عمر الليثي احد كبار التابعين ان عمر لما راى الاذان جاء ليخبر النبي عم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له النبي عم
سبقك بذلك الوحي وعن ابن عباس رض ان فرض الاذان نزل مع قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
اخرجه ابو الشيخ ابن حبان ومن هنا يعرف ان الاذان وقع العمل به بالوحي لا بمجرد الرؤيا من الصحابة قال السهيلي
وقد ورد انه عم سمع الاذان ليلة الاسرا فوق سبع سموات اخرجه البزار وهو اقوى الحجج على وروده بالوحي
وفي مسند ابن ابي اسامة مرفوعا ان اول من اذن بالصلوة جبرئيل في سماء الدنيا فسمعه عمر فاخبر النبي عم
سن اي الاذان مؤكدا للفرائض الخمس والجمعة دون غيرها من جنازة ومنذورة وعيد وتراويح واستسقاء وكسوف
وغيره وينادى الصلوة جامعة وقيل هو فرض كفاية لظهور شعائر الاسلام به حتى لو تركه في بلد امروا به وان تركوا
عليه وجب بانا نقول بذلك مع القول بسنيته لجواز الصلوة بدونه بجواز تركه وقد تركه عم في ثانية الجمع كما مر في
الباب ولا يسن للمراة لما فيه من خوف الفتنة برفع صوتها وكذا الاقامة والخنثى كالمراة ويجوز للصبي المميز
لا يقال هو غير مكلف فلا طلب في حقه كما لا وجوب عليه لانا نقول المراد بالطلب في السنة في حق عبادة
الصبي انما هو تكميل الامر للتخلق به باعتبار اوله اليه كما ان الفرض فيه باعتبار ما لا بد منه لا المطلوب جزما
الا ترى قوله عم مروا اولادكم كما مر مبني باعتبار افعاله وجواز اقواله والمراد من سنية الاذان انه سنة
على الكفاية يحصل بفعل البعض باظهار شعاره ولا يؤذن للصلوة قبل دخول وقتها لانه للاعلام بدخول
الوقت فلا يصح قبله بل ولا يجوز لما فيه من الالتباس على الناس خلافا لابي يوسف في الفجر فانه يجزي عنده
اذا كان قريبا من الفجر لقوله عم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم هو في الصحيحين
وغيرهما ويدخل وقته بالسحر واختص به الصحيح دون غيره لما فيه من فائدة القيام والحث التقوي بالسحور لمن صام ولينتهي
لادراك الوقت من هو جنب ونحوه فلهذا اختص بالتوثيب واجيب بان ذلك انما هو لفوائد اخر والقول في
حكم الوقت ومشروعيته له الا ترى قوله عم فيه حتى يؤذن ابن ام مكتوم فانه كان رجلا اعمى لا يؤذن حتى يقال

لو اصبحت كما في الصحيح ايضا والنزاع انما هو في الاقتصار على اذان واحد فانه لابد ان يكون في الوقت فان وقع
قبله اعيد عندهما دونه واما اذا كان مأذونا للصبح احدهما قبله والاخر بعده فلا باس به والاول ذكر الله تعالى
فهو مباح على كل حال وخص الصبح بذلك لما فيه من الفوائد السابق ذكرها مع انه مطلوب فيه الاعلام مرة
بعد اخرى مبالغة لدفع النوم والكسل الا ترى ان المؤذن كيف يؤكد بعد اخرى فانه لما دل على الصلوة في الحيعلتين
ثم علا فدعا اليها بقوله الصلوة خير من النوم ويندب مثله لاسيما في رمضان وعن ابن عمر كان لرسول الله عم
مؤذنان بلال وابن ام مكتوم الاعمى رواه مسلم وغيره فان اقتصر على اذان واحد فلابد ان يكون بعد الفجر عندهما
وهو الافضل وعند ابي يوسف لحديث بلال ان رسول الله عم قال له لا تؤذن حتى تستبين لك الفجر هكذا ومد يديه
عرضا رواه ابوداود وعن ابن عمر ان مؤذنا لعمر اذن بليل فامره ان يعيد الاذان رواه ابوداود والترمذي وما
نقل قبل الفجر من تذكير وتسبيح ونحوه لينبه النائم ويرجع القائم ويسحر الصائم وينشط الكسلان تخص كتعبل
الجمعة ويؤذن للفائتة ويقيم لها ان صلاها وحدها لانه عم فعل ذلك حين نام هو واصحابه عن الصبح حتى
طلعت الشمس فسروا حتى ارتفعت ثم نزل فتوضأ ثم اذن بلال بالصلوة فصلى عم ركعتين ثم صلى الغداة
رواه مسلم وغيره وفي رواية ابي داود قال عم من كان منكم يركع ركعتي الفجر فليركعهما فقام من كان يركعهما
ومن لم يكن يركعهما فركعهما ثم امر ان ينادي بالصلوة فنودي بها وكذا يؤذن ويقيم لاول الفوائت ان ولى
بينها وخير فيه اي الاذان للباقي فان شاء اذن واقام لكل منها او اقتصر على الاقامة فقط لان كلا منهما حق
للفريضة وخير في ترك الاذان في غير اولى الفوائت لان الاذان للوقت وقد فات وانما اذن القضاء بحق
الوقت المصلى فيه كما في ثانية الجمع لانه عم لما شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل
ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى
العشاء رواه الترمذي والنسائي فان قيل الاذان كما هو حق الوقت فهو حق الفرض ايضا بل هو الحقيقة فيه وغيره
المجاز دفعا للاشتراك وحق الجماعة ايضا فلا يمنع في كل منها واقتصاره عم على الاقامة لبيان جواز الترك
ولشغله بامرهم واما فعله فهو الافضل قلنا والقول عندنا مثله غير انا لا نرجحه لان السكوت عن الشيء
لا يقتضي ترك فعله مع ما فيه زيادة التعظيم وقياس على الانفراد في التكريم تسهيلا للامر ومن ثمة
تركهما اي الاذان والاقامة او احدهما للمسافر ولو منفردا لحديث ابي سعيد الخدري قال له عم اني اراك
تحب الغنم والبادية فاذا كنت في غنمك او باديتك فاذنت بالصلوة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع
مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيمة رواه البخاري والنسائي والامام مالك
وليس به الاقامة بل بها اولى لقربها من الفريضة وفي حديث ابي محذورة قلت يا رسول الله علمني سنة

سنة الاذان قال تقول الله اكبر الحديث وفيه وعلمني الاقامة مرتين مرتين وتقدم حديث مسلم حين نام في غزوة
وعند ابي داود لما ناموا عن الصبح فما ايقظهم الا حر الشمس فقاموا وساروا هنية ثم نزلوا فتوضأوا واذن
بلال فصلوا ركعتي الفجر ثم صلوا الفجر وركبوا فذلك مبني على عدم تركه في السفر ولو قضاء ولا المصلي في بيته في المصر
اي لا يكره الترك له لان الاعلام قد حصل له بهما بسقوط اداء السنة باقامتهما مع الجماعة في مصره
كانه من سنن الكفاية فان اقامة البعض يسقطها على الباقين كما في فروض الكفاية ولانه عم يأمر في حديث
المسيء صلوته مع ذكره اشياء للتعليم فيه كما سيأتي رواه مسلم وغيره والمراد انه تخلص من العبادات واما
حصول الثواب فلا يحصل الا بالمباشرة ومن ثمة قال وندبا اي الاذان والاقامة لهما اي للمسافر ليخلص من
الكراهة والمصلي في المصر ليحصل ثوابه ويرفع الاول صوته به دون الثاني ان اذن لنفسه وكذا من اذن لجماعة
يسر بحيث يسمع حاضريه لئلا يتوهم السامعون دخول وقت صلوة اخرى لاسيما يوم الغيم والمسر لنفسه
او لجماعة فهو كالمجيب للاول فتحصل له فضيلة الاجابة باسماع نفسه وتتادى به اصل الفضيلة للوقت
لانه قائل مثل ما يقول المؤذن ومباشر وظيفة الوقت ولو مع تأخر عن اوله لا للنساء اي لا يندبان لهن لقول
ابن عمر ليس على النساء اذان ولا اقامة رواه البيهقي ولان صوتهن عورة يخاف منه الافتتان لكن لو قامت المرأة
لنفسها او لنساء معها وليس ثمة رجل اجنبي جاز لها ولا ترفع صوتها فوق ما تسمع نفسها او صواحبها ويكون
ذلك ذكرا لله وتعظيما له وان لم تأت به كسائر اذكارها وحكم الخنثى في ذلك كالنساء وصفة الاذان معروفة
مشهورة ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين ففي سنن ابي داود وغيره ان النبي عم لقنه
لابي محذورة لما علمه الاذان قال بعد حي على الفلاح فان كان صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم رواه
الترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم وعن بلال قال لي النبي عم لا تثوب في شيء من الصلوة الا في صلاة
الفجر رواه الترمذي والتثويب من ثاب اذا رجع من القول مرة بعد مرة فكل راجع مثوب وهو في الفجر قوله
الصلوة خير من النوم مرتين وروي ان بلالا رضه اتى النبي عم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلوة
خير من النوم مرتين فقال النبي عم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك للصبح رواه ابن ماجه والطبراني
وخص به الصبح ويندب ان يقول بعد تمام الاذان في ليلة ذات ريح شديد وبرد مفرط ومطر قوي وثلج
وبرد ووحل بلغ لحد الا صلوا في رحالكم تأسيا به عم ففي البخاري وغيره الامر بذلك ولان هذه من الاعذار
المبيحة لترك الجماعة والاقامة مصدر اقام سمي الذكر المخصوص بها لانه يقيم الى الصلوة وهي مثله اي الاذان
مطابقة غير انه يزاد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين لما في حديث ابي محذورة السابق وعلمني النبي عم
الاقامة مرتين وفيه فاذا اتممت الصلوة فقلها مرتين قد قامت الصلوة رواه الترمذي وابن خزيمة وابن

حبان وغيره وصححوه وفي حديث الانصاري حين اخبر النبي عم بالاذان كما مر وقال فيه فقام على المسجد فاذن
ثم قعد قعدة ثم قام فقال مثلها الا انه يقول قد قامت الصلوة الحديث وفي رواية ثم امهل حينئذ ثم
قام فقال الا انه زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة فقال عم لقنها بلالا فاذن بها بلال
رواه ابو داود وغيره وفي حديث عبد الله بن زيد انه اذن مثنى رواه البيهقي وابو عوانة في صحيحه وفي
حديث ابي جحيفة ان بلالا كان يقيم مثنى مثنى رواه ابن حبان وابن خزيمة وابو الفرج ورواه الطحاوي
بتواتر الاثار وعن ثوبان مولى رسول الله عم كان يؤذن مثنى ويقيم مثنى رواه ابن خزيمة وعن سلمة بن الاكوع
رضه كان يثني الاذان والاقامة رواه الطحاوي فان قيل ورد في الصحيحين ايضا وغيرهما عن انس رضه قال
امر بلال ان يشفع الاذان وان يوتر الاقامة الا كلمة الاقامة قلنا لما عارض ذلك هذه الروايات الصحيحة
الصريحة مع توافر قوتها بالشواهد والتوابع ترجحت على غيرها واخذ ائمتنا بها لانها اوفق بالقياس على الاذان واجل في الذكر
وابلغ في التعظيم والمقام يقتضيه ويترسل فيه اي الاذان ويحدر فيها اي الاقامة لقوله عم لبلال اذا اذنت فترسل واذا
اقمت فاحدر رواه الترمذي والحاكم والترسل الترتيل بان ياتي بكلمات مبينة من غير تمطيط يجاوز الحد ويقف على اخر
كل كلمة ويجمع بين التكبيرتين بصوت والحدر بمهملات الاسراع وهو ادراجها مع بيان الحروف لان ذلك اشبه بالحاضرين
الى الشرط بالتقيم ويكره الترجيع في الاذان وهو ان ياتي بالشهادتين سرا ثم يعود بها جهرا لانه لم يرد في اذان
بلال ابدا لا حضرا ولا سفرا وكذا في اكثر الروايات ولانه يقتضي الفصل والقطع عما هو فيه واما ما ورد من الترجيع في حديث
ابي محذورة فانما كان للتعليم وتصحيح الشهادتين في النطق له لان اصل الاذان ورد بغير ترجيع في جميع الروايات
مع ان الطبراني رواه عن ابي محذورة بغير ترجيع ويكره التلحين وهو التمطيط والتطريب والتغني في الاذان
بما يتجاوز الحد لانه من شعائر اهل الفسق بخلاف تحسين الصوت فيه على حده لانه ابعث للقلوب على الاجابة
ولان النبي عم امر نحوا من عشرين رجلا فاذنوا فاعجبه صوت ابي محذورة فعلمه الاذان رواه ابن خزيمة والدارمي
وغيرهما وفي حديث عبد الله بن زيد ان النبي عم قال قم مع بلال فالق عليه ما رايت فليؤذن به فانه اندى صوتا
منك اي واحسن والمعنى فيه انه ابلغ في الاعلام وارق للقلوب ويستقبل بهما اي الاذان والاقامة القبلة
لانه المنقول سلفا وخلفا ولانها اشرف الجهات وفي حديث الراية فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الى اخره ويحول
وجهه ملتفتا بعنقه يمنة ويسرة عند حي على الصلوة وحي على الفلاح من غير تحويل صدره عن القبلة وقدميه
عن مكانهما لحديث ابي جحيفة في الصحيحين وغيرهما اتيت النبي عم بمكة بالابطح وفيه فتوضأ واذن بلال
فجعلت اتتبع فاه ههنا وههنا يقول يمينا وشمالا حي على الصلوة حي على الفلاح وفي رواية ابي داود رايت
بلالا خرج الى الابطح فاذن فلما بلغ حي على الصلوة حي على الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر وحكمة اختصاص

اختصاص الحيعلتين بالالتفات انهما خطاب بخلاف ما عداهما ذكر وفارق المؤذن الخطيب حيث لا يلتفت في شيء من
الخطبة مع ان كلا منهما مخاطب لان المؤذن يدعو للغائبين والالتفات ابلغ في ذلك والخطيب يعظ الحاضرين
والادب ان لا يظهر عنه اعراض عن بعضهم ويستدير المؤذن ان كان في صومعة ومكان علوه من منارة
وسطح ودكة ونحوها ان لم يعد التحويل لان ذلك ابلغ في الاعلام وادعى الى الصلوة بانتشار صوته وافقا اي
فاتما لحديث يا بلال قم فناد رواه مسلم وغيره ولانه ادعى الى المقصود الى المقصود فان فعل ذلك قاعدا
مع القدرة كره ويجوز على الراحلة في السفر كالنافلة وان مشى فيه بحيث ان يخفى اخره عن سامع اوله اجزاه
كالقاعد ويجعل اصبعيه في اذنيه اي في صماخيه لان بلالا فعل ذلك بحضرة النبي عم كما رواه الامام احمد
والترمذي فيه انه اجمع للصلوة واندى له وبه يستدل الاصم على كونه اذانا فيكون ابلغ في الاعلام ولا يتكلم
في اثنائهما اي الاذان والاقامة لئلا يفوت الموالاة ولانه في عبادة فلا ينبغي الاعراض عنها ولا يشتغل
بغيرها ما لم يتمها فان ذلك يخل بالاعلام هو الذي هو المقصود والاذان فان طال الفصل بكلام او سكوت بحيث
لم يعد الاول مع الثاني ضربا استانف فان قصر بني وان اخل بترتيب بني على المنتظم مما اتى منه ولو ترك
كلمة منه اتى بها واعاد ما بعدها فان عطس حمد الله تعالى في نفسه ويرد السلام بالاشارة ولا يشمت
العاطس حتى يفرغ فان رد باللفظ او يشمت في اثنا اذانه ترك ما هو المستحب وان لم يكره نعم ان تعلق
الكلام بمصلحة كان خاف وقوع اعمى في وهدة او عقرب اتقصد انسانا او انهدم جدارا ونحو ذلك
وجب الانذار ولو بقطعه ولو احصر في اثنائه بمرض ونحوه استانف وان زال حصره عن قرب لا يبني عليه
لانه يبطل بترك القصد كالمحصر المتخلل ويجلس بينهما اي الاذان والاقامة او يصلي او يسبح او ينتظر الجماعة
وفي الخبر من انتظر الصلوة فهو في الصلوة متفق عليه وفي حديث بلال رضه اجعل بين اذانك واقامتك
بقدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته رواه الترمذي هذا كله
في كل وقت الا المغرب فيفصل بين اذانه واقامته بسكتة خفيفة لضيق وقته وللامر بالمبادرة فيه وفي
الحديث لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب رواه ابو داود وعن سلمة بن الاكوع ان رسول الله عم كان يصلي
المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري وغيره والمراد من السكتة ان تكون خفيفة بحيث
يسع الدعاء الماثورة عن النبي عم من قوله من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة
القائمة ات محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه
البخاري والترمذي وابو داود والنسائي والامام مالك ومعنى حلت له شفاعتي اي وجبت ومن الماثور ايضا
للمغرب خاصة ما في سنن ابي داود وغيره عن ام سلمة علمني عم ان اقول عند اذان المغرب اللهم هذا

اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات دعاتك فاغفر لى وقالا اى ابو يوسف ومحمد رح بجملة حقيقة لقوله فى
حديث الرؤية ثم تقدم تقدم ثم قام فقال مثلها ولانها اوصى الى النشاط فى القيام الى الصلوة وارجح للدعاء
الوارد واجيب بان عموم التقدم وردت فى التعليم فلا تنفى الاستثناء فى الموجب لورود المبادرة فيها ولانه
لا ينبغى ان يشتغل المكان بالصلوة قبل الجلوس مع مراعات قوله تعالى فاستبقوا الخيرات وذلك اسرع فى الامتثال
باول الوقت واما الدعاء فالقيام ادعى فيه للاجابة واخشع واقرب للتذلل والقاعد المنتظر للصلوة يقول
مثل ما يقول المؤذن لحديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلوة
صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله تعالى لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا ينبغى ان تكون الا لعبد من عباد الله
وارجو ان اكون انا هو فمن سأل الله لى الوسيلة حلت له الشفاعة رواه مسلم والاربعة وفى حديث عمر رضه
قال رسول الله عم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم اذا قال اشهد ان لا اله الا الله
قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم اذا قال حى على الصلوة
قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم اذا قال الله اكبر الله اكبر قال الله
اكبر الله اكبر ثم اذا قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة رواه مسلم وابو داود وهو مبين للحديث
السابق بالنسبة الى الحوقلة وكون الاجابة عقب كل كلمة وظاهره انه يحوقل اربع مرات لكل حيعلة حوقلة
وان قال بدل الحوقلة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن جاز لانه بمعنى الحوقلة والافضل الحوقلة لانها تقيد باللفظ
والمعنى وفى صحيح مسلم وغيره ان النبى عم قال من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر الله له ذنوبه ويقول عند قوله الصلوة
خير من النوم صدقت وبررت لوروده فيه وهل تستحب الاجابة للمحدث والجنب والحائض والنفساء نعم
تستحب ويدعو الوسيلة لعموم الاحاديث الواردة من قوله اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ولان
النبى عم كان يذكر الله على كل احيانه ولانهم من اهل الدعوة وان لم يصلوا فلا يفوتوا فضيلة الاجابة
وهى اكد للمتطهر ثم المحدث ثم الجنب ثم الحائض وكذا من سمع مؤذنا بعد مؤذن لكن اصل الفضيلة
تتاكد فى مسجد جماعة وحيه وان تاخر فى اذانه ويقطع القراءة لاجابة مسجد حيه الا بعد عواليه ويتخير فى غيره
ويجيب فى اذان الصبح والثانى اكد ومن اذانى الجمعة الاول والثانى يجيب بدعو لنفسه وعندهما كالاول
ولا يجيب فى الاقامة بل يشتغل فى دعاء وجهت وجهى الى قوله وانا من المسلمين ويقول عند قوله
قد قامت الصلوة اقامها الله وادامها كما فى سنن ابى داود عن النبى عم ثم يشرع فى النية واستحسن
المتاخرون التثويب بالمثلثة من ثاب اذا رجع فى كل الصلوة لانه يحث على التقوى المرة بعد الاخرى وفيا

دقباس على الصبح والمراد به ههنا ما يفعله الناس من النداء فى الاسواق والازقة للصلوة ويمكن ان يقال
ان الاحب ان يكون للمسجد مؤذنان اقتداء بالنبى عم ويجوز الزيادة بقدر الحاجة وقد اتخذ عثمان بن عفان
اربعة كما رواه المحب الطبرى وغيره فاذا راى الامام المصلحة فى الزيادة على الاربعة فعل فان اذن اثنان
والكثر فالاستحباب ان يترتبوا بان يؤذن واحد بعد واحد حيث اتسع الوقت لذلك كما فعله مؤذنا رسول الله عم
فان ضاق الوقت وكان المسجد كبيرا اذنوا متفرقين فى نواحيه لانه ابلغ فى الاسماع او صغيرا اذن واحد
بالرضى او بالقرعة ان تنازعوا الحديث لو يعلم الناس ما فى النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا
عليه لاستهموا متفق عليه ومن ههنا يعلم ان استحسان المتاخرين ماخوذ من مقتضيات النصوص فيكون
من المنصوص ويندب ان يؤذن وان يقيم على طهر لانه الاتم الافضل فى خصهما وان جاز اذان المحدث بلا كراهية
لكنه يخالف للاولى والافضل لحديث لا يؤذن الا متوضئ رواه الترمذى وعليه لو قيل بكراهية لا يبعد
ويكره اقامته اى المحدث قطعا لقربه من الصلوة ولطول امد التخلف للتطهر عن الصلوة فانه ان انتظره
القوم شق عليهم والاسباب به الظنون ويكره اذان الجنب لغلظ حدثه واطلاق النص يقتضى تساوى
بين اذانه واقامة المحدث هذا ان اذن فى غير المسجد والا فيحرم فى المسجد عليه ويأثم بالمكث ولا يجزيه
لكن يؤخذ من قوله ويعاد اى اذانه ان الكراهة فيه اشد منها فى اقامة المحدث وهو كذلك لغلظ
الجنابة عن قرب الاقامة بالحدث وقيل يجزى اذانه فى غير المسجد لان المراد منه الاعلام وقد حصل
ولا يؤثر حدثه فى الاجزاء لجواز الذكر معه واما قوله ويعاد فانه ليس للوجوب بل زجرا له لغلظ
حدثه ولانه الخطه عن مرتبة اعتبار خطابه بخلافه فى المسجد لارتكابه المحرم فاشبه المراة لئلا يعود
بمثله فان قيل قوله كاذان المراة يلزم الاعادة مطلقا قلنا مراده بيان الاعادة على الوجه المذكور
لا حكمها المحتم بدليل عطفه على اقامة المحدث والا لخلا عن فائدة الجواز الماخوذ من السياق ومن ثمة اجزاء
بعضهم به فى المسجد ايضا لان التحريم فيه انما هو لمعنى اخر وهو حرمة المسجد فلا يؤثر فى الاجزاء كاذان مكشوف
العورة بخلاف المراة اذ هى ليست اهلا له راسا فيأتى على امامتها فلا تدخل فى خطابه وكذا الخنثى للرجال
ومن ههنا علمت ان قوله كاذان المراة ان الاعادة للوجوب بخلاف الجنب ويؤيد ذلك ايضا عطفه عليه
قوله والمجنون والسكران الذى لا يميز لعدم اهليتهما للعبادة والخطاب فلا يعتبران فى وقوع اتفاق لهما
ولا تعاد الاقامة ولو من جنب وان كانت اشد كراهية من اذانه لان اعادتها لا تشرع ولانها لاعلام
الحاضرين وقد حصل بخلاف الاذان فلا تخلو اعادته عن الفائدة وشرط المؤذن ذكر مسلم مميز فلا يصح اذان
المراة والخنثى المشكل للرجال كما لا تصح امامتهما لهم وقد تقدم الكلام عليهما ولا يصح اذان الكافر ولا غير

لمميز من طفل او مجنون او سكران وتقدم ذلك ولو اذن الكافر حكم باسلامه فى النطق بالشهادتين فلا يصح
اذانه وان حكمنا باسلامه لخروجه بالكفر فى اوله عن اهلية العبادة ولو ارتد فى خلال الاذان والعياذ بالله
ثم رجع الى الاسلام لم يجز البناء وان لم يبطل الفعل لابطال عمله ويستحب كون المؤذن ان يكون عدلا ليقبل
خبره بلا شبهة عن الاوقات ويومن نظره الى العورات عالما باحوال السنة بان ياتى بالفاظ الاذان على ما
وردت به السنة بان لا يمد همزة الله ولا اكبر ولا بائها ويجمع كل تكبيرتين بنفس واحد ويسكن الراء عند الوقف
ويخفف الدال وتشديد الا ويوصل همزة الصلوة والفلاح ويفرد كل كلمة كلمة بصوت لطولها بخلاف التكبير
وان يكون عالما بالاوقات لانه امين عليها فيعرفها يومن غلطه وهذا مالا بد منه وانما ادرجه فى الاستحباب
بناء على ما اذا كان ثمة من يخبره بالوقت ويبين له كمال شرطية الوقت وبيان جواز اذان من جهل ذلك
اذا قيل له وفى الحديث خير عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم والاظلة لذكر الله رواه الحاكم وعن
امراة من بنى النجار قالت كان بيتى اطول من بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن عليه الفجر فياتى بسحر فيجلس
على البيت يرقب الوقت فاذا راه تمطى ثم قال اللهم انى احمدك واستعينك على قريش ان يقيموا دينك ثم يؤذن قالت
والله ما علمته ترك هذه الكلمات ليلة واحدة رواه ابو داود وفيه استحباب الدعاء للمؤذن قبل الاذان له وللمؤمنين
ويستحب ان يتطوع فى الاذان لحديث ابن عباس رضه قال رسول الله عم من اذن سبع سنين محتسبا كتب الله تعالى له
براءة من النار رواه الترمذى وفى حديث ابى هريرة عن النبى عم قال المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل
رطب ويابس رواه ابو داود والنسائى وعن عثمان بن ابى العاص الثقفى ان اخر ما عهد الى النبى عم ان اتخذ مؤذنا لا ياخذ
على الاذان اجرا رواه ابو داود والامام احمد وحسنه الترمذى وللامام عند فقد المتطوع او نقص حاله ان يرزقه على الاذان
من مال المصالح بقدر الحاجة به كفايته وكفاية عياله وكذا للاحاد ان يرزق على الاذان ما شاء ومتى شاء ومن
وقف وغيره ولا يعد اجرة بل خيرا او صدقة لمن يباشر لخدمة معونة لبره وتقواه كما يؤذنه وتعاونوا على البر
والتقوى ويل جزاء المحل الا الاحسان ولو تطوع فاسق فللامام ان يرزق امينا وكذا لو تطوع امين فله ان يرزق
من هو احسن صوتا منه وسياتى جوازه وكره اذان الفاسق وان تادى به المقصود لانه لا يومن لفسقه ثم
وللمخالفة خبر ليؤذن لكم خياركم رواه ابو داود وغيره وكذا اذان الصبى المميز لعدم تمام رشده ولان الاذان
من باب الولاية وهو ليس من اهلها غاية انه يتادى بمباشرته لحصول المقصود به من اظهار الشعار والاعلام
بدخول الوقت قياسا على قبول روايته وان لم تقبل شهادته فى شىء منها والمراهق الناهز البلوغ كالبالغ فيه
وان انحطت رتبة شهادته لانه يحل من غيره وكذا اذان القاعد لما مر ولا يكره اذان العبد والاعمى وولد الزنا
وان كان اضدادهم اولى لظهور المقصود بمن هو دونهم فيهم اولى ويضم الى الاعمى بصير يخبره بدخول الوقت وقد

وقد كان ابن ام مكتوم مؤذنا للنبى عم مع بلال وهو اعمى وكان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت كما فى البخارى وكذا
جاهل المواقيت يصح اذانه كغيره له ومن امثال هذه المسائل يعلم ترجيح افضلية الامامة على الاذان عندنا لانها
لا تصح الا الراشد نفسه ولانها وظيفة النبى عم ولان القيم بحقوقها اشق منه وادرك ولخبر الصحيحين ليؤذن
لكم احدكم وليؤمكم اكبركم واذا قال المقيم حى على الصلوة وكرر قام الامام وقامت الجماعة بقيامه لان ذلك
دعاء له ولكم لهم فيحسن الامتثال ولا يلتفت الامام يمنة ويسرة يامر بتسوية الصفوف كما كان يفعله ع عند
الاقامة واذا قال قد قامت الصلوة ولتسوية صفوفهم شرعوا فى النية والاقتداء لان ذلك دعاء للشروع
هذا اذا كان حاضرا فى محرابه او قربه واذا كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر الامام لانهم
تبع له ولان الصلوة منوطة بنظره فلا يقيم المؤذن الا باشارته كما ان الاذان منوط بنظر المؤذن ياتى
به اذا دخل الوقت ففى صحيح مسلم عن جابر بن سمرة كان بلال يؤذن اذا دحضت الشمس ولا يقيم حتى يخرج النبى
عم فاذا خرج اقام الصلوة حين يراه ورواه ابو داود والترمذى ايضا وفى حديث رواه ابو الشيخ بن حبان المؤذن
املك بالاذان والامام املك بالاقامة رواه ابن عدى ايضا وفى صحيح البخارى اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا
حتى تروني وعليكم السكينة ويؤخذ من قوله او هو المؤذن جواز الجمع بين الاذان والاقامة بلا كراهة ان كان
اهلا ولم يكن ثمة اولى منه والا فترك الجمع اولى عملا بقوله عم ليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم رواه البخارى
وغيره ومن اذن فليقم فاذا اذن جماعة والراتب فيهم واحد فهو الاولى بالاقامة سواء اذنوا مرتبين او
مترسلين لان له ولاية الاذان والاقامة فان لم يكن فيهم راتبا وكانوا راتبين واذنوا مرتبين فالاول اولى
لسبقه فان اذنوا مترسلين معا اختاروا واحدا منهم ان رضوا بذلك والا اقرع للحديث السابق ولو اقام غير
المؤذن باشارته فلا باس والاختلاف الاولى وقيل يكره لحديث من اذن فهو يقيم رواه ابو داود والترمذى ويستحب
ان لا يقيم فى المسجد الواحد الا واحد ان حصلت الكفاية به وما مر فى الاذان من اشتراط الاسلام والتمييز وغيرهما
يشترط فى الاقامة ايضا وهى كالاذان فى رفع الصوت للجماعة لكن دون الرفع فى الاذان بحسب حال الجماعة
ويسمع نفسه ان اقام لنفسه كاذانه لنفسه ولا يمشى فيها ولا يقعد ويستقبل ويلتفت فى الحيعلتين وكل ما استحب
فى الاذان فهو فيها اشد ولا يضع اصبعيه فى اذنيه والله الهادى **باب شروط الصلوة** الشرط فى اللغة
العلامة ومنه اشراط الساعة وفى العرف الشرعى ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
والمراد به هنا ما تتوقف صحة الصلوة عليه وهى اى الشروط خمسة احدها طهارة بدن المصلى من حدث اكبر او اصغر
وهذا بالاجماع سواء كان سهوا او عمدا فيمتنع الانعقاد معه اجماعا والاصل فيه قبل الاجماع قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا الاية وفى الحديث لا يقبل الله صلوة بغير طهور هو فى الصحيحين وغيرهما ولا يخفى ان هذا فى غير حدث

دائم الحدث الواقع في محل العفو وسيأتي حكم من سبقه الحدث فيها انه يبني بعد الطهارة على ما فعله من الصلوة مع
تغريب الزمان وتقليل الافعال بحسب الامكان وطهارة بدنه ايضا من خبث يطلق على النجس مطلقا وفي الحديث
تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه مسلم وغيره وقيس به ما في معناه والمراد بهاهنا النجس غير معفو عنه
اما المعفو عنه من نجاسة دائم الحدث وغيرها كالمعدوم شرعا ولا يخفى ان داخل الفم كظاهر البدن وكذا حكم ثوبه اي
المصلي ومكانه اما الاول فانه ملاق لبدنه من ثيابه المامور بتطهيره من قوله تعالى وثيابك فطهر وفي حديث الصحيحين
وغيرهما عن اسماء في الثوب يصيبه دم الحيض من قوله عم تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه اي تغسله ثم تصلي وكذا المحمول
من غير الملبوس قياسا عليه بجامع حمل ملابس النجاسة ولو تنجس طرف ما اتصل به من ثوب او عمامة او قبض على شيء
طرفه نجس وان لم يتحرك بحركته لا تصح صلوته بذلك لاتصاله بالنجس ونسبته اليه لانه من محموله ولو اشتبه عليه طاهر
بنجس اجتهد وصلى بما ظن طهارته فان تغير ظنه عمل بالثاني كالقبلة ان تعدد للباقي المجتهد فيه ولا تلزم
اعادة ما فرغ منه ولو تلف احد اثنين قبل الاجتهاد سقط لاشتراط التعدد فيه ولا يشترط غلبة
الطاهر فيه كما قيل نظرا القبلة بخلافه في اواني الماء لوجود خلفه من التيمم واما الثاني فلنهيه عم من
الصلوة في المقبرة والمجزرة ونحوهما ولا علة الا النجاسة وقياسا على الملاقي لبدنه عن محمولي او ملبوس
فلو قام على نجس او قعد عليه او سجد عليه او وضع كفيه او ركبتيه بلا حائل فسدت صلوته وان وقعت عليه
نجاسة ما نعة فدفعها في الحال بعمل رفيق لم تفسد ولا يضره ما حاذى صدره في ركوعه وسجوده على
الاصح اذا لم يحصل المماسة لعدم الاتصال والحمل وبهذه العلة ايضا يقال انه لو صلى على بساط تحته
او على طرف اخر منه نجاسة او على سرير قوائمه على نجاسة لم تفسد ويعفى من محل الاستجمار وان حمل مستجمرا
جاز للحكم بطهارته شرعا بالعفو عن اثر استجماره وجواز امامته وكذا يجوز حمل حيوان طاهر العين ويعفى
عن محل منفذه المعفو عنه شرعا في الماء والمائع وغيره فهو كالمعدوم شرعا ولا يقال انه لا حاجة الى حمل
غيره لانه عم صلى وهو حامل امامة بنت ابنته ولا اثر للنجاسة ما في باطن الحيوان لانها بمعدنها الخلقي فلا
تعطى حكم النجاسة كما في جوف المصلي وكذا حكم بيض مذر ولو صار دما بمعدنه الخلقي كالعلقة والمضغة
وثانيها ستر عورته عند القدرة عليه ولو صلى خاليا او في ظلمة لقوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل
مسجد اي خذوا ثيابكم لموارات عوراتكم عند كل مسجد اي صلوة كما قاله ابن عباس رضه وفي الحديث احفظ
عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك رواه ابو داود والترمذي وقال عم في ثوب واحد فليخالف
بين طرفيه على عاتقيه رواه ابو داود وغيره وكذا يجب الستر في غير الصلوة عن الناس بالاجماع ولما مر
وفي حديث ابي سعيد الخدري قال عم لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة رواه مسلم

مسلم وابو داود والترمذي ويسن الستر في الخلوة ولو عن نفسه وحديث ابن عمر قال عم اياكم والتعري فان معكم
من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله فاستحيوهم واكرموهم رواه الترمذي وفي حديث
بهز بن حكيم عن ابيه عن جده الله احق ان يستحيى منه رواه الترمذي والامام احمد وفي قوله تعالى فوسوس لهما
الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما دليل على ان كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة
امر قبيح مستهجن في الطباع ولان اصل العورة في اللغة النقص لانها لسوء اصحابها عند الانكشاف مطلقا
ولذلك سميت سوءة وثالثها استقبال القبلة عند القدرة والاصل في اشتراط ذلك قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقوله عم للمسيء صلوته اذا قمت الى الصلوة فاسبغ
الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وغيره وفي حديث اسامة ان النبي عم ركع ركعتين وقال هذه
القبلة هو في الصحيحين وغيرهما وفي رواية لهما صلى ركعتين في وجه الكعبة وهو المراد من قبلها بضم القاف والموحدة
فاشارته عم في قوله هذه القبلة الى عين الكعبة ومعلوم من حصره الكعبة فيها ان المراد استقبال شاخص عينها
مع العرصة بدليل ان من يصلي على اعلى ما هو من البيت كابي قبيس او ما هو اسفل منه كوهدة او بئر ان كل منهما متوجه
الى شاخص هواء البيت وهو المشروع في استقبال عينها من تخوم الارض الى عنان السماء والا لما صح التوجه الى عرصة
عند انهدامه والعياذ بالله تعالى والشرط توجه المصلي بكله بان يسامته بجميع بدنه الا ما قل من اخراج عضو او بعض قيل
عن ربع لانه يصدق عليه انه مستقبل الكعبة وللاكثر حكم الكل هذا كله فيمن هو خارج البيت كما يعلم مما سيأتي ولا
يكفي استقبال شيء من الحجر وان علم انه من البيت اذ الحديث الوارد فيه بان ستة اذرع او سبعة اذرع منه من البيت
جزءا ولا يفيد يقينا بل ظنا وهو هاهنا غير كاف نعم يستفاد من هذا صحة الصلوة في الكعبة ولو فرضنا لعموم الركع
السجود في قوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والركع السجود واختصاص الطواف بخارج البيت لدليل منفصل
لا يقدح في العموم بل هو مبني ان الصلوة في الكعبة افضل منها في خارجها ومن ثمة رجحت ائمتنا جهة
الحجر على غيرها ولانها جهته عم ومكان مواجهه وخرج بقيد القدرة العاجز عنها كمريض لا يجد من يوجهه
او مربوط على خشبة او في التحام الحرب وغيره فيصلي كيف امكنه ولو اشتبه عليه الامر اجتهد واستغفر
على ذلك ورابعها الوقت وقد تقدم بيانه مفصلا وخامسها النية وهي قصد الشيء مقترنا بفعله
وحقيقتها القصد القلبي اذ هي فعله ومن ثمة جاز الاقتصار عليه دون تلفظه بها بخلاف العكس والافضل
الجمع بين القلب واللسان ولا يضر سبق لسانه بغير ما قصده كان قصد بقلبه الظهر فجرى على لسانه العصر والاصل
فيها قبل الاجماع نحو قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اذ مراده استتباع الافعال للقصد
غايات جليلة وفي الحديث انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فالمطلوب من العباد ترتب الفعل على

ما هو ثمرته من اخلاص قصده على وفق امره وانما عدت النية من الشروط لان الصلوة لا تنعقد الا عند فراغها
كالصوم والحج وغيرهما ولانها قصد قلب فعلا او قولا فتكون صفة للافعال كالطهارة وغيرها من الشروط مقدمة
عليها ويوضح كون متعلقها ما عداها من الاركان والا لافتقرت نيتها الى نية ثم القول في النية كذلك فيتسلسل
الامر واجمعوا على ان الصلوة لا تنعقد بدونها وهذا مما لا نزاع فيه قطعا فاتفقنى بتعيين عددها شرطا هذا ما ذكره
المص في الشروط على الاجمال ثم اخذ في بيانها على التفصيل فقال وعورة الرجل حرا كان او عبدا مسلما او غيره وحكم
المميز من ذي صبي ولو قبل السبع كالرجل فيها وتنبه حكم الطفل يباح لمربيه ويكره لغيره بلا سبب وذكر الرجل
باعتبار الصلوة وفرضها لتاكيد التحفظ مبالغة فيها بتشريح كل فرد من افراد جنسه او هو الاصل في الخطاب
من تحت سرته وهي الموضع الذي يقطع من المولود عند الولادة وجمعها سرر وسرات الى تحت ركبتيه وهي العظم
الموصل ما بين اسفل الفخذ واعلى قصبة الساق ولا يكفي في الستر ثوب رقيق بحيث يشاهد من ورائه بياض
البشرة او سوادها او لا يحصل به الستر ولا يعتبر كون الساتر ساتر الحجم الاعضاء بل المقصود منه منع ادراك
اللون ويجب الستر من اعلاه ولو عن نفسه حتى لو كان عليه قميص واسع الجيب بحيث يرى منه ما يمنع الصلوة في
ركوع او غيره لم يجز ما لم يربطه او يشد وسطه ومن جوانبه كذلك لا من اسفل لان العادة لم تجر بالنظر من اسفل فلا يجب
الستر من جهته وعورة الامة قنة كانت او مدبرة او مكاتبة فهي في الحكم مثله اي الرجل مع زيادة بطنها وظهرها
في الصلوة وغيرها لان ذلك لا يبدو عند المهنة فلا يشق ستره وجميع بدن المرأة الحرة عورة في الصلوة الا وجهها
وكفيها فليسا بعورة في الصلوة لانهما لو كانا عورتين فيها لما وجب كشفهما في الاحرام وقدميها كذلك في رواية
انها ليست بعورة في الصلوة وهو الايسر لدفع الحرج وقياسا على اليدين في بدو المهنة لا في غيرها عند الاجانب
فيجب الستر كما في الاحرام وفرق الصلوة ضرورة التكرار وحكم الخنثى المشكل في العورة كالمرأة احتياطا ومما يستدل
به لاشتراط الستر في الصلوة ما مر من كونهم اجمعوا على الامر به فيها والامر بالشيء نهي عن ضده والنهي في مثله يقتضي
الفساد لانه يفوت مقصود الستر فيكون حراما وحرمة الشيء تدل على وجوب تركه وهذا مما لا نزاع فيه لان الامر بالايمان
مثلا نهي عن الكفر بانواعه وفي الحديث لا يقبل الله صلوة حائض اي بالغ الا بخمار حسنه الترمذي وصححه الحاكم وغيره
واستدل لتحديد العورة اما الرجل فبحديث ابي سعيد عورة المؤمن ما بين سرته الى ركبته رواه الحارث بن اسامة
ومعنى الى ركبته اي مع ركبته كما في الى المرافق وقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وفي حديث ابي ايوب ما فوق
الركبتين من العورة رواه الدارقطني يريد بالعظم الناتئ عليهما كما في واضربوا فوق الاعناق اي ما عليها او
بمعنى ما يليهما اي يتصل بهما من طرفي الساقين بدليل رواية الى الركبتين لان الركبة اسم لمجموع العظام الثلث
من العظم المركب على طرفي الساقين والفخذين معها والسرة ليست من العورة لقوله في الحديث المذكور وما اسفل

وما اسفل السرة من العورة ثم يستر بعض السرة وبعض اعالي الساقين لتحقق ستر كمال العورة كما في غسل حصة
من العضد لتحقق غسل كمال المرفق ولان ما يتم به بعد منه واما الامة فلان راسها ليس بعورة اجماعا فكالرجل
فلذلك ما عدا الراس مما ليس بعورة من الرجل غير ان ظهرها وبطنها مما لا يشق سترهما ولانه احوط في مواقع
الطباع من الميل اليهن واباحة النظر اليهما حذرا عن وصفهن كما وقع في حديث ابنة القطريف من انها تقبل
باربع وتدبر بثمان ونهيه عم عن ذلك كما في الصحيحين وغيرهما ولانه لا حرج في الستر ولا ضرورة اليهما عند
المهنة والخدمة وهذا في الصلوة وغيرها للاجنبي اما السيد فله ان ينظر الى ذلك وغيره حيث حل وطؤها وقياسا
على المحارم واما الحرة فلقوله تعم ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فسره ابن عباس وعائشة وغيرهما بالوجه
والكفين ولانهما لو كانا عورة لما وجب كشفهما في الاحرام كما مر واما القدمان فمر القول فيهما للصلوة فقط
ويجب الستر بغير المعتاد عند فقده كما لو كدر كان صلى فيه على جنازة او بطين لحصول المقصود وهو منع ادراك
اللون وان لم يجد الا ما يكفي بعض عورته ستر الممكن والقبل والدبر يقدمان على باقي العورة لانهما اغلظ
والقبل مقدم على الدبر اهتماما للتقابل والخنثى في المثال المذكور يستر آلة الرجل في حضور امرأة وفي العكس
بالعكس ويستعلم حكمه في الصلوة وغيرها من كتابه وكشف ربع عضو هو عورة يمنع صحة الصلوة ككشف كلها
لان الربع يحكي عن فا وما دونه يطلق عليه قليل كقليل النجاسة كربع البطن مما تحت السرة والفخذ ويقدر
في الساق للمرأة الحرة وشعرها النازل فانه عضو على حدة بخلاف ما في حد الراس فانه يعد مع الراس
وقبلها عضو وذكره بمفرده عضو والانثيين اي البيضتين وحدهما عضو وحلقة الدبر بمفردها عضو
من الرجل والمرأة وعند ابي يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر لانه كالكل وفي النصف عنه روايتان في الجواز وعدمه
ويجاب بان العبادات اذا وقع فيها الخلاف فالاحتياط فيها احوط والاول هو الاضبط والخنثى في ذلك كالمرأة
احتياطا وقوله وكشف ربع عضو الخ يشمل الانكشاف لا عن قصد ايضا ولا يحل الشرع مع القدر على الستر ايضا
وعادم ما يزيل به النجاسة من ماء او مائع مزيل يصلي معها ولا يعيد لانه فعل ما في وسعه ولا تقصير منه شرعا ولان مثله
قد يتكرر ويشق عليه الامر بقضائه بخلاف ما لو صلى مع نجاسة غير معفو عنها لم يعلمها او علمها ثم نسيها فعليه القضاء
هو ابين الامر اما الاولى فلقول سليمان بن يسار ان عمر بن الخطاب رضه صلى بالناس الصبح ثم غدا الى ارضه بالجرف
فرأى في ثوبه احتلاما فقال انا لما اصبنا الودك لانت العروق فاغتسل وغسل الاحتلام من ثوبه وعاد لصلاته
رواه في الموطا واما الثانية فلانه انتسب الى تقصير واهمال لا يحل عفوا اذ يمتنع الانعقاد مع القدرة على الازالة
بتقدم العلم والنسيان اسقط الاثم دون القضاء وفرقه في التيمم فيما اذا علم الماء ثم نسيه في رحله ان لا قضاء بانه
عمل بمقتضى ظنه من عدم الوجدان مع وجود بدله وههنا شرع فرتب بعدم شرط وجود مانع فترتب عليه القضاء

وانتفى ثمة بالنسيان ولو وجد ثوبا ربعه طاهر صلى به لان مراعاة الستر ابلغ فترجح عليه والربع
معتبر في هذا الباب منعا وجوازا وفي اقل من ربعه اى الثوب تخير بين لبسه وتركه في الصلوة والافضل الصلوة به لان
مراعاة الادب اكمل من تركه في الجواز فان قيل الستر لا يجب عن الله لوجوده كعدمه بالنسبة اليه تعالى فلم يترجح ارتكاب
لبس النجس قلنا لما ورد النهي عن الصلوة مكشوفا وبالنجاسة ترجح الادب على عدمه فانه يرى المكشوف تاركا
للادب والمستور متادبا وفي الحديث الله احق ان يستحيى منه من الناس رواه ابو داود والترمذي وعند محمد
تلزم الصلوة به على كل حال لان لبسه في الحالين واجب للستر فالله احق ان يستحيى منه من الناس كما مر في الخبر والجواب
نعم ان ذلك كذلك غير انه لا على سبيل الوجوب نظير الستر في الخلا ولا يصلي عاريا مع امكان التطهير
حتى لو اشتغل بتطهير ما يستره وخرج الوقت لزمه التطهير ويصلي به بعد الوقت ومن لم يجد الا ثوب حرير صلى فيه
او ثوبا لغيره فان امكن استيذان صاحبه والا صلى فيه فان صلى عريانا فقد ادى ما عليه ولا اعادة كما في
طلب الماء من غيره واما لبس الثوب النجس في غير الصلوة ونحوها لستر العورة فيجب ان لم يجد غيره وكذا الحرير ويجب تحصيل
غيرهما وان لم يجد ما يستر به عورته حسا او شرعا فصلى قائما بركوع وسجود جاز لانه ادى ما عليه كما وجب والافضل
ان يصلي قاعدا بالايماء لانه ابلغ في الستر واوفق لقوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا ونزلت في الفاحشة
بكشف العورة وقياسا على قوله عم وان لا يطوف بالبيت عريان وقيل الافضل في الخلاء الايماء وفي الملاء الركوع
والسجود وهو حسن قوي ولو قيل بوجوب الاول لم يبعد اخذا من الفاحشة وكيف قعد جاز والافضل الافتراش لانه
افضل هيئات القعود وقيل القعود على اليتيه ومد رجليه الى القبلة وهو ابلغ في الستر واجيب بان المقصود حاصل
بالافتراش مع انه الاصل الافضل وفيه تكريم القبلة مع مراعات الادب وقبلة من بمكة عين الكعبة لامكانه
الاصابة برؤية او غيرها بحيث تحصل الاصابة يقينا فلا يكتفى بالظن ولا بالتقليد ولا بالاجتهاد ومع القدرة
على اليقين كالحاكم اذا راى النص فلا يصح الحكم بغيره ومن بعد عنها اعني مكة ولو ميلا ولم ير الكعبة بان
حال دونه حائل اصلي او حادث كالبناء او هو خارج عن بلدها فقبلته جهتها اى الكعبة اى لزمه التوجه الى جهتها
المعلومة له كما لو راى محاريب المسلمين فان الاجماع منعقد على اتباعها والعمل بها وتقدم قوله تعالى وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره فان جهلها اى جهة القبلة سميت الكعبة بذلك للتقابل ومن لم يجد من هو اهل يسأله
عنها اى يخبره عن علم ولو عبدا او امرأة بان كان في مفازة او ظلمة تحرى اى اجتهد القادر بما يناسب المقام
من ريح وشمس ونجم ومن اكبرها واحسنها القطب هو نقطة تدور عليه الفرقدان وبنات النعش تجعله المصلي
بالعراق خلف كتفه الايمن وباليمن قبالته مما يلي الجانب الايسر وبمصر على كتفه الايسر وبالشام وراءه وبحلب
بين كتفيه واعلم ان بعد المسافة في الجهالة وان طالت لا تخرج الصف الطويل عن المسامتة للكعبة وان

وان زاد على مقدارها مرارا فالاستقبال حاصل لجميع الصف وان طال جدا اذ الجرم الصغير كلما ازداد العوم
بعدا ازداد دائرة محاذاة كما في غرض الرماة والنار الموقدة بمكان بعيد وصلى بجهة تحريه فرض الخمس ادا او قضاء
والوتر والمنذور وصلوة الجنازة وكذا النفل لمستقر ويجب تاكد التحري لفرض اخر حضر وقته اذ لا ثقة ببقاء
ظن حاصل باجتهاد سابق لفرض اخر فان كان ذاكرا الدليل الاجتهاد السابق بان كان بموضعه ما كان لم يجب
التجديد وان تغير اجتهاده لو تغير مكانه اجتهد وعمل بالثاني سواء وافق الاول او خالفه فان علم بخطائه بعدها
اى بعد ما صلى الصلوة فلا تبطل صلوته الاولى ولا يعيدها لانه فعل ما توجه عليه من الواجب وترك القبلة وقع
للعذر فاشبه تركها حال القتال ولان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد بل لو تغير اجتهاده في اثناء الصلوة لم تبطل
ما مضى منها ويعمل بالثاني فيما عداه وان علم به اى بخطائه وهو فيها استدار فيها وبنى على ما صلى منها كما وقع
لاهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة في الصلوة كما في الصحيحين وفي غيرهما تحولوا او اتموا ولم يستانفوا ما مضى منها
مع علمهم بتقديم التحويل عليه نعم اذا تبين ان الصلوة وقعت قبل الوقت يعيدها كما لو صلى بظن الطهارة
فتبين خلافه والمراد من العلم هنا ما يمتنع معه العمل ولو بخبر واحد وكذا ان تحول رايه اى تغير اجتهاده
عمل بالثاني لانه تقوى على الاول برجحان اعتقاده بامارة اوضح من الاول ليعمل به حتى لو صلى باربع ركعات
الى اربع جهات جاز وصحت صلوته لان كلا منها ادى باجتهاد ولم يتبين خطاؤه يقينا وتعين اجتهاد
بعد اخرى لا يؤثر فيما مضى وان شرع في الصلوة بلا تحر لا تجوز صلاته ولا تصح وان اصاب القبلة لانه ترك
ما هو المعتبر في حق التوجه من شرط الاستقبال لان القبلة في الاصل مبنية على اليقين من اصابة العين
او الجهة فلما كانت مختلفة باختلاف الامكنة تعين التحري ولم يجز تركه وعند ابي يوسف ان اصاب القبلة
جازت لحصول المقصود واجيب بان الاستقبال مشروع بقصده فلا يصح دخوله في الصلوة بدونه فظهور
الصواب معه كالعدم ولا يجوز التحري في محاريب ونقبت بها الاسلام بسبلادهم او طرقهم الجادة او قراهم لان
الخطاء في مثله مع استمرار الخلق الكثير وتعاقبهم ممتنع نعم ان طعن في قليل يمنة ويسرة لا يمتنع التحري
في ذلك ولا يمنع التحري بحال في مواقفه عم وما قرر عليه بحيث ضبطه ذلك في المدينة او غيرها تعين فلا
يجتهد فيه بوجه لانه صواب قطعا اذ لا يقر عليه السلام على خطاء ويقلد العاجز عن تعلم الادلة فان اختلف
اثنان قلد الاوثق والاعلم عنده وعمل بقوله لان مستنده الاجتهاد وان قال الاخر رايت كثيرا من
المسلمين يصلون على هذه الجهة فالاخذ به واجب لانه كالنص مع غيره ومن تحير لتعارض الادلة او خفائها
بنحو غيم فانه ليصلي كيف اتفق ويقضي سواء تبين له الصواب فيما بعد ام لا لانه متيقن الخطاء بشك
اليقين فان قيل عمل وسعه فلا اعادة قلنا قدر التزم قبل الدخول في الصلوة وجهة فلا يرتفع الا بالارجحية

فيها ولبس له الصبر الى ظهور الصواب ان خاف فوت الوقت ومن امكنه ان يصلي الى القبلة قاعدا او الى
غيرها قائما وجب ان يصلي الى القبلة مع القعود لان فرض الاستقبال اكد من فرض القيام بدليل ان القيام
يسقط في النافلة مع القدرة من غير عذر بخلاف الاستقبال واما المربوط على خشبة والمريض الذي لا يجد
من يوجهه الى القبلة فانه يصلي على حاله لا يعيد لعجزه ضرورة كالقتال وكما يلزم الاجتهاد في القبلة يلزم
في الثوب للستر واما للطهارة والمكان للصلوة وان تحرى قوم في ظلمة او غيرها جهات فادى اجتهاد
كل منهم جهة واتخذوا منهم اماما وجهلوا حال امامهم جازت صلوة كل من لم يتقدمه اي الامام لصحة
صلوة كل منهم لنفسه وغيره عند ابهام امره اذ غاية كل منهم ترجيح اجتهاده عنده فيقدم على مثله ونظير
ذلك اقتداؤهم في داخل الكعبة بخلاف من تقدمه او علم حاله او خالفه اي الامام وعلمه بعد الفراغ فلا اعادة
بنائه على مثله بخالة لحاله ثم ان ظهر خطاء الامام يقينا او اجزا المقلد عدل بخطاء مقلدة عن علم ومعاينة
وجبت الاعادة وكذا لو تيقن الخطاء في اثنائها استانف لظهور فساد التزامه نظيره اقتدائه بشافعي رعف
وقبلة الخائف من قتال وعدو او سبع او غيره جهة قدرته لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا مع قوله فاينما
تولوا فثم وجه الله ولعذره وسياتي جواز النفل على الدابة في السفر حيث توجه ولو لغير القبلة ويصلي
المصلي فقصد قلبه بان يقصد بقلبه الصلوة اي بان ينوي فعلها قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين وفي الخبر انما الاعمال بالنية وانما لكل امرئ ما نوى ولان الصلوة عبادة محضة فلا تصح بغير
قصد ويجب ان يقارن قصد قلبه الصلوة بتحريمها وهو التكبير بان لا يفصل بينهما باجنبي ان يغفل قلبه عنده
ويبين ضم التلفظ قبل التكبير الى القصد ليس عند الاكثر القلب هو افضل من تركه خوف الذهول عن
القصد ولان النية عرض فتقوى بالترجمة ولا يكفي دخول القلب بل يجعل قصده مقارنا لذكر النية حالة
التكبير ويستصحبها مقارنة له بحيث لا يغفل عنها عند اوله اذ المعتبر في ذلك انتفاء غفلة القلب عند
ذكر النية مع التكبير ويكفي مطلق النية في النفل المطلق نحو قوله اصلي لله فينعقد ركعتين الا ان ينوي
الاكثر وكذا حكم السنة التي دخل وقتها من راتبة وغيرها لان نفل الصلوة ملازم للنفلية في كل وقت
واصل السنة نفل ترقى بكثرة الفعل وكذا القول في التراويح وغيرها وان صليت جماعة على الصحيح ومقابله
يقول لا بد من التعيين لانه ذو وقت يفوت بفواته كالضحى ورواتب الفرائض مثلا اصلي ركعتين من الضحى
او التراويح او ركعتي الفجر او سنة الظهر التي قبلها او بعدها او راتبة العشاء ونحو ذلك ولا خلاف في التعيين
نحو العيد والوتر للوجوب وكذا ذكر الاستسقاء والكسوف وركعتي الطواف على قول للتمييز فيهم الاسباب
والحاصل ان ما ترقى عن اصل النفل بوجوب وتقا او سبب بتعين ذكره والنية للفرض شرط مع ذكر تعيينه كفرض

كفرض العصر مثلا لان القصد شرع لبيان العبادات وتمييز الاعتقادات فيتميز بالاول اصل العبادة وبالثاني
مرتبتها فلو اقتصر على فرض الوقت لم يجز على الصحيح لاحتمال طلب فرض اخر فيه من فائتة وغيره بخلاف ما
لو قيده بالحاضر او الاداء والمقتدي لا بد ان ينوي مع نية الصلوة التي يدخل فيها مع الامام من صبح او ظهر للمتابعة
له مع التكبير ايضا بان يقول مقتديا بالامام او متابعا له او ماموما به او جماعة لقوله عم انما جعل الامام ليؤتم به
هو في الصحيحين وغيرهما ولان التبعية ارتباط للمحل فلا يحصل بدون قصده فلو ترك هذا القصد وتابع فسدت
صلوته ويحل بذكر النية مع نية الصلوة قبل التكبير ولا يصح بعده لفوات محلها والجنازة ينوي الصلوة لله تعالى
والدعاء للميت لانها عبارة عن الدعاء له وكيفيتها ووقتها كسائر الصلوات ويجب اقترانها بتكبير الاحرام
ولا يجب تعيين الميت كزيد وعمرو ان كان ماموما ولو نوى الصلوة على من يصلي عليه الامام جاز ويدعو للميت
وان كان امراة او رجلا وهل يتعين عليه ذكر فرض الكفاية لكونها منه ولانه اذا دخل فيها تعينت عليه وقد
تتعين قبل الدخول بان لم يوجد ثمة غيره ام لا الاصح الثاني لجواز الترك ولندرة التعيين ولذا لم يتعرض
له المص ولا يشترط نية عدد الركعات لانها متعينة في الاعتقاد والعمل سفرا او حضرا حتى لو اخطا فيه او لم
يعتقده رجع لحكم اليه وكذا النفل المتعين كالرواتب المؤكدة والوتر لتعينها بخلاف غيرها مما يجوز فعله
وتر لا ينعقد باكثر من ركعتين الا بالتعيين كالضحى والتراويح والنفل المطلق وكذا الاضافة لله تعالى
لا تجب لان عبادة المسلم لا تكون الا لله تعالى ولو نوى غير بالغ الظهر مثلا جاز وان لم يقصد فرضه اذ صلوته
لا تقع فرضا بخلاف البالغ اذ لا بد له من قصد الفرض وتعيينه ولا يشترط التعرض للاستقبال كنحوه من الشروط
وتقع الصلوة اداء بنية القضاء عند ظنه كعكسه كمن ظن خروج الوقت لغيم فنوى القضاء او بقاء
الوقت فنوى الاداء ثم تبين خلاف ما ظنه صحت صلوته لان كلا منهما يؤدى بمعنى الاخر كما يقال
اديت الدين وقضيته فلا يضر الخطاء فيهما للعذر ولا يفعله مع علمه بخلافه فانه لا يجزئ لتلاعبه
كما قالوا في الصوم بنية النفل وما ذكروه من الجواز بناء على المجاز بقصد الاصل كما في قوله تعالى فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا اي اديت اذ الجمعة لا تقضى والله الهادي **باب صفة الصلوة** اي بيان كيفيتها وتفصيل
اجزائها وهي مشتملة على انواع خمسة ما هو شرط وركن وواجب وسنة وهيئة والهيئة عبارة عما يشمل
المستحب والنفل والندب والحسن والادب وغيره وكل من النوعين الاولين لا بد لها منه والفرق ان الاول
يعتبر في صحتها متقدما عليها مستمرا فيها خارجا عن حقيقتها والثاني ما هو اجزاؤها التي تركبت منه
فيشتركان فيما لا بد منه من المقارنة لها ويفترقان بحسب الخروج والدخول والثالث ما يجبر بالسجود عند سهوه
والرابع والخامس ما لا يجبر بل يفوت ثوابه بفواته ولفظ الفرض يعم الاولين دون غيرهما وعليه قوله

فرضها اى النوع الذى يسمى فرضا وركنا من افعالها تسعة خلافا ووفاقا احدها التحريمة وهى تكبيرة
الاحرام سميت بذلك لان المصلى يحرم عليه بها ما كان مباحا قبلها من اكل وغيره وهى شرط عندنا
لا يدخل المصلى فى الصلوة الا بعد فراغها لكونها مقارنة للنية لا تنفك عنها ولا تعتبر بدونها فكانت
كهى وكون انعقاد الصلوة متعلقا بالتكبير لا يصح دخوله فيها بدونه يقتضى تعين عده شرطا اذ بتمامه
يتبين دخوله فيها غاية الامر انه لا يمتنع اعتباره اجزاء من مسمى الصلوة شرعا باعتبار قربه واتحاده
ومن ثمه عدوه هنا من الاركان والاصل فى ذلك ما ورد فى خبر المسيئ صلوته اذا قمت الى الصلوة فكبر وفى
ابى حميد الساعدى كان عم اذا افتتح الصلوة استقبل القبلة ورفع يديه وقال الله اكبر رواه ابن ماجة
وفى البخارى وغيره عن ابن عمر كان عم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر وفى
التنزيل وربك فكبر اى نزهه بالكبريا من الشرك اعتقادا او قولا فالاول ما يجب فى الصلوة على العبد
التعظيم جلاله بالكبريا ثم الخضوع لديه بما يليق بجنابه مما حده الشرع وبينه وثانيها القيام منتصبا
فى فرض القادر عليه بكماله ولا بد منه فى حال تكبيرة الاحرام وان عدت شرطا لعدها من الاركان والاصل
فيه مع قوله تعا وقوموا لله قانتين حديث البخارى وغيره انه عم قال لعمران بن حصين وكانت به بواسير
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائى فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله
نفسا الا وسعها والمعتبر فى انتصابه نصب فقار الظهر اى عظامه التى هى المفاصل لان اسم القيام دائر معه
فلا يضره اطراق الراس ويضر الانحناء السالب لاسم القيام وضبطه بان يصير الى الركوع اقرب منه الى الانتصاب
وكذا الميل الى اليمين او اليسار بحيث لا يسمى قائما ولا يضره الاستناد منتصبا لكنه يكره لكن بحيث ان يمكنه
رفع قدميه من الارض والا فلا لانه يكون كالمعلق نفسه وليس بقائم وان عجز عن تمام الانتصاب انتصب قدر طاقته
حتى لو تقوس ظهره كالراكع لكبر او غيره لزمه القيام كذلك ويزيد للركوع انحناء ان قدر ولو لم يقدر على النهوض
الا بالاستعانة اتكاء او استنادا على عصا او غيره مستقلا لزمه او بغيره متبرعا او باجرة مثل وجدها فكذا كثيرا
لما فان لحقه فى مثل ذلك مشقة شديدة تذهب خشوعه او خاف زيادة مرض او دوران الراس قعد ولا ينقص ثوابه
لعذره وحديث من صلى قاعدا فله نصف اجر القائم محمول على النفل كما سياتى ولو صلى كمين العسكر قعودا خوفا من
رؤية العدو لو قاموا فيقصدهم جاز ولو قدر ان يصلى قائما منفردا ولو صلى جماعة قعد فى بعضها للعجز فالافضل له الانفراد
وان فاته القيام معهم وامكنه منفردا بالتانى وجب الانفراد ومن به سلس البول لو صلى قاعدا استمسك بوله
وجب القعود لان كلا منهما اتى بالمقدور المجزوء عنه مع ذلك وثالثها القراءة مطلقا فاتحة او غيرها فى القيام
او بدله ولا تجزى فى ركوعه او سجود او تشهد لقوله عم نهيت ان اقرا القران راكعا او ساجدا رواه مسلم

مسلم وغيره ويقيس بها التشهد ولان القيام هو المحل الوارد فيها والاصل فى فرض القراءة لقوله تعا فاقرءوا ما تيسر من القران
وهو الموجب للاطلاق مع قوله عم لا صلوة الا بقراءة رواه ابو داود وفى خبر المسيئ صلاته اذا قمت فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك
من القران وهو فى الصحيحين وغيرهما واما حديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فمحمول على الكمال كحديث لا وضوء لمن
لم يسم والا لبطل معنى الاطلاق المذكور ومن ثمه قلنا بوجوب التعيين لها لا بفرضية العين توفيقا للادلة فانه عجز عن
القراءة ولم يمكنه تعلمها لضيق وقت او بلادة اتى بذكر بقدر الفاتحة وما زاد عليها من تسبيح وتهليل لقوله عم
للمسيئ صلوته اذا قمت الى الصلوة فتوضا كما امرك ثم تشهد واقم فان كان معك قران فاقرا والا فاحمد الله
وهلله وكبره رواه الترمذى وحسنه ولانه عم امر رجلا لا يحسن شيئا من القران يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر رواه ابو داود وغيره ويجزى موضع الذكر دعاء لو تعلق بالاخرة والا عجز عنه لان المطلوب ذكر الله والدعاء
ليس بذكر بدليل من شغله ذكرى عن مسئلتى الحديث وسياتى جواز الترجمة عن الذكر وغيره ولو مع القدرة الا
القران والتكبير على قول لئلا يفوت الاعجاز المختص بنظمه العربى بخلاف غيره اذ لا اعجاز فيه ولو صيغة ويجب التعلم
فى كل واجب لوجوبه على نظم ورده ولان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فلو كان ببادية ولم يجد فى موضعه من
يعلمه وجب عليه ان يرحل لذلك فان امكنه التعلم فى اخر الوقت لزمه التاخير بخلاف التيمم كما مر للفرق بان التعلم
يكفيه للعمرة بخلاف الماء وحيث امرناه بالتعلم فضاق الوقت او كان بليدا لا يمكنه التعلم الا فى يوم فصاعدا ولم
يلزمه قضاء الصلوة المؤداة بالترجمة لعذره ورابعها الركوع وهو الانحناء الى بلوغ راحتيه ركبتيه بحيث يضعهما
عليهما لو اراد مع اعتدال الخلقة وسلامة اليدين والركبتين فلو تمكن من وضعهما بالانحناء وحده او مع الانخناس لا يبلغ
راحتيه ركبتيه والانحناء بغير انخناس ان قرب من حد الركوع اجزأ والا فلا والراحة ما عدا الاصابع من الكف ولو لم
يقدر على الانحناء الجزئى الا بالاستعانة او اعتماد على شىء لزمه ذلك فان لم يقدر انحنى القدر المقدور فان عجز
اومى براسه والكمله فى القاعد ان يحاذى جبهته موضع سجوده واقل ما يجزيه فيه محاذاة ما قدام ركبتيه فان عجز
عن ذلك اومى كما مر فان عجز القعود اضطجع على جنبيه مستقبلا بوجهه ومقدم بدنه القبلة والاولى ان يضطجع
على جنبه الايمن كما يضجع الميت فى اللحد مراعاة للتيامن فان وجد مشقة شديدة فى ذلك استلقى على ظهره ورجلاه
للقبلة للحديث السابق ولو مى براسه وجعل سجوده اخفض من ركوعه ومن به رمد خيف ضعف بصره من قبل
ركوعه وسجوده او بطؤ برئه منه وقال له طبيب ثقة ان صليت مستلقيا حصل الشفاء والا خيف على بصرك
او بطؤ برئه جاز الاستلقاء كما يجوز له الافطار فى رمضان بمثل هذا العذر ولان القيام وبدله يترك للمشقة
الشديدة فللخوف على ضرر البصر اولى وهو نوع من المرض بل اشده وخامسها السجود مرتين فى كل ركعة
وهو وضع الجبهة او اكثرها على الارض مع تحامل بان ينال موضع سجوده ثقل راسه بحيث لو سجد على قطن ونحوه

لانکس ظهر اثره علی یده لو فرضت تحت ذلک بعد استقرار ولابد من ارتفاع اسافله علی اعالیه ولو ارتفعت الاعالی
علی الاسافل لا رتفاع موضع الجبهة او شادیا لم یکفه وذلک مع وضع رکبتیه وکفیه وبطون اصابع قدمیه
حتی لو وضع ظهور اصابع قدمیه بدل بطونها لم یجز فان عجز عن شی من ذلک کله فعل ما امکنه منه والاصل
فیه وفی الرکوع ایات واخبار کقوله تعالی ارکعوا واسجدوا وحدیث المسیء صلوته وهو ان رسول الله عم دخل
المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم علی النبی عم فقال ارجع فصل فانک لم تصل الحدیث وفیه فقال والذی بعثک
بالحق لا احسن غیره فعلمنی فقال اذا قمت الی الصلوة فکبر ثم اقرا ما تیسر معک من القران ثم ارکع حتی تطمئن
راکعا ثم ارفع حتی تعتدل قائما ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم ارفع حتی تطمئن جالسا ثم اسجد حتی تطمئن
ساجدا ثم افعل ذلک فی صلوتک کلها وهو فی الصحیحین وغیرهما ومنه یوخذ فرض تکرار السجود فی
کل رکعة اذ الحدیث مبین للقران ومظهر ما فی اجماله للبیان وسیاتی بیان لحمل السجود واقله کالرکوع
وغیره وسادسها القعود الاخیر قدر التشهد المراد من الاخیر القعود الماتی به آخر کل صلوة لیشمل
قعود الصبح والجمعة والمقصورة وما هو نحوها مما ینعقد رکعتان ودلیل فرضیته وروده فی جمیع الاخبار
انه عم فعله فی کل صلوة ولانه محل ذکر مطلوب فیه لا یتادی فی غیره فکان کالقیام للقراة وفی التنزیل
الذین یذکرون الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم هذا وان کان بحسب لفظه فی الایة العموم لکنه لا ینافی
اشارة مصداقها بحمل الذکر علی الصلوة فی هذه الاحوال بتحقق الاولویة لها فی ضمن الاتیان فتخص بنوع
تخصیص من افراد مدلولها بحسب الاستطاعة موافقة لحدیث عمران بن الحصین السابق من قوله عم صل قائما
فان لم تستطع فعلی جنب لان هذه الاحوال هی المعهودة للانسان غالبا من حیث الذات والصفات والافعال
ولیس هذا من استعمال اللفظ فی معنییه الحقیقی والمجازی بل من قصر العام بیانا کد بعض افراده حیث قام
الدلیل علیه مع بقاء الحکم فی باقیه وهی ای هذه المذکورات من التحریمة وما بعدها ارکان ای اجزاء الصلوة
لانها افعالها التی ترکبت منها فکل فرد منها جزء من مسمی الصلوة وسابعها الخروج بصنعه فرض عند
الامام والدرک علیه لانها لما انعقدت بالقصد لا تتم الا به که حتی لو سلم ساهیا لابد من قصده وفعله
حال قعوده او قام کذلک لابد من عوده لقصده فی قعوده فلا یجزیه القصد قائما فیهما الرزمه مقارنة
القعود لمقارنة القراة للقیام ولا یخفی ان تقدم القعود علی ابتداء الاسلام کتقدم القیم علی انتهاء التکبیر
ولا یمنع اعتبار المقارنة لهما عدهما من ماهیة الصلوة واجزائها التی هی مسماها شرعا بل ذلک یحقق
للعد منها لشدة التحامها بها بل هما المصححان للدخول والخروج بدلیل قوله عم مفتاح الصلوة الطهور
وتحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم باعتبار القراة والتشهد خلافا لهما فی عدده من الارکان حتی لو اتم قدر

قدر التشهد ثم طرأ علیه امر مفسد تمت صلوته ویوخذ جوابه مما سبق وسیاتی البحث وبقی لها رکنان احدهما الترتیب فی
فعل غیر مکرر کتقدیم التکبیر وتاخیر القعود وانما لم یذکره المص لفهمه من فحوی کلامه وترتیب نظامه الاتی وذلک دال علیه
التزاما والثانی تعدیل الارکان علی قول ابی یوسف وسیاتی ذکره قریبا وواجباتها التی تجبر بالسجود عند ترکها سهوا
فانها لما اکدت بالطلب وجبرت بالسجود عند الترک قربت من الفرائض فسمیت واجبات وهی ثلاثة عشر علی ما ذکره المص
هنا والا فهی اکثر الاول قراة الفاتحة ای تعینها وعلیه حملت الاخبار الواردة فی قراتها کحدیث لا صلوة لمن لم یقرأ
بفاتحة الکتاب وحدیث لا تجزی صلوة لا یقرأ فیها الرجل بفاتحة الکتاب وحدیث من صلی صلوة لم یقرأ فیها
بفاتحة الکتاب فهی خداج ونحوها فجعلها اخبارا تنبی عن النقص کما لها کما مر اشارة فانها لما عارضت هذه الروایات
الخاصة بالروایات العامة کحدیث المسیء صلوته ثم اقرأ ما تیسر معک من القران وحدیث لا صلوة الا بقران
ولو بفاتحة الکتاب رواه ابو داود فی روایة لا صلوة الا بالقران وفی التنزیل فاقرؤا ما تیسر من القران عملنا بهما
وقلنا بوجوب الفاتحة دون فرض عینها توفیقا للادلة وقد سبق فی ذلک والثانی ضم سورة او ثلاث ایات قصار
او اية طویلة لما فی الصحیحین عن ابی قتادة ان النبی علیه السلم کان یقرأ فی الظهر فی الاولیین بام الکتاب وسورتین
وفی الاخریین بام الکتاب ویسمعنا الایة احیانا وفی حدیث ابی سعید امرنا ان نقرأ بالفاتحة الکتاب وما تیسر رواه
ابو داود وعن ابی هریرة رضی الله عنه لا صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب فما زاد رواه ابو داود والبیهقی وفی روایة
لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب فصاعدا والحاصل انه یوخذ من مجموع هذه الادلة وجوب تعیین الفاتحة فی کل
رکعة مع شیء من غیرها الا ما استثنی مع اعتقاد جواز غیرها من القران وانما خصت بوجوب التعیین لکونها
مفتتح الکتاب العزیز واصل لمنشأ ابتدائه وترتیبه وانموذجا لمعانیه لاشتمالها علی ما فیه من الثناء
علی ما یلیق بجناب عزته وکبریائه وبیان امره ونهیه ووعده ووعیده ومنازل السعداء ومدارک الاشقیاء
فقد احتوت علی جملة معانیه من الحکم والاحکام واصول الاسلام بسلوک الصراط المستقیم وقواعد الدین
القویم ومن ثمة سمیت بام الکتاب وام القران والسبع المثانی لانها سبع ایات تثنی فی الصلوة ویجب مراعاة
قراتها بحفظ شداتها ومخارج حروفها وهیئة اشکالها خوفا من النقص وتحریف المعنی فان الحرف المشدد
حرفان ادخل احدهما فی الاخر فاذا خفف منها حرف واما المخارج فلئلا یبدل بعضها ببعض فیتغیر النظم
الکریم فینحرف المعنی فتفسد الصلوة بذلک فلو ابدل سینا بثاء او ضادا بظاء تغیر النظم الکریم ولم یوجد
نظیره فیه فیختل المعنی بالاجنبی فیشبه کلام الناس فتفسد الصلوة به ولو نطق بحرف بین لم یرد مثله کقاف
العرب بین القاف والکاف ضر بخلاف الدال ونحو الصاد کالزاء والسین فی الصراط لانه من الماتی به واما تغییر
هیئة الشکل باللحن المغیر للمعنی کانعمت بضم التاء وکسرها فمفسد بخلاف الغیر المغیر کضم یا رب او فتحه او کسر دال الحمد

او تنحنحٍ وكذا حكم القراءة الشاذة والكل يحرم بالقصد ما لا يفسد يعيد ما اخل فيه ويوالي بين اجزاء الفاتحة
في التلاوة ولا يتعمد السكوت في اثناء الاتيان بها فان تعمد وطال الفصل لا يبني على الماضي بل يعيده
مراعاة للموالاة الواجبة لان الطويل يشعر بالاعراض عن القراءة بخلاف ما لو سكت ناسيا يبني على ما مضى
من قراءتها وان طال السكوت لعذره بخلاف ما لو ترك ترتيب الفاتحة ناسيا فانه يستانف قراءتها
لاخلاله بترتيب النظم الكريم وكذا حكم ما زاد عليها بين كلماته غير انه لا يقطعه السكوت وان طال ولا يضر السكوت
القصير مطلقا لانه قد يعرض لتنفس وعطاس وسعال وان نوى به القطع له فانه لا يؤثر لضعفه استغاره بقطع
القراءة نظيره النضمم قصد الخيانة في الوديعة والاصل في ذلك كله حديث البخاري وغيره صلوا كما رايتموني
اصلي وقد كانت قراءته عم متوالية الاحوال سالمة من خفي اللحن والابدال والسورة القصيرة اولى من
اطول منها فيجوز جمع سور في ركعة ولو كرر الفاتحة لا تجزي عن السورة الا ان لا يحسن غيره والمسبوق
بالاولين ياتي بالسورة في الثالثة والرابعة من صلوته مع الفاتحة لانها اول صلوته واخر في القراءة واخرها
في الاداء ويقرا على ترتيب المصحف وان فرق لسورتين فاكثر لا باس بذلك فان خالف يكره تنزيها
والثالث تعيين القراءة من الفاتحة مع ما معها في الاولين من الفرائض لحديث ابي قتادة السابق ان
النبي عم كان يقرا في الظهر في الاولين بام الكتاب وسورتين الحديث وفي اخره وكذا في الصبح والعصر وفي
حديث سعد لما سأله عمر عن الصلوة قال اما انا فامد في الاولين واحذف في الاخرين ولا الو ما اقتديت
من صلوة رسول الله عم بهما في الصحيحين وغيرهما وعن ابي بكر الصديق رضه قرا في المغرب في الركعتين
الاولين بام الكتاب وسورة من قصار المفصل رواه في الموطا وعن بريدة رضه كان رسول الله عم يقرا
في الفجر والشمس وضحاها ونحوها رواه الترمذي والنسائي وانما ذكر الاولين بتعيينهما للقراءة بحسب مقتضى
هذه الاخبار دون الاخرين لجواز ترك القراءة فيهما فان كانت مطلوبة فيهما فهي على وجه السنة لقول علي
ابن ابي طالب رضه اقرا في الاولين وسبح في الاخرين رواه ابن المنذر وابن ابي شيبة في مصنفه ورواه
عن ابن مسعود ايضا وكذا رواه الطبري عنه وحديث علي رواه عبد الرزاق بسند صحيح وروى البيهقي
عن زيد بن ثابت القراءة في الصلوة سنة اي في الاخرين بدليل ما قبله وعن منصور قلت لابراهيم ما نفعل
في الركعتين الاخريين من الصلوة قال سبح واحمد الله وكبر وعن الاسود والثوري كذلك ذكرهما في العمدة وقوله
تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن مع قوله عم في حديث المسيء صلوته ما تيسر معك من القرآن دليل الفرضية المطلقة
والامر لا يقتضي التكرار كما يعلم من محله فوجب العمل بوجوبها الاطلاق والركعة الثانية كالاولى تبعا اذ لا اقل
من ركعتين في الصلوة سنة الى الجواز في غير الاولين مع تركه الواجب وقيد الفرائض اخرج غيرها من الواجبات

الواجبات والسنن والنوافل والفرض الثنائي ولو سفرا وكل ذلك متعين فيه القراءة في كل ركعة بالاتفاق وانما
الخلاف في غير الثنائي من الفرض والرابع رعاية الترتيب في كل فعل مكرر لحديث المسيء صلوته بذكره بعد كل
ركن وفي اخره ثم افعل ذلك في صلوتك كلها والاجماع على ذلك اذ لم ينقل خلل فيه عمدا ثم لا ترتيب بين قيام
وقراءة وقعود وتشهد وسلام وان تقدما حكما للمقارنة وكذا يقال في النية والتكبير للملابسة كل منهما للاخر وكذا
الانتصاب ان عد ابتداؤه من انتهاء التكبير للملابسة المقارنة فيه ومن ثمة عد التكبير من الصلوة ومنه علم ان الترتيب
في غير المكرر من الاركان بالمعنى المفروض كما سبقت اشارته فان سهى في ترك شيء او شك في فعله ولم يغلب
ظنه اتى به وبنى على صلوته فلو ترك القراءة مثلا ثم ركع ثم تذكر انه نسي القراءة ورجع الى القيام فقرا فيه ويبني
على الماضي من صلاته كما في حدوث الحدث فان قيل حديث المسيء صلوته مبني بفرض الترتيب لذكره بثم
ومن ثمة قال ابو يوسف رح بفرض التعديل اجيب بانا قلنا بالوجوب لغير المفسد سهوه لتقريره عم المسيء الى تمام
فعله ثم امره بالاعادة وذلك مبني على اختلال الكمال لا ابطال الاعمال وهذا من ابلغ الادلة على جواز تصحيح
الفعل مع وقوع الخطأ غافلا او ناسيا او جاهلا فانه عم لما استدرجه بفعل ما جهله مرات وقرره عليه بفعله
من غير تعليم وانكار علمنا صحة الفعل مع النقصان وجبره مع النسيان وامره بالاعادة بعد تكرار فعله انما هو
لمصلحة مانعة من وجوب الابطال لتحتيم الامر عليه من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وجبر به عليه لتعظيمه والا
لا يستشكل تقريره عم على صلوته وهي فاسدة ثلاث مرات غايته انه عم ذكر ما تعلقت به الاساءة من المصلي
على وجه الامر به وهو لا يقتضي التحتم والا لاختص الوجوب في المذكور وعدمه فيما لم يذكر وليس كذلك وتقدير
الفعل مع عدم المبادرة الى التعليم مقدر لعدم الوجوب وجواز ما تعلقت به الاساءة من المطلوب فان قيل
الاستدلال به وارد على التعديل لا الترتيب قلنا لفظ ثم دال عليهما والنزاع فيه مع ان كلا منهما لا يعتد به
عند الخصم بدون الاخر فتلازما وحيث ثبت عدم الوجوب في احدهما ثبت في الاخر مع ان الاصل عدم
الوجوب فيما لم يذكر ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فانه تعالى امر بهما في الصلوة وعطف
بالواو وهي لمطلق الجمع باتفاق اهل اللغة فتبين انه لا شك في احتمال عدم الوجوب فيما وقع فيه النزاع
وانه غير مخل بالاصل قلنا ان نتمسك به في عدم الخلل بما وقعت به الاساءة في كل من عدم التعديل والترتيب
غاية الامر انا قلنا بالوجوب العملي لئلا تفوت حكمة الامر فيه مع تقريره على خطائه فيه والخامس تعديل الاركان
وانما قلنا بوجوبه دون فرضيته لعدم الزام بحتمه من امر اركعوا واسجدوا لان لفظهما لا ينبئ عنه فالركوع لغة
عبارة عن الميلان عن الاستواء الى الانحناء والسجود وضع الجبهة على الارض وكل منهما معلوم بين بنفسه لا يقبله
البيان واما خبر المسيء صلوته بترك التعديل وامره بالاعادة فيجب حمله على الكمال بترك النقصان والا لزم نسخ حكم الكتاب

بالخبر الاحاد ولانه عم اقره على فعله الى الانتهاء والا لمزم الانكار عليه باول ركوعه اذ لا يقر الباطل لحظة عم
ثم نقيد الوجوب العملي كما قلنا به توفيقا للادلة ويكره الترك في مثله تحريما ومن ثمه قلنا ان من ترك الواجب
عمدا يؤمر بالاعادة زجرا له كما فعله النبي عم في خبر المسيء صلوته بقوله صل فانك لم تصل اي صلوة كاملة وقد تقدمت
مباحثه انفا وعند ابي يوسف رح التعديل فرض كما يشعر حديث المسيء صلوته من قوله عم ثم اركع حتى تطمئن
راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد تطمئن ساجدا الحديث وفي اخره ثم افعل ذلك في صلوتك كلها واجيب
بان قوله فيه حتى تطمئن لا يلزم منه ذلك لاحتمال حمله على السنة كما قيل بها او على الوجوب كما قلنا بل هو المحقق
في هذا الباب بقرينة اداء امره بالاعادة بعد الفراغ ولان لفظ الاطمينان مشترك بين الواجب وغيره فحمله عليه
اولى للاتفاق عليه في قوله في الحديث في رواية ابي داود والنسائي فاذا جلست في وسط الصلوة فاطمئن جالسا
ثم افترش فخذك ثم تشهد الحديث والسادس القعود الاول والسابع والثامن قراءة التشهدان في القعود
الاول والاخير اما قراءة التشهد الاول لقعوده فلانه عم جبرهما بسجود السهو دون تداركه كما في الصحيحين
وغيرهما وسياتي في سجود السهو فدل تركه التدارك مع جبره بالسجود على الوجوب العملي ويتصور انفراد
القعود في حق من لا يحسن التشهد واما الثالث فلحديث ابن مسعود رضه كان عم يعلمنا التشهد
كما يعلمنا السورة من القران التحيات لله الى اخره وهو مقيس على الاول في وجوبه وتركه وجبره بالسجود
وفي رواية النسائي وغيره كنا اذا صلينا مع النبي عم نقول السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل
فقال عم لا تقولوا السلام على الله فان الله تع هو السلام ولكن قولوا التحيات لله الحديث وفي اخره
لابي داود وغيره ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه وفي رواية اخرى له وكان يعلمنا الدعوات
كما يعلمنا التشهد اللهم الف بين قلوبنا واصلح ذات بيننا واهدنا سبل السلام ونجنا من
الظلمات الى النور وجنبنا الفواحش ما ظهر منها وما بطن وبارك لنا في اسماعنا وابصارنا وقلوبنا
وازواجنا وذرياتنا وتب علينا انك انت التواب فكل هذه الروايات دالة بالمنطوق والمفهوم على
على عدم التحتم والمراد من الوجوب ما يجبر تركه بالسجود والتاسع اصابة لفظ السلام لحديث عامر بن سعد
عن ابيه قال كان عم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى ارى بياض خده رواه مسلم والنسائي وعن ابن
مسعود رضه ان النبي عم عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله رواه ابو داود والترمذي والنسائي
وتقدم وحديث تحريمها التكبير وتحليلها السلام وانما كان واجبا وجاز اسقاطه وجبره دون التكبير
لما في حديث ابن مسعود رضه ان النبي عم اخذ بيده فعلمه التشهد في الصلوة التحيات لله الى عبده ورسوله
ثم قال اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

رواه ابو داود وعن محجن بن الادرع قال دخل عم المسجد فاذا هو رجل قد قضى صلوته وهو يتشهد
وهو يقول اللهم اني اسئلك يا الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا ان تغفر لي ذنوبي
انك انت الغفور الرحيم فقال قد غفر له ثلاثا رواه ابو داود ودلالة ذلك بينة بعد تحتم السلام لعدم
ذكره والتعبير بالمقضي والتخيير بالانصراف ولان المراد منه بيان الخروج عن الصلوة وهو يحصل به وبغيره
بخلاف الدخول فيها فلا بد من لفظ يدل عليه ليتوفاه عالمه ومن ثمه اشترطت له النية وعد من الاركان
غاية الامر ان السلام لفظ ورد من الشارع فوجبت قبوله وتقديمه على غيره مع جواز تركه توفيقا للادلة
والعاشر قنوت الوتر لانه دعاء او رد فيه فوجب لقوله وفي حديث ابي ابن كعب رضه ان رسول الله عم قنت في الوتر
قبل الركوع رواه ابو داود وغيره وعن الحسن بن علي رضه قال علمني عم كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن
هديت الى اخره رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيره وعن علي بن ابي طالب رضه كان عم يقول في اخر وتره
اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة وقنوت عمر بن الخطاب رضه اللهم
انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك الخ رواه البيهقي وغيره وفي رواية في قنوت الوتر للبيهقي من طرق اللهم
العن كفرة اهل الكتاب الى اخره وكلها دالة على القنوت وسياتي بيان محله واسراره وهل تتعين هذه
الالفاظ للقنوت الاظهر انها لا تتعين فلو قنت باية من القران ينوي بها القنوت وتضمنت دعاء
او ثناء كاخر البقرة وسورة الاخلاص اجزات والوارد فيه افضل من غيره وافضلها قنوت عمر رضه
لاجماع الناس عليه حين جمعهم في رمضان على ابي بن كعب وسياتي بيان الكل في الوتر والحادي عشر تكبيرات
العيدين لانها وردت زائدة على المشروع فوجب قبولها وفي حديث ابي موسى الاشعري كان عم يكبر في الاضحى
والفطر اربعا تكبيرة على الجنائز وعن حذيفة رضه نحوه رواهما ابو داود وقوله تكبيره على الجنائز اي كتكبيره على
الجنائز اربعا وهذا التنظير هو الموجب للتكبير وبه تقدم على رواية السبع والخمس من غيره وان زاد فيه الامام
او نقص تابعه المأموم وكذا اذا سبقه الامام بالتكبيرات او بعضها لا يقضي ما فاته ولو ادركه المسبوق في الثانية
كبر معه اربعا ثم اذا قام الى الثانية كبر اربعا في محلها حتى لو سهى عنها سجد للسهو والثالث عشر الجهر
على الامام في محله وهو الصبح والمغرب والعشاء والجمعة والعيدان والاسرار في محله فهو ما عدا ما ذكر شيئا لما عليه
السلف والخلف ولا يضر جهر بعض كلمات القران في سر اذ قد يكون ذلك لغفلة او فلتة لسان ونحوه وعليه
حمل حديث ابي قتادة السابق وفيه ويسمعنا الاية احيانا وفي حديث البراء كنا نصلي خلف رسول الله عم
الظهر فنسمع منه بعض الايات من لقمان والذاريات رواه النسائي وفي حديث ابي هريرة رضه لا صلوة الا بقراءة
فما اعلن لنا رسول الله عم اعلنا لكم وما اخفى عنا اخفينا عنكم رواه ابو الحسن ونحوه في السنن الاربعة وسننها

وهي التي لا تجبر بالسهو وعند ترك شي منها لكن على نقصان من الثواب رفع اليدين للتحريمة فقط ونشر
اصابعهما مفرجا بينها قليلا مع ميل قليل في رؤسها وانحراف يسير نحو القبلة لنشرتها وفي صحيح مسلم انه عم كان
اذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما فروع اذنيه اي من اعاليهما وسياتي تمام البحث فيه في الفصل بعده واما نشر الاصابع
مع توجه قليل نحو القبلة فليقع الاستقبال ببطونها دائما نفرجها فليكون لكل عضو منها استقبال في العبادة ويستحب
كشفها وان يكون الرفع قبيل التكبير كما سياتي وكذا النية ليساعد القلب اللسان والاركان الجنان وجهر الامام بالتكبير
مطلقا في الاحرام وغيره لظواهر الاخبار فيه وليعلم من خلفه بصلوته اما الماموم فيسمع نفسه والاخرس يجب عليه في الاحرام
ان يحرك لسانه وشفتيه بقدر الامكان وان ياتي بالثناء وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه والمراد بالجد في حق الله تعالى عظمته وجلاله اي صار
جدك عاليا ولا يعكره حديث مسلم وغيره انه كان عم اذا استفتح الصلوة كبر ثم قال وجهت وجهي الى اخره وكذا
قوله اللهم انت الملك لا اله الا انت انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي الى اخره رواه مسلم ايضا وكذا اللهم
باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب الى اخره وهو في الصحيحين وغيرهما غير ان الاول هو المختار
والافضل لانه الاوفق لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم والاليق على تسبيح الركوع والسجود وعن انس رضه
كان النبي عم اذا افتتح الصلوة كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره رواه الدارقطني بسند جيد والطبراني
وغيرهما والتعوذ في الركعة الاولى ولو لمسبوق عند قيامه لاداء ما سبق لانه للقراءة بدليل قوله تعالى فاذا قرأت
القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءته ولا يسن في غير الاولى من قراءة نظرا الى ان قراءة
الصلوة واحدة ولا يضر الفصل بالركوع وما بعده لان العبادة واحدة والتسمية في كل ركعة لانها قران
تسن في ابتدائه وكررت لتكرر الفاتحة والحق انها انزلت للفصل بين السور وليست بجزء من الفاتحة ولا غيرها واما
كونها قرانا حكما لا علما كما قيل فمما لا يحسن القول به لان الظن لا يؤخذ في طريقه وخلاف الائمة فيها لا يقدح لانه
كاختلاف قراءة ملك بغير الف وبها فان من منع احد القرائتين بايت الاجماع فكذا هنا والتامين عند فراغ
الفاتحة لقراءته اماما كان او منفردا سرية كانت القراءة او جهرية ولقراءة امامه جهرا اما الاول فلحديث وائل
بن حجر سمعت النبي عم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال امين حسنه الترمذي وصححه ابن حبان واما
الثاني فلحديث ابي هريرة رضه اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه
متفق عليه واما الثالث فلحديث الصحيحين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فانه
من وافق قوله قول الملائكة غفر له الحديث وسياتي القول في ذلك وامين اسم فعل بمعنى استجب وقوله سرا
متعلق بكل من الثناء والتعوذ والتسمية والتامين اما الاولان فلانهما كسائر الاذكار المسنونة في الصلوة واما

واما الثالث فلانه للتبرك يؤتى باسمه تعالى في اول كل عمل وحيث وقع الامر بالاستعاذة عند قراءة القران فالبسملة
اهم فلما كان التعوذ في اول القراءة مامورا به لدفع الوسوسة فكذا البسملة بل ولا يتحقق التبرك الا باسمه تعالى
ويؤيده ما في قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وتخصيص قراءة القران من بين سائر الاعمال بمزيد
الاهتمام بذلك مما لا نزاع فيه وهو مؤيد بقوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق ولا يلزم
من كونها قرانا الجهر بها انزلت للفصل بين السور وليست بجزء من السورة وعن انس رضه صليت خلف النبي
عم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم متفق عليه وعن ابن عبد الله
بن مغفل انه قال سمعني ابي وانا اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة فقال اي بني محدث اياك والحدث
وقد صليت مع النبي عم ومع ابي بكر ومع عمر ومع عثمان فلم اسمع منهم احدا يقولها فلا تقلها اذا انت صليت
فقل الحمد لله رب العالمين رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم وفي حديث انس رضه عند مسلم
صليت خلف النبي عم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون
بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا في اخرها وعن ابراهيم النخعي اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية
وسبحانك اللهم وامين رواه عبد الرزاق في مصنفه والطبري في الاثار وزاد اللهم ربنا لك الحمد واما كونها
من القران كتبت مع كل سورة بخطه فلا يستلزم انها جزء من كل سورة ليلزم الجهر بها في الجهرية لجواز انها
انزلت للفصل لبيان الانقضاء كما يؤيده حديث ابن عباس وغيره كان لا يعرف انقضاء السورة حتى تنزل بسم
الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم واما حديث انس رضه ان النبي عم قال نزلت علي انفا سورة فقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر الحديث رواه مسلم وغيره فلا يلزم الجزئية ايضا لجواز كونها للتبرك
او بيان الفصل بين الابتداء والانتهاء بل هو الظاهر والا لاشكل بحديث اقرأ باسم ربك وحديث يا ايها المزمل
وحديث يا ايها المدثر وحديث تبارك الملك وغيرها من السور فانها كلها وردت بلا بسملة كبراءة على ان
القراء السبعة اختلفوا في البسملة فمنهم من يبسمل ومنهم من لم يبسمل في جميع القران فهذا دليل واضح على
انها ليست بجزء من سائر السور لا الفاتحة ولا غيرها وانما وقع الابتداء بها للتبرك والتيمن وكونها كتبت مع
كل سورة تيمنا وتبركا ولبيان الابتداء فهي لبركة الرحمن كما ان التعوذ لدفع الشيطان وعند الشعبي وقتادة
وثابت بن عمارة قالوا ان النبي عم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل واما الرابع فلما في حديث
ابي وائل سمعت النبي عم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال امين وخفض بها صوته وفي رواية ومد بها
صوته رواه ابو داود والترمذي وابو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم وصححه وعن عمر وعلي رضه كانا يجهران
بامين رواه الطبراني ولانه دعاء يسن فيه الاخفاء موافقة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولانه اخلص

للعمل واقرب للخشية وما ورد فيه من الجهر فانما هو لبيان الجواز والتعليم لا لبيان الافضلية ويؤيده ما في حديث ابي
موسى رضه وقال كنا في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال عم اربعوا على انفسكم لا تدعون اصم ولا
غائبا انكم تدعون سميعا بصيرا وهو معكم رواه مسلم وابوداود والترمذي وغيرهم ووضع يمينه
على يساره تحت سرته لحديث من اخلاق النبوة وضع اليمين على اليسار تحت السرة رواه ابن حزم وعلي
رضه من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة رواه الامام احمد والدارقطني والبيهقي وعن ابي حازم
وضع الكف اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوة لا اعلمه الا ينمي ذلك الى رسول الله عم اخرجه البخاري
وعن وائل ابن حجر رضه رايت رسول الله عم اذا كان قائما في الصلوة قبض بيمينه على شماله رواه النسائي
وعن ابن مسعود رضه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى فرآه عم فوضع اليمنى على اليسرى رواه ابوداود
والنسائي وعن ابي هريرة رضه تحت السرة ولانه الاقرب الى الادب في ستر العورة وضبط الازار وسياتي ذكره
ايضا وتكبير الركوع لحديث ابي هريرة رضه في الصحيحين كان عم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين
يركع لحديث وتسبيحه فيه ثلاثا اي الركوع لحديث عقبة بن عامر لما انزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عم اجعلوها
في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم رواه ابوداود وابن ماجه وصححه ابن حبان
والحاكم واما التثليث فلحديث ابن مسعود رضه قال قال عم اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاث
مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه رواه ابوداود والترمذي ولا يزيد الامام
على الثلاث مراعاة للتخفيف المطلوب منه ويزيد المنفرد وامام قوم محصورين رضوا بالتطويل
الى احدى عشر او ما شاء وان زاد اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري
ومخي وعظمي وعصبي وما استقلت به قدمي لله رب العالمين رواه مسلم الى عصبي والباقي ابن حبان
والنسائي فهو حسن والرفع منه اي من الركوع اي ويسن تسبيح الرفع من الركوع وهو قوله سمع الله لمن حمده
فاذا انتصب قال ربنا ولك الحمد لحديث ابي هريرة رضه في الصحيحين كان عم اذا قام الى الصلوة يكبر حين
يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا
ولك الحمد فمراده الرفع مع الذكر او ما قلنا وهو تسبيح الرفع منه لان نفس الرفع واجب على الاصح معدود
من الواجبات لانه من مسائل التعديل ومذكور في تعديل الاركان في خبر المسيئ صلوته في قوله ثم اركع حتى
تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما لحديث في الصحيحين وغيرهما وفي رواية ابن حبان وغيره فاذا
رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع العظام الى مفاصلها وفي رواية ابن ماجة بعد ذكر الركوع
ثم ارفع حتى تطمئن قائما وفي رواية لابي داود وغيره لا تجزئ صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود

والسجود وصححه الترمذي واخذ ركبتيه بيديه في ركوعه وتفريج اصابعه لحديث ابي حميد الساعدي رايت رسول
الله عم اذا ركع امكن يديه من ركبتيه رواه البخاري وفي الصحيحين عن سعد بن ابي وقاص رضه كنا
نطبق في الركوع فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب والتطبيق ان يجعل بطن احدى
كفيه على بطن الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه وفخذيه وفي رواية لابي داود انه عم كان يمسك
راحتيه على ركبتيه في ركوعه كالقابض عليهما ويفرج بين اصابعه وفي حديث ابن مسعود رضه فلما
ركع وضع راحتيه على ركبتيه وجعل اصابعه اسفل من ذلك وجافى مرفقيه حتى استوى كل شيء منه
رواه النسائي وابوداود وحكمة التفريج في الركوع اعمالا لكل عضو في العبادة مستقلا وكل من الوضع
والتفريج ونصب الركبة والتجافي المرفق ولتسوية الظهر سنة مستقلة وفي حديث عائشة رضه عند مسلم
انه عم كان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ويشخص بشين معجمة على زنة يكرم اي يرفع واشخص المرتفع
ويصوب بالتشديد معناه يخفض وتكبير السجود وتسبيحه ثلثا لحديث ابن مسعود رضه رايت رسول
الله عم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود رواه الامام احمد والنسائي والترمذي وصححه وفي حديث
ابي حميد الساعدي ثم يهوي الى الارض ويسجد ثم يقول الله اكبر لحديث رواه البخاري وابوداود والترمذي
ومر حديث تسبيح السجود ثلثا للامام ويزيد المنفرد ما شاء او يوتر والغاية احدى عشر ويضم اليه اللهم
لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن
الخالقين رواه مسلم واصحاب السنن الاربع وعن ابي هريرة رضه قال كان عم يقول في سجوده اللهم اغفر لي ذنبي
كله دقه وجله اوله واخره سره وعلانيته رواه مسلم وابوداود وعن عائشة رضه قال عم يكثر ان يقول في ركوعه
وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي هو في الصحيحين وغيرهما وعن عائشة رضه قالت
فقدت النبي عم من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو ساجد يقول اللهم اني اعوذ برضاك
من سخطك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي والامام مالك وغيرهم وقال عم اقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد فاكثروا الدعاء رواه ابوداود وغيره وقال عم الا اني نهيت ان اقرا راكعا او ساجدا فاما الركوع فعظموا
الرب فيه واما السجود فاجتهدوا في الدعاء رواه مسلم وابوداود والنسائي ووضع يديه وركبتيه على الارض
لحديث الصحيحين امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وصرف عن
الوجوب في غير الجبهة عدم ايجاب الايمان عند العجز وجرى عليه المص في غير اطراف القدمين تبعا لغيره والاصح
الوجوب كما افاده الامام بذلك في الحديث مع حديث خباب ابن الارت شكونا الى رسول الله عم حر الرمضاء في جباهنا

والكفنا فلم يشكن رواه البيهقي وهو في مسلم دون قوله جباهنا واكفنا وقوله لم يشكنا بضم اول وسكون ثان
اي لم يزل شكوانا وعن سعد ان النبي عم امر بوضع اليدين ونصب القدمين رواه الترمذي وهو مع ما قبله
دليل الوجوب وان سقط عند العجز لا الى بدل مما يسقط بالاعذار والجبهة من الفرض المحتم ولذا اوجب الايماء بها
عند العجز عن وضعها وتقدم انه لو وضع ظهور اصابع قدميه بدل بطونها لم يجز ولا يجب وضع جميع كل
اصابعه ولا كشف شيء منها وفي حديث ابن ماجه انه عم صلى في مسجد بني عبد الاشهل وعليه كساء ملتف به
يضع يديه عليه يقيه برد الحصى وسياتي الخلاف في الجبهة ويسن وضع ركبتيه ثم كفيه مع نشر الاصابع الى
القبلة مضمومة مع كشف الكفين ثم وضع الجبهة والانف بينهما لحديث وائل بن حجر رض رايت
النبي عم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه الاربعة وحسنه الترمذي
وصححه ابن خزيمة وابن حبان وفي رواية لابي داود فلما سجد وضع جبهته بين كفيه واذا نهض على ركبتيه
واعتمد على فخذيه وعن البراء كان عم ينهض في الصلوة على صدور قدميه رواه ابو داود وعن ابن عمر رضه يرفعه
قال ان اليدين يسجدان كما يسجد الوجه فاذا وضع احدكم وجهه فليضعهما واذا رفعه فليرفعهما رواه ابو داود والنسائي
وعن ابن عمر كان يخرج كفيه من تحت برنس له في يوم شديد البرد يضعهما على الحصى رواه الامام مالك في الموطا ح
وافتراش رجله اليسرى تحت اليتيه ونصب اليمنى موجها اصابعها نحو القبلة في سائر جلسات الصلوة بين السجدتين
والتشهد الاول والثاني وسجود السهو والتلاوة ونحوه رواه في التشهد الاول والجلوس بين السجدتين ابو
داود والترمذي وفي حديث ابي حميد الساعدي ورواه البخاري ايضا في التشهد الاول افترش رجله اليسرى فاقبل
بصدر اليمنى على قبلته وقيس عليه ما عداه من الجلوس بجامع ان كلا جلوس صلوة وما ورد من غير الافتراش في بعض
جلسات الصلاة وانما وقع باقتضاء عذر او لبيان الجواز وعلى كل حال الافتراش افضل في جميع الجلسات للصلوة لانه الاشهر
المتعاهد والمواظبة عليه عم غالبا والقومة على صدور قدميه من القعود الاول والركعة الاولى والثالثة والجلسة
بين السجدتين ان لم نقل بوجوبها وتقدم حديث المسيء صلوته وفيه ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم افعل ذلك
في صلوتك كلها هو في الصحيحين وغيرهما وحمله الاول على السنية بدليل تقديره عم على فعله مرة بعد اخرى
ثم امره بالتعديل وقد تقدمت اشارة والوجوب هو الاحوط فيه كالرفع من الركوع كما سبق والصلوة على النبي عم
بعد التشهد الاخير لحديث ابن مسعود وغيره امرنا الله ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد رواه
الشيخان وغيرهما والصلوة على الال المزيدة كالذي بعدها الى حميد مجيد سنة ايضا وافهمت عبارته ان الصلوة
في التشهد الاول لا تسن وهو كذلك لعدم ورودها فيه ولبنائه على التخفيف ولعدم فرضية قعوده ولقوله عم اذا

اذا صلى احدكم فليبدا بتحميد ربه والثناء عليه ثم ليصل على النبي عم ثم يدعو بما شاء صححه الترمذي والحاكم
وابن حبان وفي حديث ابن مسعود ان بشير ابن سعد قال للنبي عم امرنا الله ان نصلي عليك فكيف نصلي
عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد الى اخره رواه الشيخان الا صدره فمسلم في رواية لاحمد صححها
ابن حبان والحاكم كيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلوتنا فقال قولوا الخ فبين ذلك محل بان
المراد من الصلوة عليه عم انما هي في التشهد الاخير لان الاول متفق على جواز تركه وجبر قعوده واقل الصلوة
اللهم صل على محمد واله واكملها كما يوخذ من مجموع روايات النسائي وغيره اللهم صل على محمد وعلى ال
محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وانما سنت الصلوة عليه عم في الصلوة ولم تشترط لحديث ابن
مسعود رضه علمني عم التشهد كما يعلمني السورة من القران التحيات لله الى عبده ورسوله وفي اخره
ثم يتخير من الثناء ما شاء متفق عليه وفي رواية لابي داود ثم يتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيبدا
به وفي رواية له ايضا اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد فاقعد وقد تقدم مع احاديث اخر تعضده في السلام فكلها نص في ترك وجوب الصلوة عليه عم
في الصلوة وهي الصارف لوجوب قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما في الصلوة دون غيرها مع انها حاصلة
فيها من قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي حديث التحيات بعد قوله عباد الله الصالحين
فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد صالح في السماء والارض خرجه الشيخان وغيرهما والمراد من الصلوة
والسلام عليه اظهار شرفه وتعظيم شانه وذلك حاصل به فان قيل الذي يقتضيه الاحتياط ويسند عيه
علو شانه عم مع قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك ان يصلى عليه كلما جرى ذكره الرفيع حتى في الصلوة
قلت الامر كذلك بدلالة عموم النظم الكريم واما الصلوة عليه في الصلوة بان يقال اللهم صل على
محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد فليست بشرط في جواز الصلوة
لما مر من النصوص ولو فرضت دلالة القول بذلك لاكتفي بما في التشهد وهو السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته فانه دعاء يودي معنى الصلوة وعن ابراهيم النخعي رضه ان الصحابة كانت
تكتفي بذلك وهذه حجة نيرة واية بينة على ان الصلوة على النبي عم ليست بشرط في جواز الصلوة
لان الدلالة في ادخال الصلوة في العموم معارض مصحح لمقابله والدعاء الماثور في الصلوة ورد
في السجود لانه اقرب للاجابة وعقيب التشهد الاخير لوروده فيه ومنه اللهم اغفر لي ما قدمت وما
اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت

رواه مسلم وابو داود والترمذي وغيره وعن ابي بكر الصديق رضه قال لرسول الله عم علمني دعاء ادعو
به في صلوتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من
عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم هو في الصحيحين وغيرهما وعن ابن عباس رضه كان عم
يقول بعد التشهد اللهم اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة
المحيا والممات رواه ابو داود ومن المأثور الدعاء والذكر بعد الصلوة وفي التنزيل فاذا فرغت فانصب
والى ربك فارغب اي اذا فرغت من صلوتك فاجتهد في الدعاء وعن ثوبان مولى رسول الله عم قال
كان عم اذا سلم من الصلوة يستغفر ثلاثا ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت
وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام رواه مسلم وابو داود والترمذي وغيرهم وفي صحيح مسلم وغيره انه عم قال
من سبح دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين وحمد الله ثلاثا وثلثين وكبر الله تع ثلاثا وثلثين ثم قال تمام المائة
لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد
البحر وقيل لرسول الله عم اي الدعاء اسمع اي اقرب للاجابة قال جوف الليل الاخر ودبر الصلوة المكتوبة
رواه الترمذي وصححه ومن المأثور في ذلك ما رواه ابو داود والنسائي باسناد صحيح يا معاذ لا تدعن
دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ودبر الصلوة والدعاء مراده
ما يعم الصلوة وما بعدها والمأثور من الذكر وغيره ومن المأثور بعد الصلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد ففي الصحيحين كان عم اذا سلم من الصلوة يقول ذلك واما ما اعتاد الناس من قراءة اية الكرسي
بعد الصلوة فمن احسن الذكر وورد ذلك في بعض طرق الحديث ولانها اعظم اية في القران كما ورد الحديث
بذلك فهي من اعظم الذكر بعد الصلوة وغيرها وورد انها لا يقرؤها احد الا حفظ من الشيطان كما في البخاري
في قصة ابي هريرة رضه وفي الترمذي وفي قصة ابي ايوب اية الكرسي اقرأها في بيتك فلا يقربك شيطان
ولا غيره واما ادابها اي الصلوة وهو ما يعم الندب والمستحب نظره الى موضع سجوده في القيام
وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى انفه وفي القعود الى حجره لان امتداد البصر يلهي فقصره اجمع للخشوع وفي
الحديث ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلوة لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم اخرجه
البخاري وابو داود والنسائي هذا في غير تجاه الكعبة وبلا فاصل النظر اليها افضل لانه من العبادات المستقلة
الموجبة للدعاء المجاب فاذا انضم الى الصلوة اوجب الفضل المضاعف وكظم فمه عند التثاؤب ما استطاع لقوله عم
اذا تثاوب احدكم في الصلوة فليكظم ما استطاع فان الشيطان يدخل رواه مسلم وغيره ولانه يشوه الصورة

الصورة ويضحك الشيطان ويذهب الخشوع واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب للتواضع واحسن في المباشرة
للعبادة ودفع السعال ما استطاع لان غلبته عذر بخلاف ما امكن دفعه فانه يكون بغير عذر ينطق بحرفين للمباني
والقيام عند حي على الصلاة لانه دعاء اليها فناسب التبادر عنده وقيل عند حي على الفلاح وكل منهما حسن ورجح
الاول لانه اقرب للسرعة واولى بالتفريغ والشروع في النية واستحضارها عند قد قامت الصلوة لانه محل فراغ
القلب من الشواغل والاقبال على خدمة الملك المتعال والله الهادي فصل ينبغي الخشوع في الصلوة لقوله
تع قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والخشوع عبارة عن سكون الاعضاء مع حضور القلب
بانه واقف بين يدي الله تع يناجيه ومقبل على خدمته في ديوان حضرته وعن ابي هريرة رضه ان النبي عم راى
رجلا يعبث بلحيته فقال لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه رواه المنبر واذا اراد المصلي الدخول فيها اي الصلوة
كبر تكبيرة الاحرام مع النية حال كونه قائما حاذفا زيادة تغير المعنى كمد همزة الله او اكبر او باء اكبر او زيادة واو
بعد الجلالة ويسكن الراء ويأتي بها سرعة لئلا تنفصل من النية ويجب تمامها قائما والشروع فيها بعد الوقوف
وان يسمع نفسه وان لا يقصد بها غير التحريم فلو كبر بها المسبوق وقصد بها الركوع ولو مع الاحرام او ابهما
راكعا لم تصح وهمزة الجلالة في التكبيرة مقطوعة فلو وصل في قوله ماموما الله اكبر فهو خلاف الاولى ولكن تصح
صلاته والتكبير اول افعال الصلوة فتجب مقارنة النية كما في الحج مع التلبية وكذا مقارنة النية في سائر
الاعمال عند ابتدائها وانما اغتفر في الصوم التقدم في الفرض والتأخر في النفل لمراقبة الفجر فلو تخلفت
النية عن التكبير او تقدمت عليه ولم تستصحب بان عزبت عند شروعه لم تنعقد بها فينبغي لمن نوى اي يستحضر
في ذهنه اولا ذات الصلوة وما يجب التعرض له كالظهر والفرضية ثم يقصد فعل هذا المعلوم مقارنا للتكبيرة بحيث ان
لا يغفل عنه ولا يفصله حتى يتم التكبير اذ المعتبر انتفاء الغفلة عن استحضار النية حالة التكبير ويكبر بعد رفع
يديه حال كونه محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه وباطراف اصابعه اعالي اذنيه وكفيه اعالي منكبيه مع نشر الاصابع
نحو القبلة مفرجا بينها قصدا لحديث ابن عمر رضه في الصحيحين كان عم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يكونا
حذو منكبيه ثم كبر وفي رواية لمسلم انه عم كان اذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما فروع اذنيه اي اعاليهما وفي
رواية لابي داود من حديث وائل بن حجر رايت رسول الله عم يرفع ابهاميه في الصلوة الى شحمتي اذنيه
فجمع اصحابنا بهذه الروايات بانه يرفع يديه بحيث يحاذي بكفيه اعالي منكبيه وبابهاميه شحمتي اذنيه ورؤس
اصابعه اعلاهما ولو ترك الرفع عمدا او سهوا تداركه في اثناء التكبير او بعده قبل الشروع في الثناء ولا بعده
ولو قطعت يداه او احدهما من الكوع يرفع الساعد او من المرفق او فوقه رفع عظم العضد تشبيها بحسب
امكانه واعلاما بالصلوة ولو لم يمكنه الرفع الا بزيادة على المشروع او نقص اتى بالممكن فان قدر عليهما

اتى بالزيادة لانه اتى بالمشروع مع زيادة غير محجور عليها وقالوا فى حكمة الرفع ما معناه ان المصلى يجمع
بين ما يكنه القلب من اعتقاد علو كبرياء الله وعظمته وبين الترجمة عنه باللسان والاظهار بما يمكن اظهاره
به من الاركان وقيل الاشارة طرح ما سوى الله تعالى والاقبال على عبادته بالكلية ويستقبل ببطون اصابعه
وهو حكمة النشر لها واما تفريجها فليكون لكل عضو منها استقبال فى العبادة واستقبال نه كشفها لمباشرة
عبادتها بذاتها ان يكون الاتمام مع تمام الوضع لليدين اتماما لتسكين اعضائه واظهار خشوعه بتربية المهابة
والخشية فى قلبه وجوارحه كما افصح به الحديث السابق حين راى عم رجلا يعبث بلحيته فى الصلوة قال
لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وقيل ماسا اى بابهاميه شحمتى اذنيه ثم كبر وعن ابى يوسف يرفع مع
التكبير لا قبله لوروده ايضا كذلك والاول اقرب لذكرهم فى حديث وائل وذلك ابلغ للاستحضار والمرأة
ترفع يديها الى حذاء اى مقابل منكبيها اى كتفيها بحيث ان تسامتا عاليهما اطراف الاصابع لان ذلك
استر لها والمنكب مجمع عظم العضد والكتف ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام مطلقا هو افضل من تاخيره عنه
والمراد من ذلك المقارنة العرفية بحيث ان يبدا المؤتم قبل فراغ الامام مسارعة لحق المقارنة حتى لو بدا
المؤتم مع فراغ الامام لم يكن تارك المقارنة لصدق المعية على ذلك شرعا كما فى اسلام الزوجين وعلى ذلك
حمل خبر مسلم وغيره لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا اذ ليس مراده بذلك التعقيب ترك
المقارنة فى ابتداء الافعال الى فراغها لجواز ذلك بالاتفاق بل المراد بيان ادنى مراتبها خوفا من التقدم
لا سيما فى تكبيرة الاحرام حتى لو شك فيها لم يجز لان المقتدى لا يدخل فى صلوة الامام الا عند تيقين دخول امامه فيها
بالتزام اول فعلها فالاقتداء قبل ابتداء التكبير اقتداء بمن ليس فى صلوة او بمن لا يعلم كونه فيها فيجب على المقتدى
ان يتحقق تاخر ابتداء احرامه المشتمل على نية القدوة عن ابتداء احرام الامام ولو حرفا وعليه حمل حديث لا تبادروا
الامام اذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا وحديث انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا الحديث
مع قوله عم اما يخشى احدكم اذا رفع راسه من ركوع او سجود قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار رواه غير
الترمذى من الستة وحديث الذى يرفع راسه ويخفضه قبل الامام انما ناصيته بيد الشيطان رواه الامام
مالك فى الموطا فتبين بذلك جواز المقارنة توفيقا للادلة غير انا شرطنا التقدم بالذات فى ابتداء
الاحرام ولو بحرف لحق المتابعة فى اصل نية الاقتداء ومن ثمه قيدناه فى الابتداء دون غيره ليتحقق امره
بذلك بر فالشكه خلاف لهما فان التاخر هو الافضل لخبر مسلم السابق وغيره لا تبادروا الامام اذا كبر
فكبروا والحديث واجيب بان النزاع لفظى لان القائل بالمقارنة مانع التقدم وهى لا تتحقق معه فحصل
التاخر ولو حرفا وانما شرط التاخر فى الاحرام ولو بحرف ليتحقق المتابعة فكان المعنى رديف القولين ولو

ولو قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او بدل لفظ الجلالة الرحمن ونحوه من اسماء الحسنى اكبر او بدلهما لا اله الا
الله او كبر بالفارسية كقوله خداى بزرگ است صح فى الجميع لان المراد بالتكبير تعظيمه تعالى وهو حاصل بهذه
المذكورات فهو ثناء بالاجلال فيجرى فى كل منهما ما ادى معناه كما يقال فى ثناء الحمد والشكر ولانه
صيغة ليست فى مقام الاعجاز حتى يتعبد بلفظها فعلم ان المراد معناها وهو التعظيم والاجلال ومن ثمة
جاز الترجمة عنها بغير العربية من الفارسية وغيرها وقد قالوا فى معنى قوله تعالى وربك فكبر اى فعظمه
بالكبرياء والاجلال ونزهه عما لا يليق بجنابه ولان المراد من الصلوة التعظيم والاجلال بجميع الاعضاء
فكذلك التكبير وانما خص بالذكر لانه الايسر والاشهر والافكل من المذكور وصفه تعالى بالتعظيم والكبرياء
اعتقادا وقولا غاية ان الافضل والاشهر فى النطق وهذا لا يقتضى تعيينه بل افضليته اذ لا فرق بين
كبير واكبر فى وصفه تعالى اذ التعظيم فيهما محتم بلا فرق فى القصد كما يدل عليه قوله تعالى وهو اهون عليه اذ معناه
هين كما فسر به فى حقه تعالى فكذا هنا ولو فصل بين لفظ التكبير بنعت له تعالى كقوله الله عز وجل اكبر او الله لا اله الا
هو الملك القدوس اكبر او زاد لام التعريف فى اكبر كقوله الله الاكبر لا يضر لان الكل ثناء وتعظيم له تعالى وزيادة
اللام تفيد الحصر ولا يضر سكوت بينهما بحيث يعد الاول مع الاخر كالتنفس ونحوه بخلاف الطويل لانه يشعر
بالاعراض وكذا فصله بما يشعر بالاعراض كالدعاء ونحوه كقوله الله يا رحمن يا رحيم يا الله اكبر لايهامه
الاعراض عن قصد الاحرام بالدعاء وكذا لو قرا القران مترجما بها اى بالفارسية حال كونها عاجزا
عن العربية ولم يمكنه التعلم جاز لما فى حديث الترمذى من قوله عم للمسئ صلوته فان كان معك قران فاقرا
والا فاحمد الله وهلل وكبر وهو بمعناه يدل على الترجمة ولانه عم امر من لا يحسن شيئا من القران ان يقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لحديث رواه ابو داود وغيره وهو من جملة الادلة على جواز البدل ولان
القران ولو بالمعنى اشبه ولقوله تعالى وانه لفى زبر الاولين ومعلوم انه بالمعنى ولان القران منزل الى سائر
الامم بدعوة العامة مطلوب منهم التدبر لمعناه والجرى على مقتضاه والمعنى هو الركن الاعظم المطلوب للتعبد
فجاز لهم التوصل اليه بما هم فيه عليه وان كان اللفظ ركنا مجزا فقد يسقط للعجز بل للامام قول بالترجمة مطلقا
لما بناء على التوسعة تسهيلا على العباد بدليل سقوط القراءة عن المقتدى راسا عندنا وفى ركعة المسبوق ونحوه
بالاتفاق وقياسا على ما فيه من غير العربى كالممنوع من الصرف وغيره وللامام فى ذلك ادلة اخر بطول سردها ذكرناها
بعضها فى كتب الاصول خوفا من مغوات اهل الذهول او ذبح اى ولو ذبح ممن تحل ذبيحته ولو كتابيا او مجوسيا او وثنيا
وسمى بها اى بالفارسية ولو قدر على العربية جاز لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب من قبلكم احل لكم
ومعلوم انه فيهم العبرى والسريانى وغيرهما مع جواز مباشرتهم لنا ولانها ذكر غير معجز فسقط اعتبار

لفظها وغير الفارسية من الالسن كالتركية والهندية والكردية ونحوها مثلها على الصحيح اذ لا اعتبار بشرف
بعد العربية فيما بينها فياتي باي لسن شاء وقيل ان عرف السريانية او العبراني اتى به لشرفه بانزال الكتاب
فان التورية عبرانية والانجيل سريانى ثم الفارسي اولى من غيره فانما اقتصر المص عليه لشهرته وكثرة تداوله
ولو شرع باللهم اغفرلى بدل التكبير او اشرك معه الدعاء كما تقدمت اشارته لايجوز لانه دعاء يخل بالمعنى المراد
من طلب الكبرياء والتعظيم ومن ثمة قال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير بالعربية فلا يجوز ان يعدل الى
غيره ولو بمعناه كالله الكبير او الرحمن اكبر او الله اجل واعظم او غيره لتعينه والاصل في تعيين كلمتى
التكبير للافتتاح وهي الله اكبر حديث ابن ماجه عن ابي حميد الساعدي كان عم اذا افتتح الصلوة استقبل
القبلة وقال الله اكبر وقد قال عم كما رايتموني اصلي رواه البخاري وغيره ولانه الوارد في التعليم في خبر المسيئ
صلوته من قوله عم اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر ولفوات صيغة افعل فيه التي هي
ابلغ في مقام التعظيم ولان غيره لايسمى تكبيرا واجيب بان نطقه عم به كتعليمه وقع ما هو الشايع الايسر والغالب الاشهر
والامر به كذلك لالحصر معناه فيه دون غيره نظرا بدؤا بما بدا الله به والابلغية تقتضي الترجيح لامنع جواز
الغير والنزاع فيه ونحن نقول بالارجحية مع جواز الغير كما ان الاسماء الحسنى يرجح بعضها على بعض
في الابلغية مع ان التعظيم في معناه شانه وفوات الصفة مع الاعتبار المناسب للمقام لايفوت
المعنى المطابقي الا ترى قوله تع وهو اهون عليه ان معناه هين كما يقال معنى كبير اكبر ومن شعرهم
تمنى رجال ان اموت وان امت فتلك سبيل لست فيها باوحد اي لست فيها بواحد والحاصل ان ان
اتى بالتكبير اتى بالمطابقة وذلك لايمنع التضمن والالتزام ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره وهو حد
المفصل بان يضع كفه اليمنى على كوع اليسرى ويقبض معه رسغها وساعدها باسطا اصابعه نحو الساعد
بين بين مع تحلق الابهام والبنصر فقد روى مسلم عن وائل بن الحجر انه عم رفع يديه حين دخل في الصلوة
ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ولابي داود وضع يده اليمنى على اليسرى ولابي داود وضع يده اليمنى على
ظهر كفه اليسرى وفي رواية له يمسك شماله بيمينه على الرسغ وذكر ابن حبان عنه عم ثلاث من سنن
المرسلين وذكر منها وضع اليمين على الشمال في الصلوة تحت سرته كما رواه ابو داود وغيره عن عايشة وعن ابي هريرة
وتقدم قوله عم من اخلاق النبوة وضع اليمين على الشمال تحت السرة رواه ابن حزم وقول علي بن ابي طالب
رضه من السنة وضع الكف على الكف في الصلوة تحت السرة رواه ابو داود والامام احمد والدارقطني والبيهقي
وهو الابلغ في ستر العورة في مقام الادب الاحفظ في ضبط ازارهم وحكمة الوضع خشوعها لترتبه الخشية والمهابة
كما مرت اشارته ويفعل هذا الوضع في كل قيام او ما يقوم مقامه سن فيه ذكر للصلوة قرانا او غيره وعند محمد يسن

يسن ذلك في كل قيام شرع فيه قراة وان لم يقرا كاللاحق والمقتدي وصلوة الخوف قلنا وما سن فيه ذكر كذلك
بجامع عموم الذكر قرانا وغيره فيضع المصلي في قيام دعاء القنوت لانه ذكر مسنون بل هو واجب وفي قيام
صلوة الجنازة لما فيها من وجوب الدعاء للميت وفرض القيام وكونها تسمى صلوة خلافا له اي لمحمد فيهما
ومر جوابه ويرسل المصلي من قومة الركوع وان سن فيها وكذا يرسل في القيام بين تكبيرات العيد ايضا اتفاق
اما عندنا فظاهر واما عنده فلقرب الزمن والتكرار ثم يقرا بعد التكبير سبحانك اللهم الى اخره تتمته وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك لحديث عائشة رضه قالت كان عم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك
اللهم الى اخره رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه والطبراني والدارقطني بسند جيد ولموافقته
لقوله تع وسبح بحمد ربك حين تقوم وقد تقدم ذكره ولا يضم اليه في الصلوة وجهت وجهي الى اخره
تتمته للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لاشريك له وبذلك وانا اول المسلمين لطوله معه وانما قدم عليه الاول لاختصاره ولما
من انواع التنزيه والتحميد والتمجيد والتوحيد موافقة للفاتحة ولعدم اختلاف الروايات في الفاظه
كما تقدمت اشارته وفيما سبق عند ذكر الثنا ولموافقة الامر بالاية نعم ان قاله حين دخوله في الصلوة
قبيل النية في الحسن خلافا لابي يوسف رح فانه يضم عنده وقال بعضهم ياتي به المنفرد معه دون الامام
لما في حديث محمد بن مسلمة ان النبي عم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الى اخره واجيب بان
الاولى في ذلك كله سبحانك اللهم الى اخره وهو المختار بعد التكبير للاختصار وقبله وجهت وجهي الى اخره
وان زاد المنفرد هذه الزيادة الثابتة في بعض الروايات لاباس بها معه بان يقول بعد قوله وانا
اول المسلمين اللهم انت ربي وانا عبدك عملت سوءا وظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفرلي ذنوبي
جميعا انه لايغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لايهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها
الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت
استغفرك واتوب اليك رواه مسلم من حديث علي بن ابي طالب رضه عن النبي عم بهذا قوله والشر ليس اليك
رعاية لحسن الادب اذ فعله من سوء اختيار العبد والا فالخير والشر مندرج تحت ربوبيته وخلقه ونظيره
واذا مرضت فهو يشفين في قول ابراهيم على نبينا وعليه السلام فنسبت المرض الى نفسه والشفاء الى الله تع
مع انهما منه تع لمراعات حسن الادب ثم يتعوذ سرا للقراة لقوله تع فاذا قرات القران فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم اي اذا اردت القراة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وكونه سرا بالاجماع ولانه
دعاء يطلب فيه السر كساير الادعية والاذكار ولانه من صيغ القران فياتي به المسبوق عند قيامه

لقضاء ما سبق به من صلوته لانه حينئذ يقرا، والتعوذ سنة لها للامام به عند الارادة المنفصلة لا المقتدي
لانه لا يقرا، فلا تسن له بل مامور بالانصات كما في قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون فرتب الرحمة المحققة على السماع وفي حديث زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزلت
وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت متفق عليه وتوخر الاستعاذة عن تكبيرات صلوة العيد لان القران
بعدها في الاولى وهي سنة لها وعند ابي يوسف هو اي التعوذ تبع للثناء لانه وان ورد في القراة ليس
ممنوعا من غيرها بل لانه طلب التحفظ من الشيطان في كل حال لاسيما عند شروعه في الصلوة بعد
ثنائه تعالى خوفا من الوسوسة من اول الامر سواء قرا فيما بعد او لم يقرا، لكن مع القراة اكد لان الشيطان
لم يهمه بذلك وانما حض بها لانها اهم الاعمال الصالحة واذ لو رد الامر بالتعوذ عند قراة القران الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه خوفا من وساوس الشيطان وخطراته فما ظنكم فيما عدا القراة
من الاعمال وفي التنزيل وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون اي
في حال من الاحوال وعمل من الاعمال وعليه فياتي به المقتدي اول صلوته وان كان مسبوقا ويقدم على تكبيرات
العيد واجيب بان امور الصلوة خاص مندرج فيه العام دون عكسه فلا يدخله القياس مع وجود نصه
ومن ثمة قال بعضهم بوجوب التعوذ في القراة دون غيرها او انه لم يقع في اول الشروع بل بعد التكبير
والثنا، فتعين ان يكون للقراة على وفق النص ويسمي سرا في اول كل ركعة مطلقا تبركا باسمه تعالى اول
القراة لقوله تعالى اقرا باسم ربك اي ملتبسا باسمه تعالى اول مقروئك ولكونها اول مبدا في الكتاب العزيز وفي خبر
الدارقطني انه عم اذا قراتم الحمد لله فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم قال بعض الفضلاء حكمة الامر في الاستعاذة
لدفع وسوسة الشيطان بتحريف معاني القران كما ينبئ به قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي لو اقرا على احد الاقوال وفي البسملة لتحصيل البركة فيها فالاول لدفع
الشر والثاني لجلب الخير واما كونها سرا لكون الامر بها للسنة كالاستعاذة فهي كسائر الاذكار وان
كانت من صيغ الكتاب العزيز لما سياتي من انها للفصل وليست من سورة معينة ولقول انس رضه
صليت خلف النبي عم وابي بكر وعمر كانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله
الرحمن الرحيم لا في اول قراة ولا في اخرها رواه مسلم وغيره وفي حديث عائشة رضه كان عم يفتتح
الصلوة بالتكبير والقراة بالحمد لله رب العالمين رواه ابو داود وغيره ولا يسمي بين الفاتحة والسورة
مطلقا لحديث انس السابق ولان ما ضم الى الفاتحة وصلة لها لا يستقبل به ولو حكما خلافا لمحمد رح
في صلوة المخافتة فانه يسمي قياسا على الاول بجامع المخافتة ولان السورة مبدوها حكما واجيب بانها

بانها لما ذكرت للتبرك كانت ذكرا او دعاء وهو لا يسن في اثناء القراة وانما هي اية مستقلة علما لا ظنا كما قيل
انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة لما في كتاب ابن عباس رضه ان اول ما نزل بمكة
اقرا، والليل ونون ويا ايها المزمل ويا ايها المدثر الى اخره ولم يذكر البسملة مع شيء منها ذكره القاضي ابن
العربي وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضه انه قال من تركها فقد ترك مائة واربعة عشر اية
من كتاب الله تعالى فقوله اية مع عدم ذكرها في غالب السور دليل على انها اية تذكر وتكرر وتكتب لبيان الفصل
وقوله اربع عشرة اية من كتاب الله تعالى فقوله اية مع عدم ذكرها في غالب السور دليل على انها اية تذكر
وتكرر وتكتب لبيان الفصل وقوله اربع عشرة اية صريح في ذلك لان الاجماع منعقد على اسقاطها
من براءة وان من القران لم يسم فهي عندنا كهمزة الوصل تثبت خطا وتحذف لفظا وكونهم اجمعوا عليها
في اول الفاتحة للتبرك بها في الابتداء كما ينبئ عنه خبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه باسم الله فهو ابتر رواه ابو داود
وغيره ويؤيد كونها ليست من الفاتحة ولا من غيرها حديث ابن مسعود كنا نكتب باسمك اللهم فلما نزل
بجريها كتب باسم الله فلما نزل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه
من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتبنا لها ويؤيده ما رواه ابو داود ان النبي عم لم يكتب بسم الله
الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل ويعضد كونها انزلت للفصل حديث ابن عباس المروي في المستدرك
للحاكم وصححه كان عم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وكذا رواه ابو داود فان قيل يلزم
الجهر بكونها قرانا قلت القراة سنة متبعة حيث وردت الاحاديث الصحاح في عدم جهرها في الصلوة
قلنا به ومما يؤيد ذلك وكونها ليست من الفاتحة ولا من غيرها حديث ابي هريرة رضه انه قال سمعت رسول الله
عم يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال العبد
الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى حمدني عبدي واذا قال العبد الرحمن الرحيم قال اثنى علي عبدي
واذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذا بيني وبين
عبدي ولعبدي ما سال واذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سال رواه مسلم وغيره فتقدم ذكر البسملة مع مقتضى القسمة تحقق
ما قلناه لان الفاتحة سبع ايات متفق عليها وهي السبع المثاني الذي اعطيه عم بقوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني والقران العظيم فجعل الايات الثلاث لنفسه تعالى والرابعة بينه وبين عبده والثلاثة
التي تتم بها لعبده وفي رواية عن ابي هريرة رضي الله عنه الاية السادسة صراط الذين انعمت عليهم واهل
المدينة والشام والبصرة على ذلك وفي الموطا بلفظ هولاء لعبدي بالجمع فان قيل ورد الجهر بها في حديث

ابن عباس رضه قال كان عم يفتتح قرأة بسم الله الرحمن الرحيم رواه الترمذي قلنا هذا في خارج الصلوة
وفيها يحمول على السر وفاقا لحديث انس صليت مع رسول الله عم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم
يقرا بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الكتب الستة وحديث ابي هريرة رضه قال كان عم اذا نهض في الركعة
الثانية استفتح القرأة بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت رواه مسلم والذي يدفع العلل ويحتم سواد الذلل
حديث عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي وانا اقرا بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة فقال اي بني محدث
اياك والحدث وقد صليت مع رسول الله عم ومع ابي بكر ومع عمر ومع عثمان رضه فلم اسمع احدا منهم
يقولها فلا تقلها اذا انت صليت فقل الحمد لله رب العالمين رواه الترمذي والنسائي والحديث الامر للحادث
الذي لم تأت به سنة فان قيل بعض العلماء نفى قرأتها كالامام مالك وبعضهم اثبتها من كل سورة كالشافعي
وهذا محل خطر قلنا لا يضرنا هذا الخلاف فان من قرا ملك يوم الدين بالالف لا يضره من قراها بغير الالف من
السبعة لان القرأتان واردتان متواترتان عند اهلهما فكذا القول هنا بين الائمة ومن ثمة منع المحققون
القول بانها قران حكما لا علما لان الظن لا يؤخذ في طريقه والقران مقطوع به من كل وجه غاية الخلاف
ان من رواها قرانا مكمل للقطع عنده وهو التواتر بطرفيه والوسط والنافي لها لم يصدر النقل عنه الى حد التواتر
وهذا الخلاف هو السر في منع جواز الصلوة بها وان فرض القرأة لم يتأد بها عندنا لان هذه الائمة في المذاهب
كالائمة القراء في القرأة فهم اصل يعتمد لكل احد فلا اقل من اعتبار اصل الخلاف لا سيما على مذهب من هو
احكم بل من هو اسلم اذ منعه لا يمكن لانه معلوم من الدين بالضرورة ومن ثمة اعابوا على الطعن المسقط
في هذا المقام اذ هو عن مرضي لان اقوال ائمة المذاهب ما ظفت اقوال ائمة القراء حتى لا تعتبر بل تصان عن طعن
فيه نقصان اذ اصل كل منهم على انه صدر عن مصدر التحقيق بورد التوفيق وليس فيه احتكام بل هو العمدة
في الاحكام والله الهادي الى الاستسلام ثم يقرا الفاتحة وسورة معها او ثلث ايات ولو قصارا او اية
طويلة تقوم مقام الثلث من اول سورة او اخرها او وسطها ويحصل اصل الواجب بشي من ذلك
والسورة الكاملة اولى من البعض بقدرها من سورة طويلة هذا في الاولين ويقتصر على الفاتحة
في الثالثة والرابعة الا المسبوق بالاوليين فانه يضم السورة في الثالثة والرابعة وان سبق
بالاولى ضم في الثانية والثالثة ويرتب القران فان تجاوز ايتين او سورتين فاكثر فلا باس ولا يطول
الثانية على الاولى ويكره تنزيها غير ذلك وفي صحيح مسلم ان رسول الله عم كان يقرا في الفجر ق والقران
ونحوها وعن ابي برزة كان عم يقرا في صلوة الغداة ما بين الستين الى المائة رواه النسائي وعن ابن
مسعود انه قرا في الاولى من الصبح باربعين اية من الانفال وفي الثانية بسورة من المفصل رواه صاحب

صاحب الجامع للستة وعن قتادة رضه ان رسول الله عم كان يقرا من الظهر في الاولين بام الكتاب وسورتين
وفي الاخيرين بام الكتاب وعن جابر بن سمرة رضه قال كان عم يقرا في الظهر بالليل اذا يغشى وفي العصر نحو
ذلك وفي الصبح اطول من ذلك رواه مسلم وابو داود والنسائي وعن ام الفضل قالت سمعت رسول الله عم
يقرأ في المغرب والمرسلات عرفا اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وعن ابن مسعود
رضه قرا في المغرب قل هو الله احد رواه ابو داود وعن ابي بكر الصديق رضه قرا في المغرب بام القران وسورة
من قصار المفصل اخرجه في الموطا وعن بريدة رضه قال كان عم يقرا في العشاء والشمس وضحيها
ونحوها رواه الترمذي والنسائي وعن البراء رضه ان النبي عم كان في سفر فصلى العشاء الاخرة فقرا في الاخرى
الركعتين بالتين والزيتون فما سمعت احسن صوتا او قرأة منه عم هو في الصحيحين وغيرهما واذا قال
الامام ولا الضالين امن اي قال امين بالمد بخففة الميم وهي اسم فعل بمعنى استجب هو اي الامام والموتم
في الجهرية سرا لانه دعاء يطلب فيه الاخفاء وفي التنزيل ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي حديث وائل
فلما بلغ عم ولا الضالين قال امين واخفى بها صوته رواه ابو داود وابو يعلى والامام احمد والطبراني
والدارقطني والحاكم وقال صحيح الاسناد ولفظه وخفض بها صوته وعن ابراهيم النخعي رضه في كتاب
الاثار اربع يخفيهن الامام التعوذ وبسم الله وسبحانك وامين رواه عبد الرزاق في مصنفه وزاد
وربنا لك الحمد وروى الطبراني عن عمر وعلي رضه كانا لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بامين لانه دعاء
والاصل فيه اخفاء وما ورد من الجهرية فهو لبيان الجواز لا للافضل والاصل في ذلك ما في صحيح البخاري
وغيره عن ابي هريرة رضه عن النبي عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فانه من وافق قوله
قول الملائكة غفر ما تقدم من ذنبه والامام داخل في عموم قوله فانه من وافق الى اخره وفي رواية له ايضا
اذا امن القاري فامنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تامينه تامين الملائكة الى اخره ومعنى اذا امن اذا شرع
بدليل ما في الصحيحين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان من وافق قوله قول
الملائكة الحديث ومعنى موافقة قوله قولهم التوافق في الذهن وقيل في الصفات من الاخلاص ونحوه وقيل
المراد من الملائكة الحفظة او غيرهم او هم وغيرهم قال بكل قوم والثالث هو الاقرب ثم يكبر من ابتداء
هويه راكعا واقل ركوعه قدر بلوغ راحتيه ركبتيه من غير انخناس اذ بدون ذلك لا يسمى ركوعا وتقدم
البحث فيه ويعتمد بيديه على ركبتيه منصوبتين بغير انخناس ويفرج بين اصابعه لما في البخاري عن ابي
حميد الساعدي رايت رسول الله عم اذا ركع امكن يديه من ركبتيه وروى ابو داود انه عم كان يمسك
راحتيه على ركبتيه في ركوعه كالقابض عليهما ويفرج بين اصابعه وتقدم البحث فيه وكل من نصب الركبة

ووضع الكف عليها وتفريج الاصابع سنة مستقلة وذلك لاستعمال لكل عضو منها فى العبادة مستقلا ولان
ذلك ايضا اعون على مد الظهر والعنق كما انبا عليه بقوله باسطا ظهره غير رافع راسه الى جهة العلو ولا منكس
له الى جهة السفل بل يجعل ظهره وعنقه مستويين كالصفحة وتقدم فيه حديث مسلم عن عائشة رضه انه عم كان اذا
ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ويقول ثلاثا سبحان ربى العظيم وهو ادناه لحديث ابن مسعود رضه قال عم اذا ركع
احدكم فليقل سبحان ربى العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك ادناه
رواه ابو داود والترمذى ومعنى ادناه اى ادنى مراتب السنة فى العدد ثلاث مرات ولا يزيد الامام عليها مراعاة
للتخفيف المطلوب منه لكن مترسلا فى ذلك ليتمكن مامومه البطئ الحركة من الثلاث وان زاد الى الخمس فلا باس
لذلك وتستحب الزيادة مع الايتار خمسا او سبعا او تسعا او احدى عشر للمنفرد وامام قوم محصورين رضوا
بالتطويل فاذا بلغ ما فوق العشرة من جمع الكثرة كفاه ولا مانع من الزيادة ولا ان يزيد اللهم لك ركعت
وبك آمنت وتقدم فيه البحث ثم يرفع الامام والمؤتم قائلا الامام سمع الله لمن حمده بكسر الميم وسكونه من لحن
العامة وهاؤه للضمير لا للسكت والمعنى تقبل الله حمد من حمده ويكتفى به اى الامام لقوله عم اذا قال الامام سمع
الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه مسلم وغيره وعند ابى داود اللهم ربنا لك الحمد فظاهره الاقتصار على ذلك
لكل من الامام بسمع الله لمن حمده والماموم بربنا لك الحمد وقالا يضم الامام اليه ربنا لك الحمد لحديث ابى هريرة
رضه ان النبى عم كان يقول حين يرفع صلبه من الركوع سمع الله لمن حمده ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد
واجيب بانه فى حال الانفراد ونحن نقول به توفيقا بدليل ما ورد من زيادته كما فى حديث ابن ابى اوفى رضه
قال كان عم اذا رفع ظهره من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملاء السموات وملاء الارض
وملاء ما شئت من شئ بعد رواه مسلم وابو داود والترمذى وهذا هو الاوفق بحال المنفرد كما ان
الاول اوفق بحال الامام والماموم والانسب للامتثال فى قوله عم وامره وفعله ويؤيده قول المصنف
ويكتفى المقتدى بالتحميد اتفاقا والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح وعن عامر الشعبى رضه لا يقول القوم خلف
سمع الله لمن حمده ولكن يقولون ربنا ولك الحمد رواه ابو داود وملاء فى الحديث ورد بالرفع والنصب
فالرفع نعت والنصب حال على معنى لو كان جسما لملاء ذلك وقوله من شئ بعد اى كالعرش والكرسى
ويجهر الامام بسمع الله لمن حمده وليسر الماموم والمنفرد والمبلغ يجهر بربنا لك الحمد لانه ذكر الانتقال فى حقه
كالتكبير والماموم له ان يضم الى ربنا لك الحمد حمدا طيبا مباركا فيه كما ورد فى الحديث الصحيح فى البخارى وغيره
وهو وى فى مسند الامام ابى حنيفة فى رواية انه عم قال حين سمعه انه ابتدره بضعة وثلاثون ملكا يكتبونه
اى الكثرة ثوابه ولك ان تزيد قبل ربنا اللهم والواو قبل لك لورود ذلك ايضا وما كثر جمعه فهو افضل وقيل

وقيل المنفرد كالمقتدى فيكتفى بالتحميد واجيب بانه حال اقتدائه متابع فالتطويل ربما يشغل بخلاف المنفرد
ثم يكبر فى هويه ويسجد فيضع اولا ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وانفه بحيث يكون وجهه بين كفيه ضاما اصابع
يديه منشورة نحو القبلة محاذية اذنيه لحديث وائل بن حجر رضه قال كان عم اذا سجد وضع ركبتيه قبل
يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وفى حديث ابى هريرة رضه قال عم اذا سجد احدكم فلا يبرك كما
البعير يضع يديه قبل ركبتيه رواهما اصحاب السنن الاربعة وفى رواية النسائى كان اذا سجد امكن انفه
وجبهته من الارض وفى رواية لابى داود فلما سجد وضع ركبتيه جبهته بين كفيه وجافى عن ابطيه
واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد فخذه وفى رواية البيهقى كان عم اذا ركع فرج اصابعه واذا سجد
ضمها وصححه ابن حبان وحكمة الضم ان تستقبل جميعها القبلة وفى حديث وائل لابى داود فلما افتتح
الصلوة كبر ورفع يديه فرأيت ابهاميه قريبا من اذنيه ثم سجد فوضع راسه بين يديه على مقدارهما حين
افتتح وفى حديث ابى هريرة رضه كان عم يكبر اذا سجد رواه النسائى وفى حديث البراء كان عم
يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه الترمذى وغيره ويبدى ضبعيه اى عضديه عن جنبيه فى الركوع
ويجافى بطنه عن فخذيه ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لحديث مسلم انه عم كان اذا سجد خوى بيديه
يعنى جنح حتى يرى وضح ابطيه اى بياضهما وخوى بخاء معجمة وواو مشددة التفريج وذلك بان يفرق بين ركبتيه
قليلا ويرفع مرفقيه عن جنبيه وبطنه عن فخذيه وروى ابو داود انه عم كان اذا سجد جخ بين فخذيه غير حامل
بطنه على شئ من فخذيه وفى الترمذى ان النبى عم امر بوضع اليدين ونصب القدمين وقال اذا سجد احدكم فلا
يفترش ذراعيه افتراش الكلب وفى حديث البراء قال عم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك رواه مسلم والترمذى
وفى الصحيحين كان عم اذا صلى فرج يديه حتى يبدو بياض ابطيه ويوجه الاصابع نحو القبلة لشرفها ويفرض
وضع بطونهما ولو برجل ويضع اليدين والركبتين لقوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وفى رواية
اعضا الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين متفق عليه وفرض اطراف القدمين كونهما من اسفل
البدن فاشبهت اعلاه كالجبهة وبها يستحكم وضع الجبهة فهى من تمام السجود ومن ثمة سقط الايماء بها
عند العجز عنه لكونهما من توابعه فاشبهت اليدين والركبتين فى سقوط الايماء والمراة ولو صبية تضم بعضها
وتخفض وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها وفى الحديث انه عم مر بامرأتين تصليان فقال اذا صليتما
فضما بعض اللحم الى بعض رواه البيهقى والخنثى كالمراة لان الضم احوط له ويقول الساجد سبحان ربى الاعلى ثلاثا وهو
ادناه وتقدم تفصيله فى تسبيحه وكون الزيادة تستحب مع الايتار للمنفرد ومرت ادعيته ويسجد بانفه وجبهته فان
اقتصر على احدهما او على كور عمامته جاز مع الكراهة اما الاقتصار على الجبهة فجائز بالاجماع لورود ما فى حديث

ابن عباس رضه وغيره من قوله امرنا عم ان نسجد على سبعة اعضاء، وعدّ الجبهة حديث خباب بن الارت شكونا
الى رسول الله عم حر الرمضاء في جباهنا فلم يشكنا رواه البيهقي وهو في مسلم دون جباهنا وفيه انه لابد من وضع
الجبهة ومن ثمه لم يجز لبعضهم الاقتصار على غيرها واما الانف فلم يذكره في الاحاديث ايضا كما في حديث ابن عباس
ايضا ان النبي عم امرنا ان نسجد على سبعة اعظم الجبهة واشار بيده الى انفه هو في الصحيحين وغيرهما
وفي حديث ليلة القدر ورايتني اسجد في ماء وطين ورائي على انفه ورأسه اثرهما، والطين هو في الصحيحين
وغيرهما وفي النسائي ووضع يده على جبهته وامرها انفه وقال هذا واحد ولانه شقيق الجبهة في السجود
فجاز الاقتصار عليه كما جاز عليها لكن الكراهة فيه على الخلاف واما جواز السجود على كور العمامة اذا
كان على الجبهة لانه كالساتر لا يمنع ثقل رأسه من مباشرة ما يستقر عليه من ارض ونحوها لان المفروض
في السجود وضع الجبهة على الارض فاذا حصل الاجزاء جاز مع الساتر او دونه كاليدين واطراف القدمين
وفي حديث انس وغيره كنا نصلي مع النبي عم فيضع احدنا طرف الثوب في مكان السجود وقد سجد عم
على كور عمامته رواه عبد الرزاق في مصنفه وابو نعيم في الحلية الطبراني في الاوسط وابن عدي في الكامل
وابن ابي حاتم في العلل وابو القاسم في فوائده وعن عمر بن الخطاب رضه صلى على طرف ثوبه ثم قال يا ايها
الناس اذا وجد احدكم الحر فليسجد على طرف ثوبه رواه ابن ابي شيبة وابن وهب وعند انس كنا
نسجد على ثياب اتقاء الحر وانما كره الستر للخلاف ولان الكشف اقرب للتواضع او التذلل
وقالا اي ابو يوسف ومحمد رح لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر لانه خلف عنها وليس منها
واجيب بانه شقيقها وهو وارد من حيزها كما ان الاحوط قولهما لقوة خلافه ولانه من فعل اهل
الكبر ويجوز السجود على فاضل ثوبه ولو متصلا به متحركا معه بقيامه وقعوده كطرف ذيله او كمه لما مر
من الاحاديث الدالة على ذلك بمنطوقها ومفهومها لان مباشرة الارض بالبشرة غير محتم بالاجماع
فاستوى الاتصال وعدمه ويحصل السجود على شيء يجد حجمه وهو بحيث ان تستقر جبهته عليه وينال
موضع سجوده ثقل رأسه عند التحامل عليه كالحبوب ونحوها لا ما لا تستقر الجبهة عليه كقطن ونحوه
حتى تستقر فلو سجد على قطن مثلا او نحوه وتحامل عليه حتى انكبس واستقر بحيث نال موضع
سجوده ثقل رأسه وظهر اثره على يد لو فرضت تحته جاز ومنه يعلم ان تعديل الاركان لازم اذ لا فرق
بين السجود وغيره فيها وان سجد للزحمة في جمعة او غيرها على ظهر انسان من معه في الصلوة وامكنه ذلك
مع تنكس بارتفاع اعاليه على اسافله جاز بل ويلزمه ذلك بغير ايذاء لتمكنه منه ولزوم المتابعة وقد
روى البيهقي عن عمر رضه قال اذا اشتد الزحام فليسجد احدكم على ظهر اخيه وكذا لو سجد على غير ظهر من يد

من يد او كتف او رجل فلو ارتفعت اعاليه على اسافله او ساواها لم يكفه ذلك السجود وكذا لو سجد على بعض بدن
نفسه او غيره ممن ليس معه في صلوته لان الاول يخل بعدد الاعضاء واسم السجود والثاني غير مشارك في المتابعة
فهو كاقتداء بغير امامه وهي اي السجدة تتم بالرفع حتى لو احدث قبل رفع رأسه منها لم تحتسب ولم يبن
عليها بخلاف بعده عند محمد وهو المعتمد وعند ابي يوسف تتم بالوضع لانه المعنى اللغوي واجيب بان الوضع
لا يتم شرعا ولا يعرف تمامه الا بالرفع والصلوة اصطلاح شرعي مع ان ذلك هو الاحوط في باب العبادات
ثم بعد ما يسجد على انفه وجبهته مستقرا مطمئنا على ما مر ثم يرفع مكبرا او يجلس مطمئنا لحديث ابن مسعود رضه
رايت رسول الله عم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود رواه الامام احمد والنسائي والترمذي وصححه
وفي حديث المسيء صلوته اسجد ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك
في صلوتك كلها رواه ابو داود وغيره والطمانينة سكون بين حركتين بان ينفصل ما انتقل اليه عما انفصل عنه
ويجلس مفترشا بان يقعد على كعب يسراه بحيث يلي ظهرها الارض وينصب يمناه ويضع اطراف اصابعها
للقبلة كما ثبت في الصلوة في حديث ابي حميد وسهل بن سعد فافترش رجله اليسرى واقبل بصدر اليمنى
على قبلته رواه ابو داود وغيره وهل يستحب بين السجدتين ذكر ام لا صح نعم لحديث حذيفة ان النبي عم كان
يقول بين السجدتين رب اغفر لي رب اغفر لي رواه ابن ماجه وغيره ونحوه في الصحيحين بزيادة وهو دعاء
وارد في محله فكان مطلوبا ومن جعله من الهدس فقد هدس لان حمل منعه في التقوى ر ولعل من لا ينطق
عن الهوى وهذا من هفوات ذوده لمصادرته معنى وما اتيكم الرسول فخذوه ويسجد ثانيا مطمئنا كالاولى بلا
في القول والفعل بان يضع جبهته وانفه على مستقر من ارض وغيرها ناصبا قدميه مفرقا بينهما قدر اربع اصابع
فاكثر فان قيل ورد الصاق الكعب قلنا ذلك لعلة الازدحام موجها اصابعهما للقبلة واضعا وجهه بين كفيه
ناشرا اصابعهما مضمومة للقبلة مجافيا مرفقيه عن جنبيه رافعا بطنه عن فخذيه مرتفعة اسافله على اعاليه
قائلا سبحان ربي الاعلى ثلاثا داعيا فيه بما امكنه مما ورد فيه كرب اغفر لي ذنبي كله دقه وجله علانيته وسره
اوله واخره فكل ذلك وردت فيه الاخبار والاثار والسجدة الثانية رابعة للاولى داخلة تحت الامر كما ان فرض
القراءة شامل للركعتين ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه اولا ثم يديه ثم ركبتيه وينهض قائما على صدور قدميه
معتمدا بيديه على فخذيه او ركبتيه من غير قعود بعد السجدة الثانية في الركعة الاولى او الثالثة في الرباعية ولا اعتماد
بيديه على الارض لان ذلك ابعد من الكسل الوارد عليه الذم في قوله تع واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى
واقرب الى النشاط الممدوح في الصلوة في حديث ابي هريرة رضه كان عم ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولا
يجلس رواه الترمذي وابو داود وفي حديث وائل السابق كان عم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض

رفع يديه قبل ركبتيه رواه اصحاب السنن وفي رواية لابي داود فلما سجد وضع جبهته بين كفيه واذا نهض
على ركبتيه واعتمد فخذه وعن ابن عمر رضه نهى رسول الله عم ان يجلس الرجل في الصلوة وهو معتمد على يديه رواه
ابو داود وفي رواية اخرى له نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض من الصلوة فان قيل ورد في حديث مالك
بن الحويرث انه راى النبي عم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا رواه البخاري
وغيره قلنا انه معارض بما سبق وانه ربما وقع لبيان جوازه او لاعياء من قيام لكبر او تعب او وجع صلب ونحوه
فيكون اعانة رفع مشقة وراحة بدن كما في الاعتماد على الارض ورجح الاول لانه الاوفق بالاية والاكثر ورودا
وهو المروي عن عمر وعن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وقال الامام احمد واكثر الاحاديث عليه وقال
ابو الزناد وهو السنة ذكر ذلك في العمدة والركعة الثانية كالاولى اي كالركعة الاولى في جميع ما مر من الافعال
والاقوال الا انه لا يثني اي لا ياتي بالثناء وهو سبحانك اللهم الى اخره ولا يتعوذ لانهما من خصايص الافتتاح
وقد مر القول عليهما ولا يرفع يديه الا عند تكبيرة الافتتاح لحديث ابن مسعود رضه قال الا اصلي بكم صلوة رسول
الله عم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة مع تكبيرة الافتتاح وفي رواية اول مرة رواه ابو داود والنسائي
وعن البراء بن عازب رضه ان النبي عم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود رواه
ابو داود وابن ابي شيبة والطحاوي من طرق وروى في البدايع عن ابن عباس رضه انه مذهب العشرة المبشرة
كانوا لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة فان قيل ورد الرفع عند الركوع وعند الرفع منه وعند القيام
من التشهد الاول كما في حديث ابن عمر المروي في الصحيحين وغيرهما انه كان عم اذا افتتح الصلوة يرفع يديه
حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع راسه من الركوع فعل مثل ذلك واذا
قام من الركعتين رفع يديه قلنا انه معارض بما سبق من حديث البراء وابن مسعود وعن علقمة رضه قال لنا ابو
مسعود كان عم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابو بكر وعمر رواه ارباب السنن الاربعة ايضا وعن ابي
هريرة رضه كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع فقيل له ما هذا التكبير فقال لصلوة رسول الله عم رواه الكتب
الستة وهذا لفظ الصحيحين وليس فيه ذلك وعن علي وعمران بن حصين نحوه وانما تركنا العمل برواية
ابن عمر وما نحاها لاحتماله النسخ بل جزم بعضهم به كالطحاوي وغيره لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن
مجاهد انه ما راى ابن عمر بعد يرفع يديه الا في تكبيرة الاولى وكذا رواه الطحاوي باسناد صحيح عن مجاهد وقد
تركت في الصلوة اشياء كانت ابتداء ثم نسخت كما في حديث جابر بن سمرة قال كنا صلينا مع رسول الله عم
قلنا بايدينا السلام عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال عم علام تومون بايديكم مالي ارى
ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة رواه مسلم وابو داود والنسائي وفي حديث ابن مسعود رضه

رضه قال علمنا رسول الله عم الصلوة فكبر ورفع يديه فلما ركع طبق يديه بين ركبتيه فبلغ ذلك سعدا فقال
صدق اخي كنا نفعل هذا ثم امرنا بهذا يعني الامساك على الركبتين رواه ابو داود والنسائي كما في حديثه
في التشهد كنا صلينا مع النبي عم نقول السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال عم لا تقولوا السلام
على الله فانه هو السلام ولكن قولوا التحيات الى اخره الحديث رواه النسائي والدارقطني والبيهقي وعلى ذلك
فيكون الرفع وان ورد احيانا فقد ورد تركه بل اكثر الاحاديث الواردة مثبتة تركه فالاحوط والاوثق
بالادلة تركه احتياطا ولا يرد على فعله على قول بانه مفسد لدخول بعد احتمال النسخ في تعريف العمل الكثير لانه
عبارة عن عمل اليدين او توالي حركتين ولقولهم بترك المسنون خوفا من محذور اجتمع معه لانا نقول هذا ليس
منه لانه وارد من هيئة الصلوة والتعريف لما هو من غير جنسها كفعل اجنبي وهذا قد ثبت في الصلوة باصل صحيح
وعليه ائمة الحديث وبعض المذاهب ولا يلزم من تركه الا فساد بفعله اذ غاية الترك مع الترجيح الارجح وربما
نسب بعضهم هذا القول الى الامام ابي حنيفة بهذا التوجيه وحاشاه من هذه المعرة اذ قواعد فروعه
واصوله تنبي بقبول الحديث الصحيح وتاويله فان امثال هذه المغالطة من زور قلم ان سخين لا من ظهور
رقم الراسخين واعوذ بالله من تعدي الحدود وتعصب فيه انحراف بردود واذا اردت ضبط مواضع رفع اليدين
في الصلوة فلا ترفعها الا فيما دلت عليه الحروف الثمانية وهي فقعس صمعج يعني عند الافتتاح والقنوت
والعيدين واستلام الحجر الاسود والصفا والمروة وعرفة والجمرات فكل حرف منها اشارة الى احد هذه
لثبوت ورودها وستاتي عليك مفصلة في محالها فالاربعة الثانية الرفع فيها كالدعاء والاربعة
الاولى كالافتتاح فاذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها
بان يجعل ظهرها الى الارض ويجلس على بطنها ونصب يمناه نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة ووضع
يديه على فخذيه وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة لشرفها ولان هذه الهيئة في الجلوس هي الواردة
عنه عم وفي حديث ابي حميد الساعدي جلس عم للتشهد وافترش رجله اليسرى فاقبل بصدر اليمنى
على قبلته رواه الترمذي وقال ابن عمر رضه سنة الصلوة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى
رواه البخاري والنسائي وفي رواية للنسائي ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة
والجلوس على اليسرى وقرا التشهد ابن مسعود رضه لان حديثه في هذا الباب اصح الاحاديث الواردة
فيه لاتفاق الصحيحين عليه وهو التحيات لله الى اخره وورد هذا عن ابن عمر رضه ايضا رواه ابو داود
والامام مالك في الموطا وفي رواية ابي داود في اخره فاذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت
ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والتحيات جمع تحية وهي الالفاظ الدالة على عزة عظمته

السالمة من افات النقص من جميع الوجوه كما سبحانه الحسنى وما ورد على نحوه فهي مستحقة لله تعالى على وجه
الاعظام والاجلال والصلوات المراد بها جنس صلوة وقيل الخمس وقيل الدعاء والطيبات الاعمال الصالحة
او الكلمات الطيبات ومن خواصها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهي الباقيات الصالحات
وعن ابن مسعود رضه من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتبارك الله الا اخذهن
ملك فصعد بهن فما يمر على جميع من الملائكة الا استغفروا لقائلهن حتى يأتي رب العالمين ومصداقه
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقيل ما اريد به وجه الله من عمل خيرا وقوله ويؤيده اليه
يصعد الكلم الطيب الاية والصالحين جمع صالح وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد ولا يزيد على هذا
القدر من التشهد في القعدة الاولى من الفرض والسنة قبل الجمعة والظهر والوتر كذلك ويزيد في غير ذلك
مطلقا كما يزيد في الثانية من الفرض الى حميد مجيد والروايات في ذلك مختلفة اكملها واحضرها واقلها
في السنن وههنا البحث بما لا مزيد عليه ولا اقل من احضرها في الصلوة وهو اللهم صل على محمد وعلى
ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وانما خص ابراهيم بالذكر دون غيره من الانبياء
ووقع التشبيه به وباله لكونه افضل اولي العزم وكون الرحمة والبركة جمعت لهما في اية قال تعالى رحمة الله
وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد فان قيل قد تواترت النصوص وتظاهرت الادلة ان نبينا عم
افضل الانبياء على الاطلاق ومقامه ارفع في الشرف من غيره من الرسل المتفاوتين في معارج الفضل
من اولي العزم وغيرهم ابراهيم وغيره بدرجات قاصية ومراتب غير متناهية وفي الخبر انا امام النبيين
وخطيبهم وصاحب شفاعتهم وانا اكرم ولد ادم رواه الترمذي ولانه عم خص بالدعوة العامة والحجج الجمة
والمعجزات المستمرة والايات المتعاقبة بتعاقب الدهور والفضائل العلمية والعملية النائية عن الحصر فما
معنى طلب الصلوة عليه كابراهيم ووقوع التشبيه به قلت الطلب ههنا واقع لاله لا لاجله ومن ثمه انه انف
بعلي اذ ليسوا بانبياء وابراهيم واله انبياء فطلب التشبيه واقع لهم تشبيها لشانهم وعلوا لمقامهم بنيل
منازل الشرف ومراتب الزلف لما فيهم من البضعة الكريمة ومحاسن الشيمة وارشاد المعارجهم العلية بالادعية
السنية من الله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا فان قيل الصلوة هنا بلا سلام تخالف لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا قلت السلام فيه مقدم في قوله السلام عليك
ايها النبي والسلام من التسليم معناه الاخبار بالسلامة من كل مكروه فهو تحية له بما يقتضيه عموم شانه من كمالات
احسانه والصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادمي الدعاء وكل ذلك استدعاء لبيان شرف
قدره وعظم امره فيكون المعنى فيها مجازيا عاما في مورده وفردا حقيقيا خاصا في مقصوده افرادا من المعاني المذكورة

المذكورة اظهار شرفه وبيان خبره وتعظيم شانه وصلاح امره وذلك من الله بالرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين
الدعاء والحميد هو الذي يحمد فعاله والمجيد في هو الكامل في الشرف ويقرأ فيما بعد الاولين من الفرائض الفاتحة
خاصة لحديث ابي قتادة رضه كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الاخريين بام
الكتاب وقيس بما فيه عليه وهي افضل من غيرها لورودها ولا طلاق حديث لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة
الكتاب متفق عليه وان سبح قدرها بدلها او سكت واتفاح العذرة جليها جاز لقول زيد بن ثابت القراءة
في الصلوة سنة رواه البيهقي هو محمول على الاخيرتين وفي حديث سعد الثابت في الصحيحين وغيرهما اما انا
فام في الاوليين واحذف في الاخريين ولا الو ما اقتديت من صلوة رسول الله عم مقتضاه ترك القراءة او
ترك طولها وفي التنزيل فاقرؤا ما تيسر من القران فهو دليل وجوب لا طلاق في القراءة والامر لا يقتضي
التكرار كما علم من محله والثانية ههنا كالاولى كما في السجود وعن علي رض انه قال اقرأه في الاوليين وسبح
في الاخريين رواه ابن المنذر وغيره ورواه ابن شيبة في مصنفه عن علي وابن مسعود وعن علي بلفظ ولا يقرأ
في الاخريين رواه عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح وعن عمر رضه صلى بالناس المغرب فلم يقرأ فيها فلما انصرف
قيل له ما قرأت قال كيف كان الركوع والسجود قالوا احسنا قال لا بأس اذا رواه القاضي رزين جامع الكتب
الستة وهذا محمول على ما بعد الاوليين وعن منصور قلت لابراهيم وما تفعل في الركعتين الاخيرتين من الصلوة
قال سبح واحمد الله وكبره وعن الثوري نحوه ذكره في العمدة وسئل ابن عباس رضه كان النبي عم يقرأ في
الظهر والعصر قال لا قيل فلعله يقرأ في نفسه فقال كان عبدا مأمورا بلغ ما ارسل به رواه ابو داود وعنه ايضا
ان النبي عم قرأ وكانت قراءته لنا قراءة وسكوته لنا سكوتا رواه البزار والطحاوي وعنه رضه قرأ
النبي عم فيما امر ان يقرأ فيه وسكت فيما امر ان يسكت فيه وما كان ربك نسيا ولقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة اخرجه الامام احمد والبزار ولابي داود عنه ايضا لا ادري اكان النبي عم يقرأ في الظهر والعصر ام لا
وفي حديث رفاعة بن رافع في المسيء صلوته فتوضأ كما امرك الله تعالى ثم كبر وان كان معك قران فاقرأ به
والا فاحمد الله وكبره وهلله وفي اخره فان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلوتك قال وكان اهون
عليهم ان من انتقص من ذلك شيئا انتقص من صلاته ولم تذهب كلها رواه ابو داود وغيره وكل ذلك
مقتضاه ما قلناه من جواز الترك فان قيل تكاثرت الاخبار وتواردت الاثار على ان لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
فما زاد وفي حديث ابي هريرة رضه من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القران فهو خداج رواهما ابو داود وغيره
وفي حديث ابي سعيد رضه امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر رواه ابو داود وفي حديث جابر رضه
من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بام الكتاب لم يصل رواه الترمذي وغيره وفي رواية لابن خزيمة وغيره لا تجزء

صلوة لا يقرأ فيها الرجل بفاتحة الكتاب وفي رواية ابن حبان في حديث المسيء صلوته ثم اقرأ بام القران
وفي اخره ثم اصنع ذلك في كل ركعة الى غير ذلك فكل ذلك دليل القراءة في كل ركعة ولا بد من فاتحة الكتاب
قلنا قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فاذا نحن نقول بفرض ذلك في كل ركعة من النفل والفرض
الثنائي والوتر غير ان الواجب تعيينها لا فرض لجواز تركها بدليل رواية ثم اقرأ ما تيسر معك من القران
في حديث المسيء صلوته في الصحيحين وغيرهما ويؤيده حديث ابي هريرة لا صلوة الا بقران ولو بفاتحة
الكتاب رواه ابو داود وقوله في حديث ابي هريرة خداج بالخاء المعجمة والدال المهملة والجيم اي غير
تمام كما فسره به في الحديث اذ معناه المنقوص ونحن نقول بذلك اذ ترك الواجب نقص ولا يخرج الصلوة
عن اصلها وقوله امرنا في حديث ابي سعيد محمول على وجوب التعيين لا على امر القطع به بدليل ثم اقرأ ما تيسر
معك من القران في حديث المسيء صلوته وفي التنزيل فاقرءوا ما تيسر من القران وقوله في حديث جابر
رضه لم يصل اي صلوة كاملة كما في لا يجزئ اي اجزاء كاملا ثم اصنع ذلك في كل ركعة اي ليتم لك الكمال
بدليل فان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك كما في رواية ابي داود وغيره والحاصل انا
نقول بفرض القراءة في كل ركعة دون التعيين في شيء منها غير ان الفاتحة واجبة التعيين دون فرض
العين واما جواز الترك في غير ذلك من الفرض الرباعي او الثلاثي فلما مر من ادلة وهذا هو الاوفق
بالادلة اذ مهما امكن الجمع به وجب المصير اليه كما علم من محله اذ لا تناقض بين ادلة الشرع فهي ميزان الاعمال
وبها ترجح الاحوال والله الهادي الى التحقيق وبيده ازمة التوفيق هذا وان المتجه ما اقتضاه الاطلاق
من قراءتها في كل ركعة وهو الافضل بل ويكره تركها في الاخيرتين فضلا عن غيرهما لان مقصود
الصلوة الخضوع للحق سبحانه وتعالى ومناجاته بتلاوة كتابه وذكره على الوجه الخاص المشروع بوروده
فيه كما يرشدك اليه قوله عم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح
والتكبير وقراءة القران رواه مسلم وغيره ومعلوم ان القراءة في محلها اولى وقد افلح من قام
بما اجمعوا عليه ولو اولى واجتنب ما فيه خلاف ولو اولى والقعود الثاني للتشهد كالاول لما
من الاحاديث الواردة على الاطلاق فيه واما ما ورد في بعضها من كونه عم جلس متوركا بان اخرج
رجله اليسرى وقعد على شقه في قعود السلام فقد وقع احيانا لبيان الجواز كما جلس على عقبيه واطراف
اصابع رجليه بالارض بين السجدتين وهو نوع من الاقعاء وجلس متربعا كما في حديث عائشة رضه
عند النسائي وابن حبان والافتراش هو الافضل لمواظبته عم ولانه اسهل الى القيام وهو الوارد
في جميع جلسات الصلوة فلا يقدم غيره عليه ولو في موضع قيم او غيره ولانه ابعد من التشبه بجلوس المرأة

المرأة للتشهد كما ينبؤك عن ذلك قوله والمرأة تتورك فيهما اي في القعود الاول والثاني وتفترش
في سائر جلسات الصلوة ما عداهما لان الافتراش اهون لها مع قرب الحركة والتورك استر لها في القعود
وهو اي التورك ان تجلس على اليتها اليسرى اي جانب عجزها الايسر وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن
بلا نصب اصابع اليمنى لان ذلك هو الاضم والاستر لها وورد ذلك في حقها فاذا اتم التشهد فيه اي القعود
الثاني بان انتهى الى قوله ورسوله صلى فيه على النبي عم ومر بيان ذلك في القعود الاول ودعا بعد ذلك
بما شاء مما يشبه الفاظ القران او بايات الدعاء منه كربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخره وربنا
لا تزغ قلوبنا الخ ونحو ذلك والادعية المأثورة اي المنقولة الواردة عن النبي عم وعن احد الصحابة
رضه ومن دونهم من الائمة والفقهاء العظام وكون المنقول منها افضل من غيرها لتنصيص الشارع
عليها ومن افضلها اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت الى اخره وقد تقدم مع غيره وعن ابن عباس
رضه قال كان عم يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب
القبر واعوذ بك من فتنة المحيا والممات رواه ابو داود وعن ابي هريرة رضه عن النبي عم انه قال
اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع ويقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر وعذاب
النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح رواه مسلم وغيره ولا يدعو بما يشبه كلام الناس
كاللهم اعطني مائة دينار اللهم زوجني فلانة ونحوه فانه مفسد اذ لا يستحيل طلب مثله من الادميين
وهو الضابط في هذا الباب فان ما لا يستحيل يفسد وما يستحيل فلا ثم بعد التشهد والدعاء يسلم عن
يمينه ملتفتا بحيث يرى خده الايمن من غير تحريك صدر وكتف مع الامام بان يبتدئ بعد ابتدائه ولو
ذاتا وقبل فراغه وهو المراد من المعية وليحترز من التقدم فيه فانه مفسد كالتقدم في تكبيرة الافتتاح الاحرام
وان اشتركا فيهما بعده بخلاف التقدم في غيرهما مع المشاركة فيقول المصلي اماما كان او مأموما
او منفردا السلام عليكم ورحمة الله ويسلم عن يساره كذلك لحديث ابن مسعود رضه ان النبي عم كان
يسلم عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله رواه اصحاب السنن الاربعة وزاد ابو داود
بعد قوله وشماله حتى يرى بياض خده من ههنا وبياض خده من ههنا ويجب ايقاع السلام في القعود اذا قدر عليه
حتى لو قام عن السلام ساهيا ثم تذكر انه لم يسلم فلا يجزئ ان يسلم قائما بل يقعد ويسلم ويجزئ السلام عليكم
وعليه يحمل الاطلاق في بعض الروايات لحديث سعد رضه كان عم يسلم عن يمينه وعن شماله حتى ارى بياض خده
رواه مسلم وغيره واكمله ما مر ولا يزاد وبركاته وان ورد في حديث وائل بن حجر والاولى تركه لطوله وذكره في الرواية
لبيان جوازه ولا يجزئ سلام عليكم او سلامي عليكم او سلام الله عليكم او السلام عليهم لمخالفة الوارد ولا يفسد منه شيء

ولو تعمده لورود بعضه في الكتاب وجوازه في القياس والاحسن ان يبدأ بالسلام مستقبل القبلة وينهيه مع تمام الالتفات
وينوي للامام به اي بالسلام من عن يمينه ويساره من الحفظة الملائكة والناس الذين معه في الصلوة وينوي المقتدي
كذلك اي من عن يمينه ويساره من الحفظة والناس وينوي امامه في الجانب الذي هو فيه يمنة او يسرة وينويه
فيهما ان حاذاه وكذا الامام فيمن حاذاه من خلفه واما الرد وان لم يتعرض له المصنف فهو من لوازم السلام فتركه
للعلم به فينويه المسلم من امام او ماموم على من في يساره بالاولى وعلى من في يمينه بالثانية وينوي الماموم الرد على
امامه في التسليمتين ان كان خلفه محاذيا وكذا الامام لمن حاذاه خلفه والمنفرد الحفظة فقط اي عن اليمين والشمال
ممن معه في الصلوة اي لا غير ذلك ممن لم يشاركه فيها لكونه اجنبيا عنه والاصل في ذلك كله حديث سمرة بن جندب
قال امرنا عم ان نرد على الامام وان نتحاب وان يسلم بعضنا على بعض رواه ابو داود وابن ماجة والبزار وغيرهم
وزاد البزار في الصلوة وعند مسلم اسكنوا في الصلوة وانما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه
عن يمينه وشماله وكذا رواه ابو داود والنسائي ولان المصلي لما اشتغل بالمناجات كان كالغائب عمن معه فيسلم
عند فراغه وهل التسليمة الثانية من الصلوة او من توابعها ولواحقها فيه خلاف والاصح الثاني بدليل ما لو احدث
عقب الاولى لا تجب عليه الثانية بل تجب الاقتصار عليها عند خوف خروج وقت في جمعة وصبح ونحوهما خوف فساده
فان قيل ذلك دليل انها جزء قلت اوجب ذلك لنفي احتمال كونها جزءا حقيقيا من الصلوة واما وقوع الفساد في مثل
ذلك فانما هو باعتبار كونها من لواحقها لا انها جزء نظير ذلك ما يقع في سجود السهو فان قيل حديث تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم يقتضي كون الثانية منها وتكراره كالسجود واقع لصحة تمام الركعة شرعا بالاجماع والسلام الثاني
انما هو لتمام الكمال فافترقا الا ترى ان التكبير فيه فكذا نظيره من التسليم والله الهادي فصل يجهر الامام
بالقراءة في صلوة الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين اي المغرب والعشاء هو من باب التغليب كالقمرين
للشمس والقمر اداء او قضاء والجهر واجب في حق الامام كالاسرار لان كلا منهما واقع صفة للقراءة على البدل وقد
بين الشارع بينهما في الصلوة على الوارد اداء وقضاء اما الاداء فالاخبار في ذلك مشهورة فعن ابي هريرة
رضه انه صلى الجمعة بالمدينة حين استخلفه مروان عليها وقرأ بعد الحمد سورة الجمعة في الاولى واذا جاءك
المنافقون في الثانية وقال سمعت رسول الله عم يقرأ بهما رواه مسلم وابو داود والترمذي وعن سمرة
بن جندب رضه قال كان عم يقرأ في الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية رواه ابو داود
والنسائي وعن النعمان بن بشير قال كان عم يقرأ في العيدين بسبح اسم ربك وهل اتيك وربما اجتمعا
في يوم واحد فقرأ بهما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي والامام مالك وعن ابي واقد الليثي
قال كان عم يقرأ في الاضحى والفطر بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة اخرجه مسلم وابو داود والترمذي

والترمذي وغيرهم وعن عمرو بن حريث سمعت رسول الله عم يقرأ في صلوة الغداة ما بين الستين الى المائة اخرجه النسائي
وغيرهم وعن ام الفضل رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله عم يقرأ في المغرب والمرسلات متفق عليه وعن
جبير بن مطعم رضه سمعت رسول الله عم يقرأ في المغرب بالطور رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي
والامام مالك وعن بريدة رضه قال كان عم يقرأ في العشاء والشمس وضحيها ونحوها رواه الترمذي والنسائي
وعن البراء رضه ان النبي عم كان في سفر فصلى العشاء الاخيرة وقرأ في احدى الركعتين بالتين والزيتون متفق
عليه وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة الا وقد سمعت رسول الله عم يؤم
بها الناس في الصلوة المكتوبة رواه الامام مالك واما في القضاء فقد فعله عم حين فاته الفجر في الوادي
وصلاه بعد الشمس كهيئته رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابي هريرة وابي قتادة وفيه قال سرنا مع النبي عم
ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله فقال اني اخاف ان تناموا عن الصلوة فقال بلال انا
اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي عم وقد طلع حاجب
الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال ان الله تعالى قبض ارواحكم حين شاء
وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فاذن الناس بالصلوة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابياضت فقام فصلى
بالناس جماعة وفي رواية لابي داود فيما ايقظهم الا حر الشمس فقاموا وساروا هنيئة ثم نزلوا وتوضؤوا
واذن بلال فصلوا ركعتي الفجر ثم صلوا الفجر وركبوا فقال بعضهم لبعض فرطنا في صلوتنا فقال عم انه
لا تفريط في النوم انما التفريط في اليقظة فاذا سهى احدكم عن صلوة فليصلها حين يذكرها وفي اخرى
له وللترمذي والنسائي اما انه ليس في النوم تفريط انما التفريط على من لم يصل الصلوة حتى يدخل وقت
الصلوة الاخرى وفي اخرى لابي داود ففزعوا واهلين فقال النبي عم رويدا رويدا للناس حتى اذا تعالت
الشمس قال عم من كان منكم يركع ركعتي الفجر فليركعهما فقام من كان يركعهما ومن لم يكن يركعهما
فركعهما ثم امر ان ينادي بالصلوة فنودي بها فقام عم فصلى بنا الحديث وقس بما فيه عليه وسيأتي
الجهر في التراويح والخلاف في الكسوف وخير المنفرد في نفل الليل وعن ابي هريرة رضه كانت قراءة النبي عم
بالليل يرفع طورا ويخفض طورا رواه ابو داود وعن ابي قتادة رضه ان النبي عم خرج ذات ليلة فاذا هو بابي
بكر رضه يصلي يخفض من صوته ومر بعمر رضه يصلي يرفع من صوته فقال يا ابا بكر فقال قد اسمعت من ناجيت
يا رسول الله وسأل عمر فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان رواه ابو داود والترمذي وعن ابي هريرة رضه
فذكر مثل هذه القصة وزاد وقد سمعتك يا بلال وانت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة قال كلام
طيب يجمعه الله تعالى بعضه لبعض فقال عم كلكم قد اصاب رواه ابو داود ولحديث لا نائم ولا مصل ولا مريض

يوذيه فالجهر افضل للاستيناس به وكونه لطرد الشيطان ودفع الوسن اعون له والا فالاسرار افضل وعن البياضي
رضه ان النبي عم خرج على الناس وهم يصلون وقد علت اصواتهم بالقراة فقال عم ان المصلي يناجي
فلينظر بما يناجيه ولا يجهر بعضكم على بعض بالقران رواه الامام مالك وخير اي المنفرد ايضا في الفرض
الجهري ان كان في وقته وفضل الجهر لانه من هيئة الجماعة ولانه الوارد في مثله وانما جاز له ترك الجهر لحصول
التدبر له في حالتيه بخلاف الامام فانه ملتزم الجهر لتدبير غيره كما يعلم من قوله تع واذا قرئ القران
فاستمعوا له فانه وارد في الصلوة او هو عام وما في الصلوة داخل بالاولى ويخفيان اي الامام
والمنفرد حتما اي قطعا لوجوبه عليهما فيما سوى ذلك من نفل ونذر وفرض اداء وقضاء كما في اداء
ظهر وعصر وثالثة ورابعة من مغرب وعشاء ووتر ونفل النهار وقضاء منفرد في ليل ونهار واتمام
جمعة وعيد وكسوف واستسقاء وما بعد الفجر من النهار وعن ابي هريرة رضه ان رسول الله عم انه
قال لا صلوة الا بقراة فما اعلن لنا عم اعلنا لكم وما اخفى عنا اخفينا عنكم رواه ابو داود
والنسائي وفي حديث انس رضه في امامة جبرئيل انه اسر في الظهر والعصر والثالثة من المغرب
والاخيرين من العشاء رواه الدارقطني والطبراني وعليه الاجماع والاحاديث واردة في كل ذلك
بالاسرار ولتسمية المغرب عشاء لتسميه به الفقهاء وادنى الجهر اسماع غيره ممن يليه وادنى المخافتة
اسماع نفسه هو الصحيح لان ما هو اخفى منه بما لا يسمع نفسه معدود من الهدس وحديث النفس
فلا يتعلق به حكم شرعي لعم ما فيه عقد وعزم من احاديث النفس ان كان خيرا استتبع ثوابا او شرا
ويتعلق بعقد القلب كلف تركه وعوقب عليه وان تعلق باعمال الجوارح سومح به ما لم يباشره اللهم
الا ان يكون بمكة فيؤخذ به بالقصد لقوله تع ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقوله
ادنى المخافتة الى اخره دفع لما هو الادنى لا لتعريف الادنى اذ لا يتصور العلاه والتعريف واقع لكنه
ماهية حذرا عن الاخلال به اذ ما فوقه الا الجهر والخواطر التي تحدث من الوساوس وحديث النفس
ليس بشئ وكذا الحكم في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها مما يتعلق
بالاحكام الشرعية كالبيع والاقرار والنكاح ونحو ذلك فلا بد فيه من اسماع نفسه بل وغيره ان تعلق
الحكم به كما في العقود والاشهاد لان مبنى ذلك على ما يظهر للناس من قول او فعل ولو ترك سورة
اولى العشائين عبر بالسورة باعتبار الغالب الافضل قضاها في الاخيرين مع الفاتحة لان السورة
تبع لها وجهر بهما اي الفاتحة والسورة لئلا تخلو الصلوة من الجهر المتصل بهما وهذا مما لا يحتم فيه
القراة في الاخيرين وتعيين الفاتحة ولو ترك فاتحتهما اي فاتحة الاوليين او الجهر بهما لا يقضيها اي

اي الفاتحة في الاخريين جهرا لانه ادى فرض القراة بوصفها الجهري في الجملة الا ترى قوله تع فاقرؤا ما تيسر
من القران وفي حديث المسيء صلوته ثم اقرأ ما تيسر معك من القران وقد حصلت القراة بوصفها فاجهرت وانما
تعيين الفاتحة مع جهرها فانما هو من الوجوب لعارض يفوت بفوات محله كما ينبئ عنه حديث المسور بن يزيد
قال شهدت رسول الله عم يقرا في الصلوة فترك شيئا لم يقراه فقال له رجل يا رسول الله تركت اية كذا وكذا
فقال عم هلا اذكرتنيها رواه ابو داود وغيره وفرض القراة في الصلوة عند الامام اية لقوله تع فاقرؤا ما تيسر
منه وفي الحديث ثم اقرأ ما تيسر معك من القران وهو مطلق فيتادى فرضه باية وقالا اي ابو يوسف ومحمد الفرض
ثلث ايات قصار او اية طويلة لحديث ابي هريرة رضه قال قال عم اخرج فنادي في المدينة انه لا صلوة الا بقران
ولو بفاتحة الكتاب رواه ابو داود وغيره وفي رواية قال له رجل ارايت يا ابا هريرة ان لم ازد على ام القران
فقال قد سئل عن ذلك عم فقال ان انتهيت اليها اجزاتك وان زدت عليها فهو خير وافضل وفي رواية
امرنا ان نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر فكل ذلك مبني على طول القراة في الصلوة ولا اقل من ثلث ايات
ولو قصارا لان ذلك اقل الحج او اية طويلة بمقدارهن وذلك حد الاعجاز وفي التنزيل فاتوا بسورة
من مثله والسورة الطائفة من القران العظيم واقلها ثلث ايات وقال بعضهم لا خلاف في ذلك لان
مراد الامام اية تكون في حد الاعجاز كاقصر سورة لاحتوا ذلك على نعوت الجلال وصفات الكمال
فيكون القدر المشترك مماثلا في حقه لان الاتيان بالاية مداره العجز كما ان مدار قوله تع فاتوا بسورة
من مثله اي فاتوا بمقدار بعض مماثل له يحتوي على نعوت الاعجاز ولو كاقل سورة اي بعض منه لان ذلك
هو الموجب للاستحالة في التعجيز والقاء العجز للخصم فيكون كلا القولين يحققا فيه التعجيز والاعجاز وترقي كل
منهما في مراتب البلاغة علوا او جازا وسنتها اي القراة في السفر مع الخوف عن انقطاع رفقة او ذهاب
دابة او متاع او من سبع او عدو ونحوه بجملة الفاتحة واي سورة شاء من قصار مفصل او اية تعادل
اقصر سورة وامنه اي حالة الامن في السفر يقرا نحو سورة البروج والانشقت في الفجر والظهر ونحو الضحى
والتين في العصر والعشاء ونحو العصر والاخلاص في المغرب لان مبنى السفر على التخفيف وفي الحضر اي في
حال الاقامة في الفجر والظهر اربعون او خمسون اية ونحوها يقرا وفي العصر عشرون او ثلاثون ونحوها
وفي المغرب نحو قصار المفصل واستحسنوا في ذلك طوال المفصل فيهما اي الفجر وكذا في الظهر واوساطه في
العصر والعشاء وقصاره في المغرب ومن الحجرات الى البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى الاخر
قصار وسمي مفصلا لكثرة الفصل بين السور فانه ايسر للحفظ واعون على الفهم واصل التفصيل التبيين
والتمييز وكون ان اوله من الحجرات هو الارجح وقيل ق وقيل الفتح وقيل القتال وقيل الجاثية وقيل الصافات

اعلم ان اصل السنة بعد ما هو الفرض بواجبه يتادى بقراءة شئ من القرآن لكن السنة ان طواله واوساطه فيما
ذكرا لكن للامام من غيره واكد له ولا يزيد ان يؤثره التطويل وليس النقص فان خالف فخلاف الاولى وقيل
تنزيها وجهر ان السورة اولى من بعض سورة وان فقرت عنه وهل للمرأة جهر ان صلت وحدها او عند نساء
او محارم نعم لا يحذور فيه والاولى تركه مطلقا الا عند اجنبي فيكره بل يحرم ان خيف الافتتان بها والخنثى
كالمرأة وفي الضرورة كضيق وقت وقتال وفوت رفقة ونحو ذلك بقدر الحال الممكن بعد اداء واجبه
وعنه عم انه قرا في الصبح اذا زلزلت في الركعتين كلتيهما رواه ابو داود وفي ذلك بيان الجواز لا سيما عند
الحاجة وتطال الاولى على الثانية في الفجر فقط لانها محل له لاشتغال الناس بسنة الفجر ونحوها من
نوم وطهارة وبعد مسجد فيقرا نحو الاربعين الى الستين والستين الى المائة وفي حديث ابي برزة
قال كان عم يقرا في صلوة الغداة ما بين الستين الى المائة رواه النسائي وعن ابي بردة قال
كان عم يصلي الظهر اذا زالت الشمس الحديث وفيه وكان يصلي الصبح ويعرف احدنا جليسه كان
يقرا فيها الستين الى المائة رواه ابو داود وغيره وعن ابن مسعود رضه قرا في الاولى من الصبح
باربعين اية من الانفال وفي الثانية بسورة من المفصل رواه القاضي رزين وعند محمد رح يطول
الاولى على الثانية في الكل غير ان الصبح ابلغ لما في حديث ابي هريرة وقتادة رضه ان النبي عم كان يقرأ
في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين الحديث وفي اخره ويطول في الركعة الاولى ما لا يطيل
في الثانية وكذا في العصر والصبح هو في الصحيحين وغيرهما وعن ابي سعيد رضه قال لقد كانت تقام
صلوة الظهر فيذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضأ ثم ياتي رسول الله عم في الركعة
الاولى مما يطولها رواه مسلم والنسائي وقيس ما بينها عليهما ولان ذلك اعون لان يدرك
الناس الركعة الاولى واجيب بان ذلك وقع احيانا لبيان جواز تحله وان الاغلب هو الاستواء
كما في حديث ابي قتادة رضه ايضا في الظهر وفي حديث جابر رضه قال كان عم يقرا في الظهر بالليل
اذا يغشى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك رواه مسلم وابو داود والنسائي وفي حديث
ابي سعيد ايضا قال كنا نحزر قيام رسول الله عم في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين
من الظهر قدر الم السجدة وحزرنا قيامه في الاخريين قدر النصف من ذلك وحزرنا قيامه في الركعتين
الاوليين من العصر على قدر قيامه في الاخريين من الظهر وفي الاخريين من العصر على النصف من ذلك
اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ومعلوم ان ذلك باطلاقه ونظيره الاول بالاخ مقتضاه التساوي
وهو الاوفق والاقيس بالصلوة في التساوي الامر بها وما ورد من طول الاولى محمول على ما مر او على طول

طول لا يظهر به تفاوت القدر كما لو قرا في الاولى والليل وفي الثانية والضحى او قرا والفجر ولا اقسم بهذا البلد
او لم يكن واذا زلزلت او البروج والطارق فانه ترتيب لا يخرجه على التساوي في قدره المشترك وكذا بالعكس
لو قرا والشمس في الاولى والليل في الثانية او والضحى واقرا او انا انزلناه والعاديات فكل ذلك محمود
اليسرة وما هو خارج عن التساوي في الحديث عن ابن مسعود ان النبي عم كان يقرا النظائر السورتين
في الركعة اقتربت والحاقة في ركعة والطور والذاريات في ركعة واذا وقعت ونون في ركعة وسأل
سائل والنازعات في ركعة الحديث رواه ابو داود وغيره والمراد من النظائر جمع النظير اي المثيل المقابل
كانه يقابل السورة بالسورة والركوع بالركعة ولا يخرجه عن التساوي ما فيه من بعض طول وقصر
وكونه ذكر الطور قبل الذاريات فهو من تصرف الراوي كما اشار اليه ابو داود ان هذا من تاليف
ابن مسعود ويمكن حمل قوله في ركعة على صلوة ولا يتعين في اصل فرض القراءة شئ من القرآن
للصلوة بحيث ان لا يجوز غيره وتفسد الصلوة بدونه كما ذهب اليه بعض ائمة المذاهب كفرض عين الفاتحة
في كل ركعة لانه مصادر للاطلاق الوارد في قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن وقوله عم ثم اقرا
ما تيسر معك من القرآن حين تعليمه للاعرابي ولو فرض لتعين شئ ما تركه من البيان في مقام
التعليم وفي رواية فان كان معك قرآن فاقرا والا فاحمد الله وفي اخره فان انتقصت منه شيئا
فقد انتقصت من صلوتك قال الدارمي فكان اهون عليهم ان من انتقص من ذلك شيئا انتقص
من صلوته ولم تذهب كلها رواه اصحاب السنن ولابي داود وعن عبد الله بن ابي اوفى قال جاء رجل
الى النبي عم فقال اني لا استطيع ان اخذ من القرآن شيئا فعلمني ما يجزيني منه قال قل سبحان الله
والحمد لله الحديث فكل ذلك ينادي نداء جليا بعدم تعيين شئ من القرآن بعينه وما تيسر منه هو
المطلوب واما حديث لا صلوة لمن لا يقرا بفاتحة الكتاب وحديث ولا تجزي صلوة لا يقرا فيها
فاتحة الكتاب وفي حديث المسيء صلوته ثم اقرا بام القرآن في رواية ابن حبان وغيره ونحو
ذلك فانه وارد على صفة الكمال لا على اصل الحال الا ترى قوله عم من صلى صلوة لم يقرا فيها
بفاتحة الكتاب فهي خداج ثلث غير تمام فان الخداج معناه النقص كما فسره في الحديث بغير تمام
رواه مسلم وغيره عن ابي هريرة رضه ويؤيده ما قاله ابو هريرة ايضا قال لي عم اخرج فناد في المدينة
انه لا صلوة الا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد رواه ابو داود ومعلوم من ذلك مع ما تقدم
ان المراد لا صلوة ولا تجزي كاملة كما لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فالنفي وارد على الوصف
لا على الذات غاية الامر ان الفاتحة ارجح من غيرها في الصلوة بما احتوت عليه من الثناء والتمجيد

وتذلل العبد والتحميد وفي صحيح مسلم وغيره عن النبي عم انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي
واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي واذا قال اياك
نعبد واياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال واذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سال فقوله قسمت الصلوة
اراد القراءة لتفسيره اياها في الحديث بها فلما احتوت على هذه المعاني ترجحت على غيرها ومن ثمة قلنا بوجوبها
حفظا للكمال وترجيحا للحال ولم نقل في تركها الابطال خوفا على الادلة من الاهمال اذ لا تنقض بين الادلة
بعد التوفيق وذلك نعم الرفيق وفي التنزيل فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والله
الهادي ومنه يعلم سر قوله وكره التعيين على ذلك القصد مع جواز الصلوة وسقوط الفرض نعم يستحب
التعيين في بعض سور وردت كقل يا ايها الكافرون في الاولى من سنة الفجر والاخلاص في الثانية
وكذا في المغرب وسبح اسم ربك الاعلى في الاولى من الوتر وقل يا ايها الكافرون في الثانية والاخلاص
والمعوذتين في الثالثة وفي اولى الجمعة سورة الجمعة وفي الثانية المنافقون او سبح اسم ربك الاعلى
والغاشية وفي اولى العيدين قاف وفي الثانية اقتربت الساعة او سبح والغاشية الى غير ذلك اتباعا
للوارد وسياطا كلي في ذلك بحله وترك هذه احيانا خوف اعتقاد العامة وجوب ذلك وكذا
القول في كل وارد وعن عائشة ام المؤمنين رضه قالت بعث رسول الله عم رجلا على سرية وكان يقرا
لاصحابه في صلواتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله عم فقال سلوه
لاي شيء تصنع ذلك فسالوه فقال لانها صفة الرحمن وانا احب ان اقرا بها فقال عم اخبروه ان الله
تعالى يحبه رواه الشيخان والنسائي وعن انس رضه ان رجلا قال يا رسول الله اني احب هذه السورة
اعني قل هو الله احد قال ان حبك اياها ادخلك الجنة رواه الترمذي ومعلوم ان البعض السور
لما وردت في الصلوة فيستحب قصدها على سنن ورودها لا على قصد ان لا يجوز غيرها فيكره ذلك
فانه وعن انس رضه ان رسول الله عم قال من قرا قل هو الله احد كل يوم مائتي مرة محي عنه ذنوب
خمسين سنة الا ان يكون عليه دين رواه الترمذي وعن انس ايضا قال قال رسول الله عم من اراد
ان ينام على فراشه فنام على يمينه ثم قرا قل هو الله احد مائة مرة قال له الرب يوم القيمة ادخل على يمينك
الجنة رواه الترمذي ولا يقرا المؤتم في الصلوة بل يستمع وينصت سرية كانت الصلوة او جهرية لقوله
تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وظاهره وجوب الاستماع والانصات مطلقا لكن جمهور

جمهور الصحابة على انه في استماع المؤتم وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما انهم كانوا يتكلمون في الصلوة فامروا
بالاستماع قراءة الامام والانصات له وعن ابن عباس رضه ان النبي عم قرا في المكتوبة وقرا اصحابه
خلفه فنزلت الاية بالامر للانصات وعن زيد بن ارقم رضه كنا نتكلم في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت رواه مسلم واصحاب السنن وعن ابي هريرة رضه انصرف عم من صلوة جهر فيها بالقراءة
فقال هل هي منكم احد انفا فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال عم اني اقول ما لي انازع القران فانتهى
الناس عن القراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله عم رواه ابن ماجه والامام مالك في الموطا وفي حديث
عبادة بن الصامت قال عم هل تقرؤون اذا جهرت فقال بعض القوم انا نفعل ذلك فلا تفعلوا انا اقول
ما لي انازع القران فلا تقرؤوا الشيء رواه ارباب السنن وفي حديث عمران بن حصين قال عم الظهر فجعل
رجل يقرا خلفه بسبح اسم ربك الاعلى فلما انصرف قال ايكم القاري قال الرجل انا فقال قد علمت ان بعضكم
خالجنيها رواه مسلم وابو داود والنسائي ومعنى خالجنيها اي نازعنيها يريد به اكراه القراءة في الصلوة خلف
الامام وعن جابر رضه من صلى ركعة لم يقرا فيها بام القران لم يصل الا وراء الامام رواه الامام مالك
والترمذي وعن ابن عمر رضه قال اذا صلى احدكم خلف الامام واذا صلى وحده فليقرا وكان عبد الله بن
عمر لا يقرا خلف الامام رواه الامام مالك في الموطا وفي حديث ابي هريرة رضه انما جعل الامام ليؤتم به فاذا
كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد الحديث وفيه واذا قرا فانصتوا
رواه بهذه الزيادة ابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الامام احمد وابن خزيمة وعن ابي موسى الاشعري
قال عم اذا قرا الامام فانصتوا فاذا كان عند القعدة فليكن اول ذكر احدكم التشهد رواه ابن ماجه ويؤيد
ذلك كله حديث من كان له امام فقراءة الامام قراءة له رواه ابن ماجه والدارقطني والطبراني والطحاوي
والبيهقي وابن عدي وابن حبان من طرق متعددة قاله في العمدة وهو المذكور عن جابر بن عبد الله وابن
عمر وابي سعيد الخدري وابي هريرة وابن عباس وانس بن مالك وفي التمهيد ثبت عن علي وسعد
ابن ابي وقاص وزيد بن ثابت انه لا قراءة مع الامام لا في سر ولا جهر وعن علي رضه من قرا خلف
الامام فقد اخطا الفطرة وفي رواية فليس على الفطرة اي السنة رواه الطحاوي وابن ابي
شيبة وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني من طرق وعن ابي وائل قال جاء رجل الى عبد
الله بن عمر فقال يا ابا عبد الرحمن اقرا خلف الامام قال انصت للقراءة فان في الصلوة
شغلا وسيكفيك ذلك الامام رواه الطبراني وابن ابي شيبة وعن موسى بن عقبة ان رسول
الله عم وابا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الامام رواه عبد الرزاق في مصنفه

وبالجملة فقد ورد منع القراءة خلف الامام عن جم غفير من الصحابة الكبار كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد بن ثابت وسعد بن ابي وقاص وابي سعيد الخدري وجابر وانس بن مالك وغيرهم رضه اجمعين فيها المرفوع والموقوف وكلها حجج تقوي بعضها ببعض حتى دفعها بعضهم الى مراتب اجماع الجمهور لورودها عن نحو ثمانين من الصحابة وكيف ينكر على ذلك مع هذه النصوص المترقية الى مراتب القطع بذلك مع ان استماع القراءة من موجبات رحمة تعالى الا ترى ترغيبه بذلك بعد امره به في قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون رتب الرحمة على ذلك ولعل من الله واجب ووقوعه فيما اخبر به محقق لحقيقة فيما امر به فان الكريم اذا اطمع في شيء اطعمه وهذا لا يخفى على ذي لب مع ما فيه من مبالغة التاكيد والترغيب فان قيل الذي يفهم من النصوص جواز القراءة للماموم لا منعها راسا وانها متعينة بفاتحة الكتاب لا مطلقا الا ترى قوله عم لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية لابن خزيمة وغيره صحح الدارقطني اسنادها لا تجزئ صلوة لا يقرا فيها الرجل بفاتحة الكتاب اي في كل ركعة بدليل ما في حديث المسيء صلوته ثم اقرا بام القرآن وفي آخره ثم اصنع ذلك في كل ركعة رواه ابن حبان وغيره ويدخل في هذا العموم الماموم بدليل ما في حديث عبادة ابن الصامت كنا خلف رسول الله عم في صلوة الفجر فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤون خلفي قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها رواه الامام احمد وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وصححه ابن حبان والحاكم وما في حديث ابي هريرة رضه قال رسول الله عم من صلى صلوة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ثلث غير تمام فقيل لابي هريرة رضه انا نكون وراء الامام فقال اقرا بها في نفسك فاني سمعت رسول الله عم يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين الحديث الخ وتقدم قريبا رواه مسلم وغيره وفي رواية ايضا قال له رجل ارايت يا ابا هريرة ان لم ازد على ام القرآن فقال قد سئل عن ذلك رسول الله عم فقال ان انتهيت اليها اجزاتك وان زدت فهو خير وافضل رواه الامام رزين جامع الكتب الستة وعن ابي سعيد رضه امرنا ان نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر رواه ابو داود فان ذلك كله يدل على دخول الماموم في العموم وان الفاتحة هي المقصود من المنطوق والمفهوم قلنا انا جواز القراءة للماموم فلا نمنعه راسا ونجيزه مع الكراهة الا ترى قوله عم في حديث عمران بن حصين ايكم قرا خلفي قد علمت ان بعضكم خالجنيها اي نازعنيها في القراءة قال ذلك منكرا على من قرا خلفه مرشدا بذلك الى ترك القراءة مع الامام وذلك مذهبنا فانا نقول بالجواز مع الكراهة لانها تمنع الاستماع ولو لقاريها فان شوشت على غيره كرهت تحريما للايذ

للايذاء الا ترى قوله عم في حديث عبادة بن الصامت رضه لما قرؤوا خلفه قال لا تفعلوا انا اقول ما لي انازع القرآن فلا تقرؤوا بشيء فانه نهي عن الايذاء واما كونها متعينة بفاتحة الكتاب لا مطلقا فهو كذلك عندنا في غير الماموم وتلك الاخبار الواردة من قوله عم لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وقوله لا تجزئ صلوة لا يقرا فيها الرجل بفاتحة الكتاب وقوله ثم اقرا بام القرآن ثم اصنع ذلك في كل ركعة هو حجة في الامام والمنفرد لا الماموم بدليل ما مر من خروجه من العموم واما في حديث عبادة فلا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها فان هذه الزيادة وان وجدت في بعض طرق الحديث ليس المقصود منها نفس الماموم بل العموم لوجود الصارف اليه بتلك الادلة من ان مراده الاكمل لا النفي مطلقا واما حديث ابي هريرة رضه قال عم من صلى صلوة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج الحديث فانما هو فيمن يصلي وحده الا ترى ما قيل فيه لابي هريرة انا نكون وراء الامام فقال اقرا بها في نفسك وقوله في آخره ان انتهيت اليها اجزاتك وان زدت فهو خير وافضل لان القائل بالقراءة وراء الامام لم يزد على الفاتحة وقوله اقرا بها في نفسك يريد التدبر والتفكر فيها وكذا القول في امرنا ان نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر فانه فيمن يصلي وحده بقرينة وما تيسر لانا قلنا وكون الفاتحة هي المقصود من المنطوق والمفهوم ولا ننكره بل نقول بوجوب التعيين في كل ركعة دون الفرض وصلوة الماموم لما مر من الادلة توفيقا لمضمونها في الاتيان تحقيق لمصداقها في البيان والله الهادي بانوار التوفيق الى اسرار التحقيق هذا وان القراءة خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها لا نكره عند محمد رح واستحسنها بعض كما في العمدة احتياطا في جميع الصلوات لا سيما اذا كان الامام لحانا غير متقن القراءة لجوازها في الجملة ولان المراد من الصلوة الخضوع للحق سبحانه وتعالى ومناجاته بتلاوة كتابه وذكره واداء القراءة الى ما هو المقصود الاصلي في محله فيقع المطلوب تبعا للمقصود ويجاب بانه قد يقال ان المنتج ما اقتضاه المطلوب من التلاوة على الوجه الخاص المشروع له والا كان صارفا المطلوب عن المقصود فلا يتم التعليل اللهم الا ان يقال انه جواب بالعناية لا التحقيق الدراية وقول الجمهور هو المعتبر في الامور والاورع على صراط القيامة اسرع وان وصلية قرا امامه آية الترغيب في الثواب كذكر الجنة وما لاهليها وذكر العفو والغفران او الاستغفار او آية الترهيب اي الخوف كذكر النار وما لاهليها او قراءة آيات الانتقام والوعيد او ما فيه العقاب والتهديد فانه ينصت ولا يدعو ويتعوذ لانه لما منع عن كلام الله فمن كلام نفسه اولى وابلغ وربما يقع فيما يشبه كلام الناس الا ترى قوله عم لمعاوية بن الحكم السلمي حين قال لعاطس يرحمك الله وهو في الصلوة ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس رواه مسلم وغيره وفي حديث زيد بن ارقم

كنا نتكلم فى الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه الشيخان
وغيرهما واما ما ورد من ذلك فمحمول على ابتداء الامر ثم تقدر الانصات فكان قبل النهى والامر بالسكوت
وكذا قوله او خطب اى امامه او صلى على النبى عم فى حال الخطبة فانه ينصت عند ذلك متفكرا معتبرا
مصليا فى نفسه داعيا معتذرا لان الخطبة كالصلوة فى لزوم الصمت وفى حديث ابى هريرة رضه اذا
قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت متفق عليه ولابى داود عن على رضه من قال
لصاحبه انصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له وفى حديث اوس الثقفى عن النبى عم من غسل واغتسل
وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنى من الامام ولم يلغ واستمع كان له بكل خطوة اجر عمل سنة صيامها
وقيامها اخرجه اصحاب السنن وفى حديث ابى هريرة عن النبى عم من راح فى الساعة الاولى الى
الجمعة فكانما قرب بدنة الحديث وفى اخره فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر متفق
عليه وفى رواية طووا صحفهم يستمعون الذكر فكل ذلك دليل عدم التكلم فى الخطبة مطلقا وان
ورد تكلم فيها فهو محمول على ما قبل النهى وقبل تحريم الكلام والنائى اى البعيد عن امامه والدانى اى
القريب منه سواء فى ذلك الحكم لان كلا منهما حضرها وفى الحديث عمرو بن العاص رضه عن النبى عم
يحضر الجمعة ثلثة نفس فرجل حضرها يلغوا فذلك حظه الحديث وفى اخره ورجل حضرها بانصات وسكوت
ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ احدا فهى كفارة له الى الجمعة التى تليها وزيادة ثلثة ايام وذلك ان الله يقول
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها رواه ابو داود وغيره وعن عثمان بن عفان رضى الله عنه كان يقول فى خطبة
استمعوا وانصتوا فان للمنصت الذى لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع رواه الامام مالك فى الموطا
والله الهادى فصل صلوة الجمعة فى غير الجمعة والعيدين من الصلوات الخمس ولو قضا والتراويح والوتر
فى رمضان والكسوف والاستسقاء على قول سنة مؤكدة لذكور احرار غير عراة لقوله تعالى فلتقم طائفة
منهم معك واذا ثبت فى الخوف فهى فى الامن اولى وصرف الامر عن الوجوب قوله عم صلوة الجماعة افضل
من صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة رواه الشيخان وغيرهما وعن ابى هريرة رضه قال قال عم صلوة الرجل
فى جماعة تضعف على صلوته فى بيته وسوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم خرج الى
المسجد لا يخرجه الا الصلوة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحطت عنه خطيئة فاذا صلى لم تزل الملائكة
تصلى عليه ما دام فى مصلاه تقول اللهم صل عليه اللهم ارحمه ولا يزال احدكم فى صلوة ما انتظر الصلوة رواه
البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والامام مالك فى الموطا وعن ابى موسى الاشعرى رضه قال قال عم اعظم
الناس اجرا فى الصلوة ابعدهم ممشى والذى ينتظر الصلوة حتى يصليها مع الامام اعظم اجرا من الذى يصلى ثم

ينام رواه البخارى وغيره وكونها مؤكدة لقوله عم ما من ثلثة فى قرية او بدو ولا تقام فيهم الصلوة الا
استحوذ عليهم الشيطان اى غلب رواه النسائى وصححه ابن حبان وعن ابن مسعود رضه انه قال من
سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حين ينادى بهن وقد رايتنا وما يتخلف عن
الجماعة الا منافق قد علم نفاقه او مريض رواه مسلم وابو داود وفى رواية ان رسول الله عم علمنا سنن
الهدى وان من سنن الهدى الصلوة فى المسجد الذى يؤذن فيه وزاد ابو داود وما منكم من احد الا وله مسجد
فى بيته ولو صليتم فى بيوتكم وتركتم مساجدكم تركتم سنة نبيكم عم وكونها فى غير الجمعة لما سيأتى فى بابها
من ان الجماعة شرط فى صحتها فهى فرض عين فيها والعيدين لوجوبها فيهما والجماعة فى المقضية مستحبة
ان اتفقت الصلوة وصفا ونفلا كما فعله عم فى فوات الصبح فى الوادى حين نام عنها هو والقوم ثم
امر مؤذنا فاذن فصلى ركعتين قبل الفجر ثم اقام فصلى جماعة رواه ابو داود وغيره وعن ابن مسعود
رضه ان النبى عم فاتته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء فامر بلالا فاذن
ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء وذلك قبل نزول
صلوة الخوف وان لم تتفق الصلوة فالانفراد لازم ولا يجوز تقدم مقض من ام وتكره الجماعة
فى المنذور المتفق وفى التراويح والوتر حال كونهما فى رمضان سنة لا تؤكد فى ذلك كتاكد الخمس
لجواز الانفراد بلا كراهة وان سنة فيهما وكونها الافضل وليس الوتر دائرا مع جماعة التراويح حتى
انه لو لم يصل التراويح او صليها مع جماعة اولا او اخذ الوتر له ذلك سواء صلاه بجماعة اولا والجماعة
فيه افضل من تاخيره الى ما بعد التهجد ان صلاه منفردا وخرج بالذكور الاناث وبغير عراة العراة
فان الجماعة لا تستحب لهما قطعا بل تكره الا ان كان العراة عميانا او فى ظلمة فان الجماعة تستحب لهم لانتفاء
المحذور حينئذ وسيأتيان وهل تستحب للعبيد ام الجماعة والانفراد لهم سيان فالاول مع اذن وبدونه
الثانى ويمنع العبد المحذور فى غير منزله كالاجير الخاص ويجب اظهار شعارها وان كانت سنة بحيث
ان يشاع ويذاع امرها فى بلدة او قرية تنقام فى محل او محال بحسب ظهور الشعار فلو اطبقوا على
اقامتها فى البيوت لم تحصل اقامتها ولا يسقط بذلك وجوب الاظهار اذ لا يحصل بذلك حكمة
مشروعيتها من اظهار الدين واعلاء كلمته ومن ثمة لو تركت فى بلدة او ناحية اثموا وقوتلوا عليها
وفيها نصرة الاسلام وافشاء السلام والتودد وتعرف احوال المحلة لعيادة مريضهم ومواساة محتاجيهم
ونحوهما وهذا كله فى مؤداة بخلاف المقضية وان استحب جماعتها فالاخفاء افضل فيها سرا لها وسيأتى
الكلام على الكسوف والاستسقاء فى محالهما واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة النبوية لان حاجة

الصلوة اليها اهم واهلها هم الفقها في دين الله فهم اولى من القراء ولان النبي عم قدم ابا بكر رض مع ان ثمة
اقرا منه كابي بن كعب وما هو الا لكثرة فقهه في الدين وهذا مرادهم بالسنة من هو افقه لان حاجة
الصلوة الى الفقه اكد لكثرة حوادثها وجوبا على المحدث لا يكون الا فقيها وهذا داب السلف وما عليه الخلف
يدل له حديث ابن مسعود رضه قال قال عم نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها فرب حامل
فقه الى من هو افقه منه رواه البيهقي وغيره وانما خص الفقه بالذكر دون غيره من العلوم علم انه المطلوب
من بين سائرها لانه المستنبط لدقائق التقوى وما عليه الفتوى ثم اقراهم يقدم عند التساوي في الفقه
في علم السنة لحديث ابي سعيد رضه قال قال عم اذا كانوا ثلثة فليؤمهم احدهم واحقهم بالامامة اقراهم
رواه مسلم والنسائي وعند ابي يوسف رح بالعكس لهذا الحديث وغيره وفي حديث ابن مسعود رضه قال
قال عم يؤم القوم اقراهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة الحديث رواه مسلم
وغيره واجيب عنه بان السلف الصالح كانوا يتفقهون مع القراءة وكان افقههم اقراهم فلا يوجد
قارئ الا وهو فقيه في الغالب بخلاف ما هو الان فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب مبلغ
اوعى من سامع وقد تقدمت اشارته ومن ثمة قدمت الفقها السنة بالفقه اذ الدرك عليه ومرجع
دقايق الامور اليه ثم يقدم عند ذي التساوين فقها وقراءة اورعهم لان الورع مداره كمال
النفوس بتفاوت الاشخاص في التقوى اذ هو العفة عن الشبه واجتناب ما يرتاب به مع العدالة
فهو اخص منها كما ان الزاهد اخص منه لان اجتناب ما زاد على الحاجة وان لم يكن فيه شبهة ولم
يذكروه لقربه من الورع ولاندراجه في التقوى وهي المراد في هذا المعنى لان المقصود من الصلوة
هو الخشوع والخضوع والتدبر ورجاء اجابة الدعاء والامامة سفارة بين الله وبين الخلق فاولاهم
اكرمهم على الله ومن رام نيل الدرجات العلى فعليه بالتقوى وفي الحديث من سره ان يكون اكرم الناس
فليتق الله وشاهده ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفي حديث اخر انما الناس رجلان رجل مؤمن
تقي كريم على الله ورجل شقي هين على الله ثم يقدم عند استوائهم فقها وقراءة وورعا اسنهم
فيقدم شيخ على شاب ولو قرشيا والمعتبر سن مضى في الاسلام حتى انه لا يقدم شيخ اسلم اليوم على شاب
اسلم امس وفي الحديث يؤم القوم اقراهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة
فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وفي رواية سلما
اي اسلاما رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي والموطا والمراد من الهجرة الهجرة الى رسول الله
عم او الى دار الاسلام بعد من دار الحرب فيقدم من هاجر على من لم يهاجر ومن تقدمت هجرته على من

من تأخرت هجرته واولاد من هاجر وتقدمت هجرته على اولاد غيرهم وفضيلة الهجرة وقدمها في الابا
كتقدم الاسلام وحداثته وهو مقيس عليها ههنا كما هي مقيسة عليه في الكفاية ومن تقدم له ابوان في ذلك
كمن له اب فيهما ثم يقدم بعد استوائهم في السن وما قبله من الصفات احسنهم خلقا بالضم لان احسنهم
ذكرا لحسن الخلق من شيم الاخيار وبه كمال الابرار وفي الحديث يا معاذ حسن خلقك للناس رواه الامام
مالك وعن ابي هريرة رضه قال قال عم اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا وخياركم لاهله رواه ابو داود
والترمذي وعن ابي الدرداء رضه قال قال عم ما من شيء اثقل في ميزان المؤمن يوم القيمة من خلق حسن
وان الله تعالى ليبغض الفاحش البذي رواه ابو داود والترمذي وان صاحب حسن الخلق ليبلغ درجة
صاحب الصوم والصلوة وبالجملة ان من انتسب الى حسن الخلق مع تلك الفضائل فقد حاز الكمال باسره
وطاب الثناء بذكره فان استووا في ذلك كله قدم احسنهم صوتا ثم من هو احسن هيئة وسمتا ثم من
هو احسن صورة وشكلا ثم من هو انظف بدنا وثوبا لان هذه كلها تقتضي استمالة للقلوب وتكثيرا للجمع
ويقدم ايضا بكل ما اشبهها في ذلك من طيب صنعه ونحوه ومن زاد صلاحه وعلمه فهو اولى على
كل حال باعتبار صفات الكمال ومن هنا قلنا ان الامامة افضل من الاذان لانها مترتبة في صفات
الكمال وذلك شان اهل الافضال ولانها مقام الانبياء ومن بعدهم من الاصفياء وهي مقامه عم
هذا كله باعتبار صفة في الشخص مستحقة للتقديم ان لم يكن هناك اولى باعتبار المكان ولا يتقدم من له
الكلام في الاحكام قالوا الوالي في محل ولايته احق من غيره وله تقديم من راى تقديمه فالامام الاعظم هو المقدم
ثم والي الاقليم ثم والي البلد ثم الامام الراتب ومن هو ساكن بحق في مسكنه مالكا كان او مستاجرا او مستعيرا
له التقدم فان لم يكن الساكن اهلا قدم من شاء لانه محل ولايته لكن لا على وال لان سلطانه اشمل ولا مستعير
على معير لان المعير مالك الرقبة والمنفعة والحاصل ان التقديم والتقدم انما يستحقه الوالي الاعلى فالاعلى
ثم الامام الراتب والساكن بالحق ثم الافقه ومن بعده والاصل في ذلك كله حديث مسلم وغيره السابق
يؤم القوم اقراهم لكتاب الله الحديث وفي اخره ولا يؤمن الرجل في سلطانه ولابي داود في بيته ولا في سلطانه
وسياتي في امام الجمعة وما لحقها ان لا بد من اذن ولي الامر او من يقوم مقامه ويكره امامة العبد لاشتغاله
عن التعلم بخدمة مواليه ولان الرق نقص والحر اكمل من العبد على كل حال وان كان اقرأ وافقه لانه مقبول
الشهادة والرواية بخلاف العبد والاعرابي اذ الاغلب من خطا في الصلوة لبعده عن العلما والاعمى لعدم
تحفظه من النجاسة والقبلة والفاسق لانه لا يوثق به لفسقه اذ ربما يخاف منه ان لا يحافظ على الشرائط
والمبتدع لانه اسوء حالا من الفاسق يفارقه لفسقه في الصلوة واعتقاد المبتدع لا يفارقه هذا ان لم يكفه

بدعة كمنكر العلم بالجزئيات ورافض يسب الشيخين بخلاف معتزلي ومحب لعلي رضه لم يسب احدا من
الصحابة وان قدمه على غيره لان الاصل عدم الاخلال بالشرائط ولم يزل السلف يصلون خلف المعتزلة
وغيرهم من المبتدعة اما من يكفر ببدعة فليس اهلا للصلوة فضلا عن امامتها وولد الزنا لعدم من يعتني في ارشاده
فهو كالعبد والمنجه عند اجتماعهم تقديم الاعمى لكونه اخشع والفاسق اولى من العبد العدل وهو اولى من الاعرابي فان تقدموا
اتفاقا او جبرة ولو مع وجود من هو افضل جاز لصحة صلوتهم لانفسهم فكذا لغيرهم ففي البخاري ان عايشة
رضه يؤمها عبدها ذكوان ولما قدم المهاجرون فنزلوا موضعا بقبا قبل مقدم النبي عم كان يؤمهم سالم مولى
ابي حذيفة وكان اكثرهم قرانا رواه البخاري وابو داود وقد استخلف النبي عم ابن ام مكتوم على المدينة مرتين
يصلي بهم وهو اعمى رواه ابو داود وغيره وصححه ابن حبان وكان عتبان بن مالك يؤم قومه وهو ضرير البصر
رواه البخاري وغيره وعن ابي هريرة رضه صلوا خلف بر وفاجر رواه ابو داود والدار قطني وقد كان عمر
يصلي خلف الحجاج كما في الصحيحين وكفى به فسقا وجورا وقس غيرهم عليهم ويكره ان يؤم قوما واكثرهم
يكرهونه لحديث ابي امامة رضه قال قال عم ثلاثة لا تجاوز صلوتهم اذانهم العبد الابق حتى يرجع وامراة
باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم له كارهون رواه الترمذي وغيره وينبغي ان تكون الكراهة فيه لمعنى
شرعي كظلمة او تغلبة على الامام بغير استحقاق او كونه لا يحترز من نجس او يتعاطى صنعة تخالط نجاسة او معيشة
مذمومة او يعاشر ظلمة وفسقة او يحو هيئات الصلوة بعجلة او لحانا في قراءة ونحو ذلك ويكره تطويل الامام
الصلوة فوق ما هو المطلوب فيها من سنة وهيئة وفي حديث ابي هريرة رضه قال قال عم اذا صلى احدكم
للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والمريض وذا الحاجة واذا صلى لنفسه فليطل ما شاء متفق
عليه في الكتب الستة وعن انس رضه قال قال عم اني لادخل في الصلوة وانا اريد ان اطيلها فاسمع بكاء
الصبي فاتجوز في صلوتي لما اعلم من وجد امه من بكائه هو في الصحيحين وغيرهما وفي حديث معاذ بن جبل
رضه حين شكوا طول صلوة النبي عم وكان يقرا البقرة فاقبل على معاذ فقال افتان انت اقرا والشمس
وضحيها والضحى والليل وسبح اسم ربك هو في الصحيحين وغيرهما والمراد من ذلك ان لا يكون فوق السنة وما
ههنا قصدها لا يقال له طويل وقد كان عم يقوم في الركعة الاولى من الظهر حتى لا يسمع وقع قدم رواه
ابو داود واما ما يتوهمه البعض من يصلي في الناس من التخفيف حتى ينقص عن قدر السنة في الصلوة فليس
كذلك لان الشارع اذا رتب امرا كان حدا فلا ينبغي التنزل عنه بالوهم وكذا تكره جماعة النساء وحدهن
لا اذان لهن لان الجمع والجماعات من خصايص الرجال والخطاب وارد لهم في مثل ذلك اصالة والنساء
تبع فيه فاذا استقلوا بذلك وجدت المخالفة ولانه لا يتاتى لهن الخروج وفي الحديث بيوتهن خير لهن واما

واما حديث ام ورقة بنت نوفل ان النبي عم امرها بان تؤم اهل دارها لطلب الجماعة منهن بل لبيان جوازها
منهن فان فعلن ذلك تقف الامام ولفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث اذ ليس هو من الوصف
القياسي وسطهن لان عايشة وام سلمة رضه امتا النسوة ووقفتا وسطهن رواه البيهقي وغيره ولان ذلك
استر لها وابعد من هيئة الرجال ووسطهن بسكون السين لصلاح بين فيه بخلاف جلست وسط الدار
كالعراة اذا صلوا جماعة وقف امامهم وسطهم لئلا يقع بصر واحد على عورة غيره اللهم الا ان يكون في
ظلمة او عميانا فيباح لهم التقدم والجماعة ولا يحضرن اي النساء الجماعات لان صلاتهن في بيوتهن
افضل لهن لخبر ابي داود وغيره صلاة المراة في بيتها افضل الا العجوز فيجوز ان تخرج في الفجر والمغرب
والعشاء لان هذه الاوقات استر لها وعليه حمل خبر لا تمنعوا اماء الله مساجد الله رواه ابو داود وهذا
عند امن الفتنة واذا خرجن مبتذلات والا فيكره لهن كالشواب ويكره الاذن حينئذ من زوج او ولي
وعن عايشة رضه لو ادرك النبي عم ما احدث النساء لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني اسرائيل رواه
البخاري وغيره وجوزا اي ابو يوسف ومحمد حضورها اي العجوز في الكل لعدم الشرط المذكور ولعموم الخبر السابق
واجيب بان الظهر والعصر لما وقعا في النهار الذي هو مظنة لظهور الاحوال وبروز الامور بكثرة الورود
والصدور كان الترك فيهما اجمل حذرا من الخلل ويؤيده حديث صلوة المراة في بيتها افضل ومن صلى مع
واحد اقامه عن يمينه رجلا كان او صبيا مع تاخر يسير فان جاء اخر احرم عن يساره ثم يتاخران بعمل يرفق
ليصفا خلفه الا ان لا يمكن التاخير لضيق المحل فيتقدم الامام حيث امكن ويتقاربان ما اصطفا ويتقدم
على الاثنين فصاعدا والاصل في ذلك حديث الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس رضه قال بت عند
خالتي ميمونة فقام عم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ بيدي حتى ادارني عن يمينه وقد كان
ابن عباس رضه يومئذ صبيا وحديث مسلم وغيره عن جابر رضه قال قام عم يصلي فقمت عن يساره
فاخذ بيدي حتى ادارني عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يساره فاخذ بايدينا جميعا حتى جعلنا
خلفه ولو جاء الثاني في التشهد او السجود فلا تقدم ولا تاخر حتى يقوموا وان احرم الثاني منتاخرا
ثم تاخر اليه الاول جاز ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء لحديث ابن مسعود رضه قال
كان عم يمسح مناكبنا في الصلوة يقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ليليني منكم اولو
الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم رواه مسلم وابو داود والنسائي واولو الاحلام والنهى هم البالغون
العقلاء وعن ابي مالك الاشعري قال كان عم يليه في الصلوة الرجال ثم الصبيان ثم النساء
والمعنى ان الرجال اكمل فخصوا بالصف الاول والصبيان دونهم في الفضيلة والخناثى في الاحكام

بالنساء الشبه فاختلطوا عن الصبيان ويستحب قرب الفقهاء من الامام لانهم لحوادث الصلوة اعرف
ولو لم يحضر معه الا امرأة واحدة وقفت خلفه او مع ذكر وقف عن يمينه والمرأة خلفه او رجل وصبي
صفا خلفه والمرأة خلفهما في حديث انس المروي في الصحيحين وغيرهما فصففت انا واليتيم وراء
النبي عم والعجوز من ورائنا فان حاذته امرأة ولو دون بلوغ مشتهاة ولو محرما بان قربت من المصلي بحيث
ان لا يسع بينهما واقف في صلوة مطلقة ذات ركوع وسجود بخلاف صلوة جنازة مشتركة تحريمة بان
بنى تحريمتها على تحريمة الامام اداء ولو بعد فراغ الامام بان احدث ثم ادياها بعد وضوئهما في مكان واحد يتحد
حقيقة بلا حائل فسدت صلوته ايضا لان الامام موجود تقديرا ولذا لا يقرآن ولا يسجدان لسهو لاقتدائهما
حقيقة وحكما اما مع عدم الاتحاد بان بعد ما بينهما بما يسع واقفا او وجد حائل ولو رقيقا كدقة وبناء لا يمنع
الاقتداء ولا اقل من قدر ثلثي ذراع فلا فساد وحينئذ لعدم موجبه هذا ان نوى امامتها بان نوى الامام النساء
حين ام والا لا تدخل في صلوته بلا نية اي الامام اياها اي المشتهاة فلا يحصل بها الفساد لعدم الشركة وتفسد
صلاتها وحدها ان لم ينوِ امامتها والنية شرط لفساد صلوته ومنه يعلم جواز الاقتداء في عدم المحاذات لهن وان لم
ينوِ امامتهن اذ لا يجب في حقه الا في جمعة وعيد ونحو ذلك مما يشترط الجماعة في صحتها نعم لا تحصيل له فضيلة الجماعة
في الاصح اذا لم ينوها لحديث الصحيحين وغيرهما وانما لكل امرئ ما نوى وهذا مراده بعدم دخولها في صلاته
لا يتوهم من ان الاقتداء به لا ينعقد فليس مراده الامامة ولاية وهو من اهلها بحيث صح اقتداء الرجال
به صح اقتداء النساء غاية الامر ان الفضيلة لا تحصل الا بالنية وقد تركت وفي حديث سهل الساعدي الامام
ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء فعليه ولا عليهم رواه ابن ماجة وغيره وعن انس رضه ان رسول الله
عم امه وامرأة منهم فجعله عن يمينه والمرأة خلف ذلك رواه ابو داود واما من قال يجب النية في امامة
النساء فمراده الازواج لهن في الصلوة بعدم اهلية امامتهم لها لا عدم انعقادها لهم بالترك وانما وجبوا
بهم الفساد بتلك الشروط لكونهم ماخوذين بالاتفاق وفي الخبر اخروهن من حيث اخرهن الله رواه ابو
داود وغيره وعن ابي هريرة رضه قال قال عم خير صفوف النساء آخرها وشرها اولها رواه مسلم وابو داود
والترمذي والنسائي وبانتفاء التقدم وقد ينتفي التساوي لان كلا منهما لصفة الانوثة وهي لا تفارقهما
ولان التساوي في الحكم كالتقدم انما يستحق بولاية وليست النساء من اهلها ولان الفتنة لا تؤمن فيهما فاستويا
في الاحكام والحاصل انه اذا وجدت هذه الشروط فسدت صلاة من حاذاها من اليمين والشمال ومن هو وراءها
الى آخر الصفوف والا فسدت صلوتها في المحاذاة فقط وفسد اقتداء رجل او خنثى بامرأة او انثى لحديث ابن
ماجة لا تؤم امرأة رجلا وحديث البخاري لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة ولانها عورة لا يؤمن الافتتان بها

بها ولنقصها وفي التنزيل الرجال قوامون على النساء وهذه العبارة افادت تسع صور اربع من منطوقها
وهو فساد اقتداء الرجل بالمرأة والخنثى واقتداء الخنثى بمثله والمرأة فاما فساد اقتداء الرجل بالمرأة
فظاهر وبالخنثى لاحتمال انه امرأة واقتداء الخنثى بها لاحتمال انه رجل وبمثله لاحتمال كون الماموم
رجلا والامام امرأة لان كلا منهما مشكل وخمس من مقتضى مفهومها وهي صحة اقتداء الرجل
بالرجل والخنثى بالرجل والمرأة بالرجل والمرأة بالخنثى والمرأة بالمرأة فان قيل المفهوم ليس
هو دليل عندنا قلنا الدليل هو مقتضى السياق المعبر عنه بالمفهوم والادلة الظاهرة هي اللازمة له الملزومة
به او صبي لنقصه لانه ليس باهل للخطاب ولا الولاية ولان صلاته تقع نفلا وفي الحديث رفع القلم عن
ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابو داود والترمذي
ولانه لمستحق التاخير في الصلوة المنفي عنه التقديم للامامة لانها من خصائص اهل الشهادة والولاية
وهو ليس من اهلها رأسا حتى انه لا يتقدم في التراويح ونحوها مما سن فيه الجماعة للرجال فضلا عن غيرها
من المكتوبة لانها من خصائص اهل الخطاب وكون صلاته نفلا تصح امامته لنفل قلنا هذا فيما لا جماعة فيه
واما ما سن فيه جماعة فهو اقوى لكونها لاهل الخطاب والصبي ليس من اهله بعد فلا يستحق ولاية فان قيل
قدم عمرو بن سلمة بكسر اللام قومه على عهد رسول الله عم وهو ابن ستة او سبع سنين رواه
البخاري وغيره اجيب بان ذلك كان في ابتداء امرهم ثم ترك لما كثر القراء وفي الحديث لا يتقدم
الصف الاول اعرابي ولا اعجمي ولا غلام لم يحتلم رواه الدارقطني وروى الحاكم وابن حبان وابن ماجة
الامام ضامن وعن ابن عباس رضه لا يؤم الغلام حتى يحتلم وعن ابن مسعود رضه لا يؤم الغلام حتى
يجب عليه الحدود رواهما في العمدة وفسد اقتداء طاهر بمعذور كسلس ومن به جرح لا يرقأ وانفلات
ريح ونحوها لعدم طهره وانما صحت صلاته لنفسه للضرورة وقارئ بامي لان الامام يتصدر لتحمل القراءة
عن الماموم فاذا لم يحسنها فكيف يحملها ومكتس بعار للنقص وغير موم بان يركع ويسجد بموم لان
لان صلوته للعذر ولا ضرورة لغيره فلا يستحق التقديم عليه ولان الاقتداء عبارة عن المتابعة في الافعال
وحيث تعذرت امتنع التخالف ومفترض بمتنفل لان القوي لا يبتنى على الضعيف لان شرط القدرة
التوافق حقيقة وحكما في نظم الصلوتين فاذا اختلفت صلوتهما فسد الربط القلبي بخطاء اعتقاده
لعدم التوافق في النية بل ولا توافق حينئذ في عدد الركعات لان المتنفل امير نفسه في زيادة ما نواه
او نقصه بخلاف المفترض فتخالفا حقيقة وحكما وكل منهما يمنع المتابعة فاشبه التلاعب او مفترض
بمفترض فرضا آخر لتخالف احوالهما اما وصفا او جنسا او عددا وكل منهما غير مطابق للمقصود ولان

المتابعة مقتضية لتساوى الاحكام وهى لا تتحقق فيما هو مختلف فى شئ منها اما القضا خلف الحاضر
او بالعكس مع الاتفاق كصبح بصبح مثلا فاختلاف الحكم والوقت والوصف والام لان كلا منهما
محدود فى نفسه امور يجب وقته ونفله لتباين معنيهما شرعا ومن ثمه وجب التمييز فى النية والاحكام
ولان الصلوة عدت من غير المعقول فلا يدخله القياس ويقتصر على وارده وكذا الظهر خلف
صبح او مغرب والعكس وفى الحديث انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا
الحديث وفيه فلا تختلفوا على ائمتكم لمقتضى التوافق للمتابعة فاذا تغيرت احكام فات
المقصود الاتم من التوافق والتطابق فى الانتظام وعن ابى هريرة رضه عن النبى عم الامام
ضامن رواه الترمذى وغيره اشار به ان لا يخطا فى عقده ونفله لان المقتدى ربط اعتقاده
باعتقاده وعقد اقتدائه باجزائه فيطابق المقصود والتابع المتبوع فان قيل ثبت ان معاذا
رضه كان يصلى مع النبى عم العشاء ثم يرجع الى قومه فيصلى بهم هو فى الصحيحين وغيرهما وانه
عم صلى صلاة الخوف ببطن نخل بالفرقتين مرتين كما فى الصحيحين وغيرهما فتكون الثانية
فرض خلف نفل فاذا ثبت الحكم فى اقتداء المفترض بالمتنفل جاز الالحاق به ما فى معناه
مع عكسه واقتداء القضا بالحاضر وعكسه واختلاف العدد كاختلاف النية حيث لا تعذر فى المتابعة
قلنا اما حديث معاذ فلاحتمال ان تكون صلاته الاولى نفلا لما فى رواية الطحاوى وغيره من قوله
عم يا معاذ اما ان تصلى معى وتخفف على قومك بل هو المتعين والا لم يكن لهذا الكلام معنى
ولحديث ابن عمر رضه الى سمعت رسول الله عم يقول لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين رواه ابو داود
والترمذى وغيرهما فثبت ان الاولى نافلة فكانه جمع الفضيلتين بفعل الصلوة خلف النبى
عم والجماعة مع قومه او هو قبل النهى عن الصلوة مرتين وفى التنزيل وكان امر الله قدرا مقدورا
واما صلاته ببطن نخل فمن خصايصه عم او كان هذا فى ابتداء الامر قبل نزول صلوة واحكامها
فلما نزلت هذه الاحكام نسخت تلك والصلوة لا تعاد الا بموجب اعادة من ترك واجب
او خلل فساد لان مبنى امور الشرع على القطع فى الصحة والاعادة بلا موجب من شنعيات
الريبة فلا يتمشى للاحتياط فيها بلا سبب ويجوز اى يصح اقتداء غاسل بماسح على الخفين
ومستنجى بماء بمستنجى بحجر لان كلا منهما اتى بالبدل ومتنفل بمفترض لجواز بناء الضعيف على القوى
بالاتفاق فهو يتبع الجواز فيه لا لجواز البناء مطلقا فان النفل مع الجماعة يكره كالتسوفه وموم بمثله
لاستوائهما وكذا الامى بمثله واللاحن بمثله كالارت وهو من يدغم فى غير موضع الادغام والالثغ وهو من

من يبدل حرفا باخر كان ياتى بالمثلثة بدل السين او الغين المعجمة بدل الراء او الالثغ بكلمة فان تاء وواى
ذلك صح ويكره الاقتداء بالتمتام وهو من يكرر الميم والفافاء وهو من يكرر الفاء واللاحن ان لم يغير
اللحن المعنى كضم هاء الله او كسر دال الحمد فان غير المعنى كانعمت بالضم او الكسر او المستقين بالنون افسد
صلوة غيره وكذا صلوته ان امكنه التعلم ولم يتعلم بان لم يطاوعه لسانه او لم يمض عليه زمن يمكنه التعلم
فيه فهو كالامى ومعذور فيصح اقتداء مثله به لا غير كالالثغ والعراة ويحل اقتداء المتنفل هو النفل المطلق
لا الراتب ولو لعصر او عشاء فيكره وقائم باحدب وهو من له بين كتفيه نقلة والمراد به ههنا المائل عن
حد الانتصاب حتى لو تقوس ظهره وصار كهيئة الراكع فكبرا وغيره فانه يقف كذلك لانه مقدوره ويزيد
انحناء الركوع ان قدر وكذا يجوز اقتداء المتوضى بالمتيمم لانه الحق بخلف الطهر وعن ابى ذر رضه قال
قال عم الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين رواه النسائى وغيره والقائم بالقاعد
لانه عم صلى فى مرضه قاعدا والناس قيام خلفه هو فى الصحيحين وغيرهما خلافا لمحمد رح فيهما اى فى المتيمم
والقاعد لضعفهما واجيب بالمنع لان ما ثبت لهما بالنص لا تقابله الدلالة وان علم ان امامه كان محدثا
حدثا اكبر او اصغر بعد ما صلى اعاد الصلوة لانه ربط صلوته بمن ليس فى صلاة وكذا حكم كل
مفسد لزم امامه الاعادة فى اعتقاده كان اقتدى بشافعى رعف لان الاعتبار بنية المقتدى
وكذا لو ظهر امامه من ليس هو اهلا لها كامرأة وخنثى وصبى وسلس وكذا الكافر ولو مخفيا
كونه كالزنديق والدهرى او بان مأموما فيقضى فى كل منها لان حال المرأة والخنثى والمأموم
لا يخفى غالبا فالمقتدى مقصر بترك البحث ولنقص الامام عن الاهلية ولظهور عدم الاهلية
للصلوة رأسا للكافر وظن ذلك اهلا فى الكل لا يمنع الاعادة ولو قضاء تبعا لترجيح النقص
غايته ان لا اثم فيه للعذر ولا يصح الاقتداء بزائد ولو سهوا كان قام الى خامسة ولو بعد قعود
اخير او قبله لكون ذلك لغوا او نفلا وان صحت به الصلوة وكذا ذو نجاسة ظاهرة او خفية مانعة
من الصلوة لانه لزومها الاعادة واذا اشتبه بنجس احد ثلاثة من ثياب او انية ماء فاجتهد كل فى طهارة
انائه فتوضأ به او ثوبه فلا اقتداء وان ظن طهارة اناء احد صاحبيه لطرقة الاشتباه باجتهاده فان بقيا
واحدث لزمه الاجتهاد وعمل بالثانى وتعيين الثالث للنجاسة وان اقتدى اى قارى بامى فسدت
صلوة الكل لان القارى باقتدائه التزم امامه تحمل القراءة وليس اهلا لذلك فيكون تاركا من الصلوة ركنا
فتفسد صلوته وصلوة من اقتدى به ولانه ليس اهلا لها رأسا لنقصه وجواز اقتداء مثله به واقع من الاتفاق
الضرورى وقالا اى ابو يوسف ومحمد صلوة القارى فقط لانه لما اقتدى بظنه التحمل فبان خلافه ظهر خطاؤه

كالمجتهدين فى القبلة ولان الامام منصبه مستقل عن التبعية لغيره واجيب بانه لما التزم المقام التزم ما يجب
له فلما تبين تركه بالاقتداء تبين الفساد فان الاتفاق وارتفع فى التزام تحمل قراءة ركعة المسبوق كما ينبغى
عنه التعليل فى قوله ولو استخلف الامام القارى اميا فى الاخيرين من الصلوة الرباعية فسدت الصلوة
وان لم تكن القراءة فيهما فرضا لانه ليس اهلا للاستخلاف فى تحمل قراءة المسبوق واللاحق فتفسد صلوة الجميع
من امام وغيره بالاتفاق والله الهادى **باب الحدث فى الصلوة** من سبقه حدث اصغر فى الصلوة توضأ
وبنى على صلوته لقوله عم من قاء او رعف او امذى فى صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم
يتكلم رواه ابن ماجة والدارقطنى وعن نافع كان ابن عمر رضه اذا رعف فى الصلوة انصرف فتوضى
ثم رجع وبنى ولم يتكلم رواه الامام مالك فى الموطاء وعن ابن عباس رضه نحوه وعن سعيد بن المسيب
رعف فى الصلوة فاتى حجرة ام سلمة زوج النبى عم فاتى بوضوء فتوضى ثم رجع فبنى على ما قد
صلى رواه فى الموطأ ايضا وذكر فيه ان من صلى ركعة من الجمعة ثم رعف فخرج فتوضى ثم اتى وقد فرغ
الامام ان يبنى بركعة اخرى ما لم يتكلم وعن عايشة رضه قال النبى عم من احدث فى الصلوة فلينصرف
فاذا كان فى صلوة جماعة فليأخذ بانفه رواه ابوداود وليس المراد منه العمد بالاجماع فتعين السبق
وانما جاز له البناء لعذره لانه غير مقصر فى ذلك بخلاف العمد ولا يلزمه العود على خلاف معتاده بل
يقتصد فى اموره مع تقريب الزمان وتقليل الافعال بحسب الامكان فيلزمه قصد الاقرب من الماء وطرفه
حتى لو اتى الابعد او من الابعد فسدت صلوته ولا يجزه الاستقاء من البير وكونه خارجا عن مصلاه
ولا يتكلم الا الضرورة الماء هذا وان الاستيناف افضل بان يستقبل الصلوة من اولها خروجا من
خلاف من اوجبه وخوفا من تقصير وفوات شرط وبتعدى حد فى ذلك فكان الاستقبال افضل واكمل
والاورع على صراط القامة اشرح وان كان اماما جر آخر الى مكانه ليتم للقوم صلوتهم فاذا توضأ من سبقه
الحدث اماما كان او غيره وعاد واتم فى مكانه حتما اى واجبا ان كان امامه لم يفرغ لالتزامه المتابعة فيه
فان تعسر الوصول اليه بازدحام الناس وتخطى الرقاب صلى باقرب موضع منه كالامام المستخلف والا
بان فرغ امامه فهو مخير بين العود الى مكانه وبين الاتمام حيث توضأ وهو الاولى والافضل لقلة العمل
الكثير واوجبه بعضهم لذلك لعدم موجبه كالمنفرد ايضا فانه مخير كذلك لعدم عذر الجماعة ولو احدث
عمدا استانف بالاجماع حتى لو تم حدثه عمدا او احدث فى اثناء ذلك حدثا آخر فكذلك وفى الحديث لا يقبل
الله صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ رواه ابوداود والترمذى ومعناه حتى يتوضأ راى ويصلى
اى ويعيد صلوته وكذا الحكم فى الاستيناف والاعادة فيمن لو جن او اغمى عليه لانقطاع التكليف ومحله

ومحله فيمن لم يمض عليه ست صلوات والا فلا قضاء الا فى المستانف او احتلم فيها فى غفوة نوم او يقظة
لغلظ حدثه او قهقه ولو سهوا البطلان وضوئه مع صلوته من النطق الفاحش او اصابته نجاسة مانعة
بان زادت على قدر الدرهم ولم يمكن رفعها فى الحال كما لو تنجس بدنه او ثوبه او احتاج الى غسله بخلاف ما
لو القى الثوب فى الحال بعمل رقيق او نقصه فى الحال بان كانت النجاسة يابسة ولم يمكث قدر اداء
ركن فيها لم يفسد او شج بان ضرب على رأسه فانغلق جرحه وظهر دمه قدر الدرهم او سال عنه دم او غيره لظهور
النجاسة ووجود الحدث وكونه مكرها على ذلك لا يعذر به كما لو انفتح جرحه او ظن انه احدث فخرج من
المسجد او جاوز الصفوف ان كان خارجه لانها لحكم المسجد فى الاقتداء ثم ظهر انه لم يحدث فانه يستانف
لان ذلك فيه نوع عمد بالخروج والتجاوز لنسبته الى التقصير ولو لم يخرج او لم يجاوز بنى على صلوته
لعدم تقصيره بكونه فى حدها كما يعلم هذا من حديث ذى اليدين من انه عم صلى من العصر ركعتين ثم
سلم ثم قام الى خشبة فى مقدم المسجد فوضع يده عليها فقال ذو اليدين يا رسول الله اقصرت الصلوة
ام نسيت فقال لم انس ولم تقصر فقال بل قد نسيت قال صدق ذو اليدين فقام فصلى ركعتين ثم
سلم كبر فسجد الحديث وسياتى فى سجود السهو ولو سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم بناء على الخروج
بصنعه فرض فى الصلوة كما يعلم من قوله وان تعمد اى الحدث فى هذه الحالة اى بعد التشهد او عمل ما ينافيها اى الصلوة
من عمد من قول او فعل فقد تمت صلوته لان ذلك من صنعه فيسد مسد السلام وعليه حمل حديث عمرو بن
العاص قال قال عم اذا احدث الرجل وقد جلس لاخر صلوته قبل ان يسلم فقد جازت صلوته رواه
الترمذى وقس بما فيه ما فى معناه وتبطل عند الامام بناء على ما ذكر لا عندهما ان راى المصلى فى
هذه الحالة وهو متيمم ماء او تمت مدة المسح خفه مقيما او مسافرا ولم يكن عالما حين دخوله فى
الصلوة او علم انها تفرغ قبله وان تيقن ان المدة تنقضى فى اثنائها ولو فى هذه الحالة لم يصح دخوله
فيها ابتداء لانه كالذى ينوى ابطالها فى اثنائها من اول امره فلا تنعقد النية لان من شرطها الجزم
او نزع خفيه بعمل قليل اى رقيق غير مبطل او يعلم الامى سورة جهر بها باعتبار المشهور الغالب
تبعا لغيره والا فالمراد تعلم قدر ما تجوز به الصلوة او وجد العارى ثوبا وقدر عليه ولو حريرا وكذا من
عتقت ووجدت ساترا او قدر الموى من علة على الاركان من قيام وركوع وسجود او تذكر صاحب الترتيب
فائتة قبلها او استخلف القارى اميا او طلعت الشمس فى صلوة الفجر او دخل وقت العصر فى الجمعة او زال
عذر المعذور من سلس او غيره او سقطت الجبيرة عن جرحه عن برء لبطلان طهارته فى الثلاثة الاول والاخيرين
ولقدرته على الشرط فى الخامسة وعلى الركن القوى فى الرابعة والسادسة ولوجود الخلل فى السابعة ولعدم الاهلية

فى الثامنة وعدم الشرط فى العاشرة وللنقص فى التاسعة وهذه المسئلة مشهورة بالاثنى عشرية
ومنشا الخلاف فرضية الخروج بصنعه عنده لا عندهما ولو استخلف الامام مسبوقا صح لانه من الجماعة
ويصلى على نظم صلوة الامام فاذا انتهى اى صلوة الامام يقدم هو مدركا ليسلم بهم ثم يتم لنفسه بعد سلام
المدرك فان لم يفعل وقام لتمام صلوته لزم القوم انتظاره ليسلم بهم وليس لهم ان يختاروا من يسلم
بهم او يسلموا اذ ليس ذلك لهم ولزم الانتظار لفرض اداء السلام فى المتابعة ثم لو فعل اى المسبوق
المقدم منافيا للصلوة من مفسد بعد ع اى السلام فى حال تمامه فى نفسه يضره المنافى واما مه الاول ان
يكن فرغ وكذا من اقتدا به ولم يفرغ وكذا القوم فى حال الانتظار لان كلا من ذلك مقتد حكما وان لم يتابعه
فى فعله اما ما يقع فى اتمام مسبوق قبل سلام امامه فى التشهد فيضره فقط ولا يضر المنافى من فرغ من مدرك
وغيره لانقطاع القدرة ولو قهقه الامام عمدا عند الاختتام قبيل السلام او احدث عمدا فسدت صلوة من كان
مسبوقا لان ابطال الطهارة فى اثنا صلوة المسبوق قبل انقطاع المتابعة بخلاف ذلك فى المدرك
فانه يقطع المتابعة لانه خروج بالصنع فهو كالسلام فى حقه فله السلام عنه لا ان تكلم عمدا او خرج
من المسجد او الصفوف خارجه فانه لا تفسد فانه خروج بصنعه مع بقاء طهره كالو سلم لكن الطهارة الكراهة
فى فعله باقية لترك الواجب وهى فى القهقهة والحدث اشد من التكلم والخروج ومثله يذكر للتفقه فى الفروع لا للعمل
الوقوع وهو ماخوذ من نحوى حديث عمر بن العاص السابق آنفا وفى رواية ابى داود اذا اقضى الامام الصلوة
وتشهد ما حدث قبل ان يتكلم فقد تمت صلوته وصلوة من خلفه ممن اتم الصلوة ومن سبقه الحدث
فى ركوع او سجود اعادهما حتى ان بنى لانهما لا يجب لو قوع النقص فيهما ومن تذكر ترك سجدة فى اثناء ركوع
او سجود فانتقل منه اليها فسجدها ندب له اعادتهما رعاية للترتيب والقياس الوجوب لكنه سقط المسابق
ان تركها عمدا وجب العود اليها وبلغوا فعله بعدها فان لم يعد حتى بلغت مثلها وبنى على ذلك فسدت
صلوته لتلاعبه بترك نظم صلوته بخلاف الساهى ومن ام فردا فاحدث فان كان الماموم رجلا
وهو اهل للامامة تعين للاستخلاف وان لم يستخلفه الامام لاصلاح صلوة نفسه والا بان لم يكن
اهلا كالامى وامراة فقيل يتعين فتفسد صلوتهما لانه لما لم يكن اهلا فسدت صلوته وصلوة من تبعه
التزاما والاصح انه لا يتعين للاستخلاف لعدم اهليته له فتفسد صلوته فقط لعدم انتظامها دون الامام
لانتظام صلوته بنفسه ولو حصر الامام عن القراة جاز له الاستخلاف لانها الركن الاعظم يجب التحمل
فبقية الاركان تبع لها خلافا لهما اى لابى يوسف ومحمد لانه صار كالامى فلا يكون اهلا له واجيب بان المانع
لعارض فلا يخرج به عن وصفه الاصلى كالحدث وغيره والله الهادى باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

يفسدها الكلام الدنيوى ولو كان سهوا اى نوم لقوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شىء من
كلام الناس رواه مسلم وغيره وفى حديث زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلوة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه ابو داود والنسائى وغيرهم وعموم النهى يعم السهو وغيره ولا يعذر فى
ارتكابه المحذور بذلك لقطعه نظم الصلوة وكذا يفسدها الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم
كاللهم زوجنى وارزقنى دراهم ودنانير ونحوه والانين والتاوه والتافيف اى قوله آه واف ضجرا من مرض
او حزن او ذكر جنة او نار او ذنب وغيره ولو كانت بحرفين لان ذلك من جنس الكلام وان لم يسم كلاما خلافا لابى يوسف
لقلة ذلك عنده فلا يقطع النظم واجيب بان الحرفين وان قلت تندرج فى عموم الكلام لغة اذ لا فرق بين المهمل وغيره
وخرج بالحرفين الحرف بلا مد اللهم الا ان يفهم معنى كع من الوعى وق من الوقاية فانه مفسد لانه افهم كلاما لغة وعرفا
وقيد بلا مد فى حرف اخرج الممدود لانه حرفان اذ المد الف او واو او ياء والبكاء بصوت ولو كان معلقا بان لم يبن
منه حرف فانه مفسد سواء كان لوجع او مصيبة او غيرهما اذ لا يعذر فى مثله وان وقع قهرا كالضحك فيقطع نظم الصلوة
نظير تنبيه المشرف على الهلاك فانه ليس بعذر وان وجب النطق به لاطلاق النصوص الدالة على البطلان لان ذلك
كله ملحق بالكلام لا لذكر جنة او نار لانه من الخشية فهو ملحق بالاخروى وفى التنزيل خروا سجدا وبكيا وفى حديث
عبد الله بن الشخير اتيت النبى عم وهو يصلى ولجوفه ازيز كازيز المرجل من البكاء رواه ابو داود والترمذى
والتنحنح بلا عذر اذ يظهر به الحرفان فهو من جنس الكلام بخلافه لعذر لكثرة وقوعه كعطاس وسعال وفى حديث
عبد الله بن السائب رضه قال صلى لنا رسول الله عم الصبح بمكة واستفتح سورة المؤمنون حتى جاء ذكر موسى
وهارون اخذته سعلة فركع رواه مسلم وابو داود والترمذى والنسائى وكذا التنحنح اذا حصر عن قراة او جهر
وعليه حمل خبر عبد الله بن الشخير قال صليت مع رسول الله عليه السلام فرايته يتنحنح فذلكها بنعله اليسرى لضرورة
لا يضر لعذره ويدفعه ما امكن حتى لو كان فى قراة وامكنه دفعه بخروج حروف الحلق بقوة تعين والتشميت
عاطس مفسد لانه من خطاب الادميين فهو داخل فى عمد الكلام والاصل فى ذلك قوله عم لمعاوية
بن الحكم السلمى وقد قال لعاطس يرحمك الله وهو فى الصلوة لا يصلح فيها شىء من كلام الناس انما هى
التسبيح والتكبير وقراة القران رواه مسلم وابو داود والنسائى وقصد جواب احد بالحمدلة اى قوله الحمد لله
او الهيللة اى قوله لا اله الا الله او السبحلة اى قوله سبحان الله او الاسترجاع اى قوله انا لله وانا اليه راجعون
او الحوقلة اى قوله لا حول ولا قوة الا بالله عند سماع ما يسره او يضجره او يتعجب منه او يحزن او يتاسف عليه فان
ذلك كله مفسد لان قصد الجواب بذلك اخرجه عن حده فكان كلاما واشعر كلامه بانه لو لم يقصد الجواب
لم تفسد وهو كذلك يصدق بصور ثلثة ما اذا قصد بذلك الذكر مما هو من التحميد والتهليل والتسبيح

والقراءة والتعظيم او قصد مع ذلك تفهيم الجواب واطلق ولم يقصد شيئا خلافا لابي يوسف في ذلك
فانه ذكر وتسبيح وقران فلا يتغير نظمه بالقصد واجيب بانه كرد السلام في محل الاعلام ولو اراد بذلك
اعلامه انه في الصلوة لا تفسد اتفاقا لما في حديث النبي عم من نابه شيء في صلوته فليسبح متفق عليه وقيس
بما فيه عليه بجامع ان كلا منهما ذكر ولو فتح على غير امامه من مصل او غيره فسدت اذ لا ضرورة اليه فكان
صارفا للذكر عن مقصوده الاصلي الى معنى ما يتخاطب به فيشبه كلام الناس فيصير مع عدمها بمجرد التنبيه
بخلاف ذلك مع امامه كما قاله لان فتح على امامه مطلقا اي سواء قرأ ما تجوز به الصلوة اولا وسواء قصد
قراءة آية اولم يقصد شيئا او قصد تنبيه الامام او صواب التلاوة لان ذلك كله مقصود لتفهيم القران
فيما هو داخل في اصلاح صلوته ولو تنفلا بخلاف غير امامه ولان مقصود الصلوة التواضع لله
تع مع ذكره تع وتلاوة كتابه فما وقع فيها منها يعد لها تبعا للمقصود الاصلي وقوله في الاصح
يريد به دفع الخلاف من ان الفتح على الامام بمنزلة الخطاب فكانه قائل له الذي نسيته كذا او
تنبيه فصواب القراءة كذا وفي حديث علي رض قال قال عم لا يفتح على الامام في الصلوة رواه
ابو داود واجيب بان المراد به الاصلاح بان لا ينازع في القراءة كما ينبئ عنه حديث المسور بن
يزيد المالكي ان رسول الله عم كان يقرأ في الصلوة فترك شيئا لم يقرأ فقال رجل يا رسول الله
تركت آية كذا وكذا قال هلا اذكرتنيها رواه ابو داود وغيره ففيه جواب افتاح والسلام عمدا
مفسد او رده كذلك لانه من خطاب الادميين وفي الحديث ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء
من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران رواه مسلم وغيره وفي حديث ابن مسعود
رضه كنا نسلم على النبي عم في الصلوة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد
علينا السلام فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلوة فترد علينا فقال ان في الصلوة شغلا
هو في الصحيحين وغيرهما وقراءته من مصحف مفسد لانه تعلم فهو كما في يتعلم خلافا لهما اي ابي يوسف
ومحمد لان النظر الى المصحف عبادة فلا يفسد ذلك وعن عائشة رضها ان عبدها ذكوان كان يؤمها من المصحف
واجيب بان ذلك كان من باب التذكر لا الحفظ فهو كمن ينظر الى مكتوب ويفهمه لا من باب التعليم
مع انه يباح في امامة النساء ما لا يوجد في الرجال واكله وشربه كل منهما مفسد لمنافاتهما الصلوة
وسجوده على نجس مفسد لملابسة النجاسة المامور بتركها خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده على طاهر فانه لا يفسد
ح لقرب وقته بالاعادة فاشبه من وقعت عليه نجاسة فتداركها في الحال ونظير كشف العورة فيمن تداركها
في الحال واجيب بان شرط الاستمرار في كل جزء من صلوته على الطهارة في ثوب وبدن ومكان بحيث فقد الشرط

الشرط وجد المانع للانعقاد عليه اذ بطلان الشرط مبطل اجماعا فاشبه ترك الاستقبال في جزء منها واما ما ذكر من
التدارك فامر عارض يزول قبل اداء ركن بخلاف ما ههنا فانه لا يزول بالجبر ولا ينفعه عدم العلم اذا تبين الامر
لان ذلك غير معفو عنه شرعا ولا ضرورة فيه لتقصيره فتبين فساده والعمل الكثير المتوالي كثلاث ضربات
او خطوات او فعل فحش وان لم يتعدد كوثبة او تصفيقة على وجه اللعب ولو سهوا لان كلا منهما اعني الكثير
المتوالي والفاحش يقطع نظم الصلوة كالعمد ولان فاعله يعد معرضا عنها وخرج بالكثير المتوالي القليل
والكثير غير المتوالي كخطوتين وضربتين لحديث امامة الاتي ولانه عم اخذ باذن ابن عباس رضه يفتلها
حتى اداره من يساره متفق عليه واخذ بيد جابر وجبار بن صخر حتى اقامهما خلفه في الصلوة
رواه مسلم وقيل الكثير ما يفعل باليدين دون بيد واحدة والاول اقرب للادلة المطلقة ولو
فرق الحركة كالخطوة ونحوهما عما قبلها بحيث جعلت منقطعة عنها عرفا بان لم ينقل الرجل على التعاقب
مثلا لم تفسد وان كثر العدد للفصل الواقع فيعد كل من القليل لحديث حمل امامة في الصلوة هو في الصحيحين
وغيرهما وعليه حمل حديث ذي اليدين في السهو الاتي ولو وقع سهوا اضبط الالباب والحركة الخفيفة
كتحريك اصابعه بسبحة او حكة مع سكون اليد ملحق بالقليل وقوله على وجه اللعب وهو ضرب احد الراحتين
على الاخرى مع انفصال العضو يخرج غيره كالتصفيف للاعلام من غير حركة قوية اما ضرب الاصابع على ظهر
كف او بطنها من غير تحريك العضو فلا يفسد بل هو المحمول عليه في حديث التصفيق للنساء في الصلوة هو في
البخاري وغيره لانه للاعلام وسيأتي وشروعه في غيرها مفسد لانه تغيير للنية الواجب نسخها على جميع
اجزاء الصلوة فاذا انفكت رفضت احكامها لا شروعه فيها ثانيا وهكذا فانه لا يفسد لانه تقوية للنية
السابقة هذا انما لا تكبير معه اما شروعه مع التكبير فانه مبطل لما قبله لانه رفض بما سبقه بتجديد احرام ولان
نظر الى مكتوب وفهمه وان كان غير قرآن لانه كالافطار والحواله المارة فلا يفسد لكنه يخرج من الخشوع
المامور به في الصلوة في قوله تع قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون او اكل فيما بين اسنانه
قدر دون الحمصة الباقية الوسط لانه يعفى عنه في الصوم فكذا في الصلوة لانه يعد من الداخل فحكمه
كالريق وتفسد في قدرها لانه لا عفو حينئذ لعدم المشقة في اخراجه بخلاف فيما دونها فربما جرى
مع ريقه لقلته فعفو عنه ومهما بلغ القدر المذكور لا يعفى عنه وان قل لعدم لانه من المقدور خروجه
وان مر مار فهو سجوده اي بينه وبين مسجده اذا كان على الارض او جاز الاعضاء اذا كان على الدكان
بمقدار ذلك منها وهو اعني موضع حد سجوده مقدر بمقدار ثلاثة اذرع بذراع اليد او حد ذلك
كالسترة وفي حديث بلال رضه انه عم دخل الكعبة فصلى وبينه وبين الجدار نحو من ثلاثة اذرع رواه

الامام احمد والنسائي فاذا كان كذلك اثم المار حينئذ لحديث الصحيحين وغيرهما لو يعلم المار بين
يدي المصلي ماذا عليه من الاثم وبها يصير التحريم نصا في المرور وفي رواية البزار اربعين خريفا
اي سنة ولا تفسد الصلوة به لحديث ابي سعيد رضه قال قال عم لا يقطع الصلوة شيء فادرؤا المار
ما استطعتم فانما هو شيطان رواه ابو داود وغيره وعلى هذا ينبغي للمصلي بل يستحب ان يغرز امامه
في الصحراء السترة وهي شاخص طول ذراع فاكثر عصا او غيره وتكون غلظ اصبع فاكثر ويقرب منها
بحيث ان لا يزيد ما بينهما على ثلثة اذرع كما هو الاصل في ذلك احاديث منها حديث ابي داود وغيره
اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا
ثم لا يضره ما مر امامه وصححه الامام احمد وغيره ويجعلها على احد حاجبيه يمنة او يسرة ولا يصمد اليها لحديث
ابي داود والامام احمد عن المقداد ما رايت رسول الله عم صلى الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على
حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا ولا يصمد بضم الميم اي يجعله قصده وبين عينيه ولا يكفي في ذلك
الوضع او الخط او بسط مصلى مع القدرة اذ المعتمد الترتيب لقوله في الحديث السابق انفا فان
لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا فعلم منه ان الوضع وغيره لا يجزي هذا
كله في الصحراء نعم ان عجز عن ذلك جاز الخط وبسط المصلي وهو مقدم على الخط وفي المسجد
يجزي البسط والوضع وله حين ذلك ان يدرك المار بينه وبين سترته او سجدته بالاشارة
او التسبيح لا بهما لانه على التدريج كدفع الصائل شيئا فشيئا حتى يهدر لو اتى على نفسه وفي الحديث اذا
صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو
شيطان اي مارد من الانس او محمول على ذلك من الشيطان وقوله ان عدمت السترة قيد لدفع المار
بينه وبين موضع سجوده او قصد المرور بينه وبينها اي السترة لان كلا من ذلك في الصورتين يحرم
والمرور وان لم يجد المار سبيلا ويكره ترك درء المفهومة قيد الامر في الحديث بالدفع الذي هو من تغيير
المنكر وجاز تركها اي السترة عند امن المرور فان لم يكن سترة او كانت وبعد عنها او كان قبله
في الصف فرجة او كان يجري طوافه او مكان صلوته جاز المرور لكنه يكره في الصورتين الاوليين
لكونهما منهيا عنه في الحديث السابق بحكم عمومه وجازت الاشارة والتسبيح في الصورتين ولا يجوز
الدفع لتقصيره وعن ابي وداعة عن جده رايت النبي عم يصلي والناس يمرون بين يديه وليس بينه
وبين الكعبة سترة رواه ابو داود والنسائي وسترة الامام تجزيه عن القوم لحديث سترة الامام
سترة لمن خلفه رواه الطبراني وفي حديث ابي جحيفة عن ابيه ان النبي عم صلى بهم بالبطحاء وبين

يديه عنزة يمر خلفها المراء والحمار رواه ابو داود وغيره ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صح فعل الصلوة عليه
ان لم يكن مضربا معها لانتفاء اتصاله بالنجاسة وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس سواء
تحرك احدهما بحركة الاخر اولا اي لذلك ولانتفاء الملاقات ببدنه او ثوبه فلا اثر حينئذ لحكم النجاسة لعدم
الحمل والاتصال والله الهادي فصل وكره عبثه بثوبه وبدنه او لحيته لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين
هم في صلوتهم خاشعون والخشوع هو سكون الاعضاء في الصلوة والتذلل بين يدي الله اجلالا ولزوم
بصره مسجده وانه عم راى مصليا يعبث بلحيته فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه رواه ابو المنذر وقيس
باللحية غيرها وكره قلب الحصى الا مرة ليمكنه السجود عليها الا مرتين لانه عمل كثير الا ان يفصل بينهما وفي
الحديث لا تمسح وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة تسوية الحصا رواه ابو داود وغيره وفرقعة الاصابع
لانه من اللهو وكونه غير مفسد لانه عد من القليل والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة للاستراحة وانما كره لانه
من فعل المتكبرين وورد انه من فعل اهل النار وفي حديث ابي هريرة رضه نهى عم ان يصلي الرجل مختصرا
رواه البخاري وغيره والالتفات بوجهه لحديث عايشة رضه سالت رسول الله عم عن الالتفات في الصلوة
فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد رواه البخاري والاقعاء وهو ان يجلس على ركبتيه
اي اليتيه ناصبا ركبتيه في التشهد وغيره لحديث الحسن عن سمرة نهى رسول الله عم عن الاقعاء في الصلوة رواه
الحاكم وصححه وافتراش ذراعيه لما مر من سن رفع مرفقيه عن جنبيه وافتراش ذراعيه خلاف ذلك وورد انه
من فعل الكلب كالاقعاء وفي حديث ابي هريرة رضه ان النبي عم قال اذا سجد احدكم فلا يفترش ذراعيه
كافتراش الكلب رواه الترمذي ورد السلام بيده لانه منهي عنه في الصلوة والتربع بلا عذر لانه خلاف الوارد
في الصلوة من الافتراش في جميع جلسات الصلوة واما حديث ابن حبان وغيره عن عايشة رضه رايت النبي عم
يصلي متربعا فانما هو كان وكف ثوبه لحديث امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا هو في الصحيحين
وغيرهما والمعنى في النهي عنه ان يسجد معه وسدله لحديث ابي هريرة رضه نهى عم عن السدل في الصلوة
وان يغطي الرجل فاه رواه ابو داود والترمذي والسدل ان لا يدخل يديه في كميه وهو من فعل الجهال كتشمير
يديه وشكل زيله في الكف وتغطية الفم التثم بطرف العمامة او نحوها وكانت العرب تفعله فنهوا عنه
في الصلوة نعم اذا تثاوب المصلي يغطي فاه لوروده فيه والتثاوب لحديث اذا تثاوب احدكم فليمسك
بيده على فيه فان الشيطان يدخل رواه والتمطي في الصلوة لانه من فعل اهل الكسل والتكبر وعليه الذم
في قوله تعالى ثم ذهب الى اهله يتمطى وتغميض عينيه لان الخشوع في ادامة النظر الى موضع سجوده وفي الخبر
ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلوة لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم رواه البخاري

وابو داود والنسائي ولما نزلت والذين هم في صلوتهم خاشعون اداموا النظر الى موضع السجود وفي التشهد لايجاوز بصر المصلي ركبته وفي السجود انفه والصلوة معقوص الشعر من النهي عن كف الثوب والشعر وعن ابي رافع سمعت رسول الله عم يقول ذلك كفل الشيطان يعني مقعده رواه ابو داود و والترمذي وعن ابن عباس رضه حل عقاص الحارث وقال سمعت رسول الله عم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف رواه مسلم وابو داود والنسائي او حاسر الراس اي مكشوف الراس لانه ترك كمال كالعاري في غير عورة لا تذللا اي على قصد التذلل بين يدي الله فانه لايكره حينئذ كالمحرم او في ثياب البذلة لانها للمهنة والصلوة مناجاة الرب تع فينبغي التنظيف لها ما امكن الا ان لايكون له غيرها وفي حديث ابي هريرة رضه سئل رسول الله عم عن الصلوة في ثوب واحد فقال اولكلكم ثوبان رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي او مسح جبهته فيها من التراب لما مر من انه لامسح في الصلوة الا التسوية لحصاة وفي خبر لابي ذر عن النبي عم اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يمس الحصا فان الرحمة تواجهه رواه ارباب السنن الاربعة ونظره الى السماء لما مر من الحديث ولانه مذهب للخشوع المطلوب في الصلوة وفي حديث ابي ذر رضه قال قال عم لايزال الله مقبلا على العبد وهو في صلوته مالم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه رواه ابو داود والنسائي نعم ان وقع عذر لخوف من عدو او آفة له ان يرمق ببصره وان احتيج الى الالتفات التفت بعنقه دون صدره كما فعله عم في صلوة الغداة لجعل يصلي وهو يلتفت الى الشعب كان ارسل فارسا الى الشعب من الليل يحرس رواه الترمذي وعد الاي او التسبيح بيده لانه شغل للفكر مذهب للخشوع خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فلا يكره ذلك لانه من متعلقات خوف فوت مسنون او وقوع مكروه وان كان تركه الافضل عندهما واجيب بان التحرز عنه وارد بل المطلوب اطلاقه خوف العبث وغالب الظن يجزي في ذلك نعم ما ورد به الحد في العد فلا باس فيه للضبط لصلوة التسبيح ونحوها وقيام الامام في طاق المسجد للخلاف في ان حد جدار المسجد من المسجد او لا والاصح انه من المسجد لجواز الاعتكاف فيه بالاتفاق والكراهة لنفي الخلاف راسا هذا في غير محارب حرم مكة لانها من حرم مسجدها وكذا ما اتخذ في المساجد من مصلي صيفا او شتاء فيها لعدم ورود التعليل عليه وانفراده على الدكان اعلى من القوم او الارض كونه اخفض منهم لفوات الاجتماع مع الاتصال في الموقف بخلافه ولو مع اثنين منهم فلا يكره للاشتراك لاسيما اذا كان مع ذلك لحاجة كضيق مقام وتعليم ورؤية افعال ووقع محاذاة في موقفها بقرار واحد متصل ولو بغير مسجد حيث لامانع كبعد مسافة او حائل بناء نعم يكره ارتفاع ماموم على امامه وعكسه فوق محاذاة الا لحاجة مطلقا والقيام خلف صف فيه فرجة

فرجة فلا يدخل منفردا بل يدخل الصف فان زحم بان لم يجد في الصف سعة احرم خلف الصف ثم جر واحدا من الصف ولا يجره قبل الاحرام اذ ليس معه في الصلوة ولئلا يجره من الصف لا الى صف ويستحب للمجرور ان يساعده وليس هو من متابعة غير امامه لوروده كما مر فمن احرم عن يمين الامام ثم تأخر ليصف مع تأخر خلفه والاصل في ذلك حديث وابصة بموحدة فصاد مهملة بن معبد انه عم قال لرجل صلى خلف الصف ايها المصلي هلا دخلت في الصف او جررت رجلا من الصف فيصلي معك رواه البيهقي والطبراني وفي حديث ابي بكرة حين انتهى الى النبي عم وهو راكع فركع قبل ان يصل الى الصف فذكر ذلك للنبي عم فقال زادك الله حرصا ولا تعد رواه البخاري وغيره ولابي داود فركع دون الصف ثم مشى الى الصف والا ان لم يجد سعة في الصف ان يتخطاه الى فرجة في الصف قبله لتقصيرهم وراءها بتركها نعم له ترك ذلك خوف الايذاء وفي الحديث من ترك الصف الاول مخافة ان يؤذي مسلما ضعف الله له الاجر ولبس ثوب فيه تصاوير من ذي روح لحديث ان من اشد الناس عذابا يوم القيمة المصورون يقال احيوا ما خلقتم رواه البخاري وغيره وكذا ان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه اي قبالته صورة خوفا من التشبه باهل الوثن وفي التنزيل واجتنبوا الرجس من الاوثان اللهم الا ان تكون صغيرة لا تبدو للناظر او تكون لغير ذي روح كشجر وزهر ونحوهما او هو من ذي روح لكنه مقطوع الراس لانه كحكم جماد من شجر وغيره ومع هذا انه يندب ترك ما فيه زينة يشغل القلب لانه مما يلهي وفي الصحيحين وغيرهما انه عم صلى في خميصة لها اعلام فلما فرغ قال اذهبوا بخميصتي هذه الى ابي جهم واتوني بانبجانيته فانها الهتني انفا عن صلوتي والصلوة في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر البيت الشريف والى جدار مرحاض نجاسة وكنيسة وبيعة ودار عذاب واماكن الغضب ومجالس الفسق والارض المغصوبة والمتحدث وفي مسجد الضرار والى القبر والميت وكل ذلك مكروه عند السعة وامكان البدل والا فلا كراهة لا قتل الحية والعقرب فانه لايكره لقوله عم اقتلوا الاسودين في الصلوة العقرب والحية رواه اصحاب السنن الاربعة لكنه بضربة او ضربتين وبفصل ثم وثم حتى لا تعد بتوالي ثلاث وكذا لا يكره قيام الامام في المسجد حال كونه ساجدا في طاقة اي محرابه للاشتراك مع القوم والصلوة الى ظهر قاعد يتحدث لانه كحكم شخص امامه بخلاف ما اذا كان الى وجهه فانه يكره كما في الصلوة الى صورة تبدو ومن ثمة كره للامام ان يتوجه الى من يصلي خلفه ولو في اخر الصفوف والى مصحف او سيف معلق لانهما من الجماد كحكم شاخص امامه او الى شمع او سراج

لغفلة ما فيهما من الفضل فكذا لك كصورة لا ابتدوا الناظر بخلاف الشمع والسراج الموقد ونحوه فانه يكره لتشبه
المجوس وعلى بساط ذى تصاوير ان لم يسجد عليها لانها مهانة تحت قدميه او جلوسه او تبعد
عنه بخلافه مع السجود عليها وكره البول والتخلى اى التغوط والوطى اى الجماع فوق مسجد
من غير ظهره المتصل به لان سقفه كحكمه فى الصلوة والاعتكاف بخلاف ما فوق ذلك من هوائه
وان اتصل به بناء فانه لا يعد منه لكنه يكره احتراما لهوائه هذا وان هواء الكعبة المكرمة يعد منها
الى عنان السماء ويكره غلق بابه لانه منع للعبادة فيه والاصح جوازه اى الغلق عند الخوف على
متاعه صيانة له عن اهانته ويجوز نقشه بالجص وهو الجبس وماء الذهب لانه من باب التعظيم كما يؤذن به
قوله تعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع الامر برفع مقدارها وتعظيمها وفى التنزيل ومن يعظم شعائر
الله فانها من تقوى القلوب فهو من حرمات الله ومعالم دينه والاصل عموم المعنى لا خصوص الورود
بدليل ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واما ما يفهم من النهى فى قوله عم لتزخرفنها كما
زخرفت اليهود والنصارى رواه البخارى وغيره فمحمول على منهى عنه كاتخاذ صور وستور
كهيئتهم او ما فيه فرط السرف اما ما فيه لتعظيم فانه من شعائر التقوى كمنزل مبنوته وعبور
حان وايقاد القناديل وشموع فانها من اعلام الدين وتقوى اليقين كما حول الكعبة المكرمة
والبول ونحوه مما ذكر فوق بيت فيه مسجد لان ذلك منسوب الى البيت والمسجد فيه كمصلاه فانه
ينبغى لكل مؤمن متقى ان يتخذ فى منزله مكانا للصلاة كمسجد بيته وفى الحديث انه عم قال اجعلوا
فى بيوتكم من صلوتكم ولا تتخذوها قبورا رواه البخارى وابو داود والترمذى ولمسلم اذا قضى
احدكم الصلوة فى المسجد فليجعل لبيته نصيبا من صلوته فان الله جاعل فى بيته من صلوته خيرا
وعلى كل حال فليس لذلك حكم مسجد فهو كمصلى رباط ومدرسة والله الهادى باب الوتر والنوافل
وذلك ما عدا الفرض الوتر واجب عملى يقتبس قضاؤه ويفوت الترتيب بفواته وقالا اى ابو يوسف
ومحمد سنة لقوله عم خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن ولم يضيع منهن شيئا استخفافا
بحقهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء
ادخله الجنة رواه ابو داود والنسائى وعن انس رضه قال فرضت على النبى عم ليلة اسرى به الصلوة
خمسين ثم نقصت حتى جعلت خمسا ثم نودى يا محمد انه لا يبدل القول لدى وان لك بهذه الخمس
خمسين رواه مسلم والبخارى والترمذى والنسائى وفى الصحيحين وغيرهما حديث السائل فى
فرض الصلوة وقيل له خمسا وقوله هل على غيرها قال لا الا ان تطوع الحديث وعن على رضه الوتر

الوتر ليس بحتم كالصلوة المكتوبة ولكن رسول الله عم قال ان الله وتر يحب الوتر فاوتروا يا اهل القرآن
رواه ابو داود والترمذى والنسائى وغيرهم وقد اوتر عم على الدابة وكل ذلك يصرفه عن الوجوب
وللامام قوله عم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا قالها ثلثا رواه ابو داود والحاكم وصححه وقال
عم ان الله امركم بصلوة هى خير لكم من حمر النعم وهى الوتر فجعلها فيما بين العشاء الى طلوع الفجر رواه
ابو داود والدارقطنى وفى رواية الترمذى والطحاوى ان الله زادكم صلوة وعند الامام
احمد بلفظ زادنى ربى صلوة فحافظوا عليها اى صلوة الوتر وقال عم اجعلوا اخر صلوتكم وترا
رواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى وعن ابى ايوب الانصارى قال قال عم الوتر حق على كل
مسلم وروى الدارقطنى والنسائى وغيرهما وتر الليل ثلث كوتر النهار صلوة المغرب وقال عم صلوة
المغرب وتر صلوة النهار فاوتروا صلوة الليل رواه النسائى على شرط الشيخين وعن ابى العالية
علمنا اصحاب النبى عم ان الوتر مثل صلوة النهار فاوتروا المغرب المغرب هذا وتر الليل رواه الطحاوى
وقال عم اوتروا فان الله تعالى وتر يحب الوتر رواه ابو داود والنسائى وابن ماجة والترمذى وحسنه
وقال عم من نام عن وتر او نسيه فليصل اذا ذكره اذا استيقظ رواه ابو داود والترمذى وكل
ذلك ينبئ عن طلبه فقلنا بوجوبه عملا دون فرضيته اعتقادا توفيقا للادلة وعملا بالاحتياط
وهو ثلاث ركعات بسلام واحد لانه عم كان يوتر بثلاث ركعات لا يسلم الا فى اخرهن
رواه الترمذى والنسائى والبيهقى والحاكم وصححه وفى مسلم ثم اوتر بثلاث ورواه ابو داود
وابن ماجة وفى حديث ابن عباس انه بات عند النبى عم فرآه استيقظ فتسوك وتوضأ الحديث
وفى اخره ثم اوتر قال عثمان بثلث رواه ابو داود وفى حديث عائشة كان النبى عم يوتر
باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلاث وعشر وثلاث فلم يكن يوتر بانقص من السبع ولا
باكثر من ثلاث عشرة رواه ابو داود والاربع وما زاد عليها من صلوة الليل والثلث هى الوتر
وما ورد من انه عم اوتر بواحدة معناه مع شفعها بان جعل اخر وتره واحدة توفيق للادلة
يقرأ فى كل ركعة منه فاتحة وسورة اية سورة شاء لكن يستحب ان يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك
وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة الاخلاص والمعوذتين لحديث عائشة رضه كان
عم يقرأ فى الوتر بسبح الحديث الى اخره رواه اصحاب السنن الاربعة وفى حديث ابن عباس وابى بن
كعب وعبد الرحمن بن ابزى نحو حديث عائشة الا ذكر المعوذتين ويقنت فى ثالثته دائما قبل الركوع
عند الفراغ من القراءة بعدما كبر ورفع يديه الى حذو شحمة اذنيه كما لافتتاح رواه الحاكم وغيره فى حديث

ابی هریرة فی القنوت ولا یقنت فی صلوة غیرها وفی حدیث ابی ابن کعب رضه ان رسول الله عم کان یوتر
بثلاث رکعات یقرأ فی الاولی سبح اسم ربک وفی الثانیة بقل یا ایها الکافرون وفی الثالثة بقل هو
الله احد ویقنت قبل الرکوع رواه النسائی وغیره وروی القنوت قبل الرکوع فی اخر الوتر ابو داود
والحاکم وصححه علی شرط الشیخین ورواه ابن ماجه وصححه الترمذی وفیه عن الحسن بن علی رضه علمنی عم
کلمات اقولهن فی الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الی وتعالیت وذکره الترمذی وابو داود والنسائی وابن
ماجه والدارقطنی فی اخر الوتر وکونه دائما فی السنة کلها ذکره الترمذی وابن ابی شیبة ومنه علم انه
لا قنوت فی غیر الوتر لا فرض او غیره وفی حدیث انس رضه ان النبی عم قنت فی صلوة الصبح بعد
الرکوع شهرا ثم ترکه رواه ابو داود وغیره وهو فی الصحیحین وفی روایة قبل الرکوع وکان عم یدعو
علی طوائف من العرب فنزلت لیس علیک من الامر شیء او یتوب علیهم او یعذبهم فانهم ظالمون فترکه
رواه البخاری والترمذی والنسائی وغیرهم فدل علی النسخ وعن ابی مالک الاشجعی عن ابیه قال
صلیت خلف النبی عم فلم یقنت وصلیت خلف ابی بکر فلم یقنت وصلیت خلف عمر فلم یقنت
وصلیت خلف عثمان فلم یقنت وصلیت خلف علی فلم یقنت ثم قال یا بنی انها بدعة رواه
النسائی وغیره وعن سعد بن طارق قال قلت لابی قد صلیت خلف رسول الله عم وابی بکر وعمر وعلی وههنا
بالکوفة یقنتون قال ای بنی محدث رواه ابن ماجه وغیره وعن ام سلمة رضه نهی رسول الله عم
عن القنوت فی الفجر رواه ابن ماجه وعن انس رضه قنت النبی عم یدعو علی احیاء من العرب
شهرا ثم ترک رواه ابن ماجه وغیره وذلک کله ایضا دلیل النسخ والترک المستمر فی الفرائض
وکذا قول ابن عباس رضه قنت شهرا فی الظهر والعصر والمغرب والعشاء قوله شهرا دلیل الترک
بعده وفی روایة ابن عمر فی الرکعة الاخیرة من الفجر یقول اللهم فلانا وفلانا فانزل الله تع لیس لک
من الامر شیء او یتوب علیهم او یعذبهم فانهم ظالمون وفی روایة اللهم العن خفاف الغفاری
اللهم العن بنی لحیان والعن رعلا والعن بنی ذکوان ذکره مسلم وغیره والروایات کلها
متعاضدة ان ذلک کان مدة یسیرة ثم ترک واما الوتر فقد تواردت علیه الروایات بانه لا یترک
بحالة فیه لا حضرا ولا سفرا وفی حدیث ابی هریرة رضه اوصانی خلیلی بثلاث لا ادعهن حضرا ولا سفرا
او ذکر منها الوتر ومنه یعلم حکمة قوله ویتبع المؤتم قانت الوتر ولو بعد الرکوع لان القنوت فیه
غیر متروک ولو وقع بعد الرکوع لما فی بعض روایاته ولا یتبع قانت الفجر لترک القنوت فیه
خلافا لابی یوسف رح لانه مقول فیه فی الجملة واجیب بان النهی لما تقوی فیه ترک المتابعة ولم یقعد

لوروده فی الجملة بل یقف ساکتا فی الاظهر متابعة له فی الوقوف کمتابعة سهو لم یدرکه ولا یبقی راکعا
ویسبق الی السجود لما فی ذلک من ترک المتابعة والیه الاشارة بالاظهر ولا تتعین الفاظ القنوت
بل یجوز به ما جاز به الدعاء من قران وغیره لکن السنة ان یقرأ فیه دعاءه الوارد فیه عن عمر رضه
وهو اللهم انا نستعینک ونستغفرک ونستهدیک ونؤمن بک ونتوکل علیک ونثنی علیک الخیر کله
نشکرک ولا نکفرک ونخلع ونترک من یفجرک اللهم ایاک نعبد ولک نصلی ونسجد والیک نسعی ونحفد
نرجو رحمتک ونخشی عذابک ان عذابک بالکفار ملحق وهذا قنوت عمر المشهور عنه ورواه البیهقی
بنحوه عن فعل عمر ویفجرک معناه یعصیک ویلحد فی صفاتک ونحفد بفتح النون وکسر الفاء معناه
الی طاعتک والجد بکسر الجیم نقیض الهزل وملحق بکسر الحاء الحقهم العذاب ای فهو لاحقهم ویجوز الفتح
علی معنی ان الله الحقه بهم ویستحب ایضا ان یضم الیه اللهم اهدنی فیمن هدیت وعافنی فیمن عافیت
وتولنی فیمن تولیت وبارک لی فیما اعطیت وقنی شر ما قضیت فانک تقضی ولا یقضی علیک وانه
لا یذل من والیت تبارکت وتعالیت لثبوته عن النبی عم فی الوتر وعن الحسن بن علی رضه قال علمنی
رسول الله عم کلمات اقولهن فی الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الی اخره رواه اصحاب السنن الاربعة
وان ضم الی ذلک ما ورد عن علی رضه کان حسنا وهو اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک واعوذ
بمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وکان یقول
ان رسول الله عم یقول ذلک فی اخر وتره رواه ارباب السنن الاربعة واصله فی الصحیحین وروی
البیهقی من طرق وکذا غیره فی قنوت الوتر اللهم العن کفرة اهل الکتاب الذین یصدون عن سبیلک
واجعل فی قلوبهم الایمان والحکمة وثبتهم علی ملة رسولک واوزعهم ان یوفوا بعهدک الذی عاهدتهم
علیه وانصرهم علی عدوک وعدوهم اله الحق واجعلنا منهم وینبغی لمن جمع هذه الادعیة ان یجعل هذا بعد
قنوت عمر وبعده قنوت الحسن ویختم بقنوت علی ولا یقال ان ذلک یطول فانه لمن احسن منفردا لاسیما
وبه ختم عمله وفی حدیث جابر رضه افضل الصلوة طول القنوت رواه مسلم والترمذی وفی التنزیل وقوموا
لله قانتین واعلم ان کل ما تقدم من الادلة فی الوتر انه بین الدلالة علی لزومه وعدم ترکه وانه مما لا بد
منه ومن ثمه قال الامام ابو حنیفة بوجوبه وانه یقضی اذا فات ویفوت به الترتیب والدرک علیه
فی المذهب لقوة مدرکه وما ورد مما دلالة علی وجوبه ولزومه فانما هو بحسب الاعتقاد الفرضی
لا الوجوب العملی فلا ینفیه نحو حدیث فرض الخمس وحدیث السائل هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع
وغیره اذ المراد من الوجوب هنا ما لا بد منه وان لم یکن فرضا کما فی وضوء الصبی للصلوة فانه یمنع

منها مالم يتوضأ وان لم يفرض عليه الوضوء الاترى قوله عليه وما حديث الوتر ليس بحتم لكن اوتروا يا اهل القران
فانه اشار الى ما لابد منه وكونه عم اوتر على الدابة لاحتمال عذر و عن ابن عمر رضه عن النبي عم انه كان
يصلي على راحلته تطوعا فاذا اراد ان يوتر نزل فاوتر على الارض رواه الامام احمد والطحاوى وابن
ابي شيبة والسنة قبل الفجر وبعد الظهر وبعد المغرب وبعد العشاء ركعتان لحديث عائشة رضه في
الصحيحين وغيرهما لم يكن النبي عم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي مسلم
ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ولابي داود لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل و عن عائشة رضه من
ثابر على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها
وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر رواه الترمذى والنسائى ومعنى ثابر اى
واظبه وقبل الظهر وقبل الجمعة وبعدها اربع وفي حديث على رضه قال قال عم اربع قبل الظهر ليس
فيهن تسليم يفتح لهن ابواب السماء رواه ابو داود وفي رواية الترمذى انها ساعة يفتح فيها ابواب
السماء واحب ان يصعد لى فيها عمل صالح و عن ام حبيبة قالت قال عم من صلى قبل الظهر اربعا حرمه
الله تعالى على النار رواه ابو داود والترمذى والنسائى وغيرهم وفي رواية من حافظ على اربع
قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار و عن ابن عمر رضه قال عم اربع قبل الظهر وبعد الزوال
تحسب بمثلهن من السحر وما من شيء الا يسبح الله تعالى تلك ثم قرا يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل
سجدا لله وهم داخرون رواه الترمذى والمتفيؤ المتحول من جهة الى اخرى ومعلوم من هذه الاحاديث
ان ما قبل الجمعة هو ما قبل الظهر وفي حديث ابن عباس رضه كان النبي عم يركع قبل الجمعة اربعا
لا يفصل منهن بشيء و عن ابي هريرة رضه قال عم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا رواه مسلم
وابو داود والنسائى والترمذى و عند ابي يوسف رح بعد الجمعة ست اربع للجمعة وركعتان سنة الوقت
واجيب بان الوقت مندرج فيهما للجمعة وندب الاربع قبل العصر او ركعتان لحديث ابن عمر رضه امرأ
صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود والترمذى وفي رواية الترمذى كان عم يصلى قبل العصر اربعا
يفصل بينهن بالتسليم وفي رواية لابي داود كان يصلى قبل العصر ركعتين وانما الخط ما للعصر
دون غيرها لانها محل اشتغال الناس بالرواح وترتيب العشاء وغيره لانه من الزوائد الواردة في
الاثني عشر المتقدم ذكرها لخفف الامر فيها والحكمة في نفل الفرائض تكميل ما نقص منها من خشوع
وغيره فضلا من الله ونعمة والست بعد المغرب وتسمى صلوة الاوابين لحديث ابي هريرة رضه قال عم
من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة وفي حديث مكحول

يرفعه من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم ركعتين وفي رواية اربعا رفعت صلوته في عليين رواه صاحب الجامع ابو
السعادات و عليه فالست مع السنة للمغرب وفي حديث كعب بن عجرة ان النبي عم صلى في مسجد بني عبد الاشهل
المغرب فلما قضوا صلوتهم راهم يسبحون بعدها فقال هذه صلوة البيوت رواه ابو داود والنسائى و عنده
وعليكم بهذه الصلوة في البيوت و على كل حال فالست بعد المغرب وارد مشهور وكونها بعد سنة والاربع
قبل العشاء وبعدها لخبر بين كل اذانين والمراد الاذان والاقامة اى في غير المغرب لضيق وقته وكونها
اربعا شبها بالظهر والعصر وبعدها اربعا رواه البيهقى وغيره وكره الزيادة على اربع بتسليمة في
نفل النهار لعدم ورود الزيادة وان جازت قياسا لا في نفل الليل الى ثمان لورود ذلك فيه لحديث
ابن عباس رضه كان عم يصلى من الليل ثمان ركعات ويوتر بثلاث رواه النسائى وغيره ولابي
داود و عن عائشة رضه كان عم يوتر بثمان لا يجلس الا في الثامنة ثم يقوم فيصلى ركعة اخرى اى مع
شفعها كما ينبئ عنه حديث ابن عباس السابق خلافا لهما اى ابي يوسف و محمد لحديث صلوة الليل
مثنى مثنى هو في الصحيحين وغيرهما واجيب بانه الاولى فلا يلزم منه كراهة غيره توفيقا بين الادلة
ولا يزاد على الثمان في الليل اتفاقا سواء قعد في كل ركعتين او في الثمان اذ لا عهد بذلك في الصلوة
وان جاز فان نوى عددا اتمه والاولى ان يتشهد في كل ركعتين فان قام الى زيادة ناسيا قعد
ونواها ان شاء ويسجد السهو في اخر صلوته لزيادة القيام في الاثناء ونظير القائم اذا قام ناسيا
ثم نوى الاقامة والافضل فيهما اى في النهار والليل رباع اى الاربع بتسليمة اما في النهار فلما في احاديث
الاربع قبل الظهر وغيرها واما في الليل فلحديث عائشة وغيرها في الصحيحين وغيرهما من انه عم كان
يصلى اربعا فلا تسل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى اربعا فلا تسل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثا
قالت فقلت يا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال يا عائشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ويقاس على ما
في النهار وكون ذلك اشبه باكثر الفرائض والمبلغ في تعظيم العبادة وقالا اى ابو يوسف و محمد في الليل المثنى
افضل لحديث صلوة مثنى مثنى قلنا المراد به في غير الرباعى او المراد في كل الركعتين تشهد وجلوس كما ورد
في حديث المطلب قال قال عم الصلوة مثنى مثنى وان تشهد في كل ركعتين رواه ابو داود وغيره وفي
حديث ابن عمر رضه صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وان تشهد في كل ركعتين رواه ابو داود وغيره وفي حديث
ابن عمر رضه صلوة الليل والنهار مثنى مثنى هو في السنن وصححه ابن حبان وكل ذلك وارد على الاطلاق
لبيان التشهد في كل ركعتين ونحن قائلون بذلك والخلاف في التسليم فان قيل ورد في بعض روايات الفصل
قلنا ورد عدمه في بعضها ايضا وحمل على غير الرباعى في الجواز اولى لما مر من الادلة وفي حديث عمار رضه

سمعت رسول الله عم يقول قال تعالى يا ابن ادم لا تعجز من اربع ركعات اول نهارك اكفك اخره وانما ذكر
الاربع لخصوص فيه الا ترى قوله عم لعمه العباس رضه يا عماه الا احبوك الا امنحك ان تصلي اربع
ركعات لحديث فلا يمنع جرى فضل الاربع في الليل الذي هو اولى بجل القنوت وطوله وطول القيام
افضل من كثرة الركعات وعليه حديث مسلم والترمذي عن جابر رضه قال افضل الصلوة طول
القنوت المراد بالقنوت طول القيام وفي حديث ابن مسعود رضه قال صليت مع رسول الله عم
ليلة فاطال حتى هممت بامر سوء قيل وما هممت قال هممت ان اجلس وادعه رواه البخاري
ومسلم وغيرهما وفي حديث حفصة رضه كان عم يصلي بالسورة فيرتلها حتى تكون اطول
من اطول منها رواه النسائي وتقدم في حديث عايشة رضه كان يصلي اربعا لا تسأل عن حسنهن
وطولهن واعلم ان من السنن المطلوبة والنوافل المؤكدة صلوة الليل قال عم عليكم بقيام
الليل فانه داب الصالحين قبلكم وقربة الى ربكم ومنهاة عن الاثام وتكفير للسيئات ومطردة
للداء عن الجسد رواه الترمذي وقال عم من تعار من الليل فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم اغفر لي
استجب له فان توضأ وصلى قبلت صلوته هو في الصحيحين وغيرهما وتعار معناه استيقظ ومنها
صلوة الضحى وفي حديث ابي هريرة رضه اوصاني خليلي عم بثلث بصيام ثلثة ايام من كل شهر وركعتي
الضحى وان اوتر قبل ان انام رواه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم وعن ابي ذر رضه قال عم يصبح
على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة
صدقة وامر بمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ عن ذلك كله ركعتان يركعهما العبد
من الضحى رواه مسلم وابو داود وعن بريدة قال عم في الانسان ثلاثمائة وستون مفصلا فعليه
ان يتصدق عن كل مفصل عنه بصدقة قالوا من يطيق ذلك قال فان لم يجد فركعتان يركعهما
من الضحى رواه ابو داود وغيره وعن ابي هريرة رضه قال عم من حافظ على شفعة الضحى غفر الله
ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر رواه الترمذي وعن انس الجهني عن ابيه ان رسول الله عم قال من قعد
في مصلاه حين ينصرف من صلوة الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول الا خيرا غفر له خطاياه وان
كانت اكثر من زبد البحر رواه ابو داود وعن عايشة رضه قالت كان عم يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد
ما شاء الله رواه مسلم وعن عمار رضه سمعت رسول الله عم يقول قال الله تعالى يا ابن ادم لا تعجز عن اربع ركعات
اول النهار اكفك اخره رواه ابو داود وعن ام هانئ بنت ابي طالب ان رسول الله عم يوم الفتح صلى سبحة الضحى ثمان

ثمان ركعات يسلم من كل ركعتين متفق عليه وفي حديث انس رضه ثنتي عشرة ركعة رواه الترمذي
ويعلم من ذلك كله ان اقل الضحى ركعتين واكثرها ثنتي عشر ركعة وان الكمال اربع وافضل منه ست
وهلم جرا الى اثني عشرة كما في التهجد لما في ذلك من التقابل وفي حديث عايشة رضي الله عنها وكان عم
اذا صلى صلوة داوم عليها وكان اذا غلبه عيناه من الليل بنوم صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة رواه
ابو داود ومنها صلوة الاستخارة عن جابر رضه قال عم كان عم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا
السورة من القران يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك
بعلمك واستقدرك بقدرتك واسئلك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت
علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري
واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه اللهم وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي
وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني
به قال ويسمي حاجته رواه البخاري وابو داود والترمذي والنسائي ومنها تحية المسجد في غير وقت
الكراهة عن ابي قتادة رضه قال قال عم اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس متفق
عليه ومنها عند قدوم السفر ركعتين عن كعب بن مالك رضه قال كان عم اذا قدم من سفر بدا
بالمسجد يصلي فيه ركعتين ثم جلس للناس رواه ابو داود ومنها صلوة التسبيح عن ابن عباس رضه
وابي رافع ان رسول الله عم قال للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا
احبوك الا اخبرك الا افعل لك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله واخره
قديمه وحديثه خطاءه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته عشر خصال ان تصلي اربع ركعات تقرا
في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراة قلت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها
عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا
ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون في كل ركعة ذلك في اربع
ركعات ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل والا ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل
شهر مرة وان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه ابو داود والترمذي
ومنها ركعتي الوضوء عن عقبة ابن عامر قال ادركت من قول النبي عم ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه
ثم يقوم فيصلي ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه الا وجبت له الجنة رواه مسلم والترمذي وعن ابي هريرة

رضه قال قال عم اذا قام احدكم من الليل فليفتح صلوة بركعتين خفيفتين رواه مسلم وابو داود
والقراءة فرض في ركعتي الفرض لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وفي الحديث لا صلوة لمن لم يقرأ
بالحمد لله وسورة في فريضة وغيرها رواه الترمذي ولابي نعيم وابن عدي لا تجزئ المكتوبة وفي رواية
لا صلوة الا بقراءة الفاتحة وشيء معها او ثلاث ايات فصاعدا وفي حديث ابي هريرة رضه لا صلوة
الا بقران ولو بفاتحة الكتاب فما زاد رواه ابو داود وفي رواية لا صلوة الا بقراءة قيل يا ابا هريرة
ان لم ازد على ام القران قال اجزأتك وان زدت فهو خير وروى ابن المنذر اقرأ في الاولين وسبح
في الاخرين وهذا مع اطلاق الاية فاقرؤا ما تيسر من القران وحديث الاعرابي اقرأ ما تيسر معك
من القران وروايات لا صلوة الا بقران ونحوها من العمومات محمول على ركعتي الفرض وكل النفل و
جميع الوتر لانه كهو فيها والنفل كل ركعتين من صلوة على حدة فتعين القراءة في كل ركعة منه لدخوله
في عموم فاقرؤا ولا صلوة الا بقراءة اذ لا صلوة اقل من ركعتين والركعة الثانية كالاولى في حكم
الفريضة ويستحب ان يقرأ في ركعتي سنة الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الثانية لحديث
ابي هريرة رضه ان رسول الله عم قرأ في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه
مسلم وابو داود والنسائي وكذا في المغرب لحديث ابن مسعود رضه رمقت النبي عم عشرين مرة
يقرأ في الركعتين بعد المغرب وفي الركعتين قبل الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه
النسائي وغيره وتقدم انه يقرأ في الوتر في الاولى سبح وفي الثانية الكافرون وفي الثالثة الاخلاص
والمعوذتين ويلزم نفل شرع فيه قصدا ان يتمه ويقضيه ان افسده لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
ولان القصد جزم النية في العمل والخير مطلوب فيلزمه ما شرع فيه وفي التنزيل وليوفوا نذورهم
ولو شرع في النفل عند الطلوع او الغروب للشمس يلزمه ذلك لان الصلوة موضوعة للتعظيم عقلا
وشرعا ووجودها باركانها حيث وجدت الاركان وقع عقدها صحيحا والوقت ظرفها لا معيارها فهو
صحيح باصله والنهي فيه واقع باعتبار وصفه فتصير الصلوة فيه ناقصة لا فاسدة ولا تضمن بالشروع
قصدا الا ان شرع ظانا انه عليه ولو في وقت غير مكروه لانه غير شارع قصدا بل لعلة انه عليه فاذا
تبين خلافه فسد قصده فلا يمضي عليه ولا يلزمه ولو نوى اربعا وافسد بعد القعود الاول او قبله قضى
ركعتين بناء على الشروع بقصد اما بعد القعود فلالتزامه الاخريين بالشروع فيهما واما قبله فلعدم
اتمام الاوليين وانما سقط الاخريين ان هنا وان وجد اصل النية لان اللزوم من ضرورات المباشرة
لا من ضرورة ايجابها فكل صلوة ركعتين على حدة فاذا تم الاول تحقق الثاني والا فلا فالاول مشروع

مشروع باصله ووصفه فلزم دون الثاني اذ تبين انه ظانا الدخول فيه فلا يتم قصده بظهور خلافه
وقال ابو يوسف يقضي اربعا لو افسد قبله لان النية اوجبت الحكم بان الاربع صلوة واحدة واجيب
بالفرق السابق لان وصف القضاء منفصل بترك فعل المقضي لا باسمه ذكرا فان قيل المامور به يطلق
على شغل الذمة في نفس الوجوب بالاقدام عليه قلنا ونفس الفعل يثبت بالاقدام على جزء من نفس الوجوب
الا ترى ان النية لا تلزم الا بالشروع في فعلها فكان الوصف في القضاء والاداء من ضرورات المباشرة
لا من ضرورات ايجاب المباشرة فالصلاة مثلا قائمة بالمصلي اذا باشرها بعد النية ولو بالتكبير وقبله
لا يتم بالاتفاق لعدم الشروع فيها فح لا يثبت نفس الوجوب بشغل الذمة الا بالاقدام على جزء الفعل
فاذا تمهد لك هذا عرفت قوله وكذا الخلاف لو جد الاربع من القراءة او قرأ في احدى الاخريين فحسب حيث يلزم
عنده الاربع وعندهما ركعتان ولو قرأ في الاوليين او الاخريين فقط او تركها في احدى الاوليين او
احدى الاخريين فقط قضى ركعتين اتفاقا ويرد هنا على ابي يوسف ما ورد فيما قبله ولو قرأ في احدى
الاوليين لا غير او في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا لانه مباشر لفعلها تارك لركنها ثم تبين
الفساد بالخروج منها فلزمه قضاء ما شغل به ذمته بالفعل ثم افرع وقال محمد يقضي ركعتين لان الاوليين
اذا ما صحا لبنى نفل الاخيرين لانهما لم يبنيا على صحيح واجيب بان التدارك كان ممكنا باتيان مثله فيكون مضمونا
وبترك القعود الاول فيه لا تبطل خلافا لمحمد ولو نذر صلوة في مكان كمكة او المدينة او بيت المقدس
او المسجد فاداها في ادنى شرفا منه جاز فمكة اشرف فالمدينة فالاقصى فالمساجد وكلها على حد سواء في
جواز الصلوة لعموم قوله عم جعلت لنا الارض كلها مسجدا وتربتها طهورا رواه مسلم وغيره وفي رواية
جعلت لي الارض كلها ولامتي مسجدا وطهورا فالمقرر منه ان الصلوة تتادى في اي مكان كان وكثرة
الفضل وقلته ليس لشرط لها وان شرطه الا ترى ان من صلى في ارض مغصوبة صحت صلوته ولا يؤمر
بالاعادة بالاجماع وان نقص ثوابه فكذا هنا اذ المكان ليس بسبب ولا معيار لها ولا هو داخل في
اصلها فلا قبح في اركانها وشروطها عند تركه غاية الامر انه ترك ما هو الانفع في حقه كما ينبئ عنه ما في حديث
جابر من ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت لله تعالى ان فتح الله تعالى عليك ان اصلي ركعتين
في بيت المقدس فقال له النبي عم صل هنا ثم اعاد عليه فقال شأنك رواه ابو داود وغيره فخيره عم
بين الخروج وتركه وفيه جواز غير المشروط بل وان الفضل في المبادرة لما ينبئ عنه حديث ابي ذر سألت رسول
الله عم عن اول مسجد وضع في الارض قال المسجد الحرام فقلت ثم اي فقال المسجد الاقصى قلت كم كان
بينهما قال اربعون عاما ثم الارض لك مسجد فحيثما ادركتك الصلوة فصل فان الفضل فيه رواه البخاري

وسلم وفي حديث جابر رضي الله عنه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بل انما ادرك رجل من امتي الصلوة
صلى رواه النسائي فان قيل الافضل يجزى عن الادنى بخلاف عكسه والحديث محمول عليه ويؤيده ما في
حديث ميمونة ان امرأة اشتكت شكوى فقالت ان شفاني الله تعالى لاخرجن ولاصلين في بيت المقدس
فبرأت فتجهزت للخروج فجاءت ميمونة رضه تسلم عليها فاخبرتها بذلك فقالت لها اجلسي فكلي
ما صنعت وصلي في مسجد رسول الله عم فاني سمعته يقول صلوة فيه افضل من الف صلوة فيما سواه
من المساجد الا مسجد الكعبة رواه مسلم وغيره قلنا ليس الامر فيه للوجوب الا لوجوب قبول الافضل وحيث
خيرتها بذلك علمنا ان المراد اداء ما التزمه الناذر ووصفها رغبة فيما يترتب به الاكمل نظير ذلك
كالصلوة عند الاستواء فان المكان كالوقت مجاور للصلوة غير متصل باصلها فلا يكون من ضرورات
فعلها وكذا القول في حديث ميمونة رضه ان المقصود به التخيير والا لوجب لا اخذ به دفعا للمشقة وترك
الامر بالفور ولاحتمال ضيق الاجل او عروض مانع يخلل بدن او مال او طريق ونحوه هذا وان حديث
الجار وحديث جابر المتقدم ذكرهما يدلان على ان الفضل في تعجيل براءة الذمة منطوقا و
مفهوما ودلالة والبحث في الجواز لا في وصف وصف الثواب من كثرة ونقص فانهن تعلقات
الغيب والامر وارد ترغيب لفضله لا لوجوب مثله فثبت الجواز فيه وفي غيره وهو المطلوب
ولو نذرت صلوة او صوما في غد فحاضت فيه لزمها القضاء لان النذر وقع صحيحا والوقت
غير قابل له فوجب قضاؤه في غيره ولا يصلي بفتح اللام وكسرها بعد صلوة مفروضة مثلها لحديث
ابن عمر قال سمعت رسول الله عم يقول لا تصلوا صلوة في يوم مرتين رواه ابو داود والنسائي وكان
يقول ابن عمر من صلى المغرب والصبح ثم ادركهما مع الامام فلا يعدهما رواه في الموطا وقيس بهما
عليهما ومراده ان الصلوة لا تصلى مرة بعد اخرى فلا يعيدها من صلاها جماعة او منفردا للنهي
عن ذلك مخافة الغلو بالتكرار ومراعاة لقوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا ومن ثمه كرهوا
اقامة الجماعتين في مسجد بهيئتها الاولى ان تغير بنوع ولو بالمحراب لا سيما في مسجد كثر طارقه
لكن هذا بشرط كون الثانية مساوية للاولى في احوالها وافعالها وصفاتها ومذهبها امالو كانت
الاولى محتوية على ترك سنة مؤكدة كافراد الاقامة او مكروه كالجهر بالبسملة او ترك واجب
كترك كلمة من تشهد ابن مسعود او مفسد مختلف فيه كرفع اليدين عند كل ركوع وقيام او مفسد
بلا خلاف ككلمة من كلام الناس سهوا او اختلف المذهب فيهما فان الثانية لا تكره بل تفضل قطعا
في صور كالهابل ويؤمر من صلى مع الاولى بالاعادة في تركه مؤكدة وان وقع فرضه عنه جبرا لما فاته بل

بل زجرا في ترك الواجب وقطعا في المفسد كما ينبئ عن ذلك فعله عم في حديث المسيء صلوته حيث قال له
ارجع فصل فانك لم تصل وكرر ذلك عليه رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم
وعلى نحو ذلك حمل ما ورد من الاحاديث في الاعادة امالو كانت الثانية اقل من الاولى في الفضل او زادت
بما لا يخل بمؤكد ككون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان اشرف ونحو ذلك فلا اعادة قطعا لعدم
الموجب لها ومنه يعلم مع مقتضاه انه لا يراد على اقامة الجماعتين في الحرمين الشريفين اصلا لاختلافهما في الاوصاف
والاحوال والشروط والاركان والهيئات والمحاريب وكثرة الوارد لا سيما المسجد الحرام زاده الله شرفا
وعزا فانه ذو جهات وكل جهة منه عدت بمساجد فضلا عن مسجد واحد لانه قطب لدائرة من كل جهة في التوجه
اليه بعموم خطاب قوله تعالى وحيثما توجهتم فولوا وجوهكم شطره فكل جزء من شطره كالقطر لانه المعيار وعليه المدار
للاقطار هذا وان الائمة فيها مختلفة فكل جماعة منها مأمورة بامر من امامها في المذهب وان اتفقت الاصول
في الدين لكن فروعهم مختلفة بيقين فمرجع كل جماعة منهما غير مرجع الاخرى فحاشاهما من الكراهة
في شيء وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام لكن اجره على النصف وفي الحديث انه عم سأل عن صلوة
الرجل قاعدا قال ان صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم رواه ابو داود والترمذي والنسائي
وغيرهم والمراد به النفل لانه تطوع فامره مبني على السماح بخلاف الواجب لحديث عمران بن حصين صل قائما
فان لم تستطع فقاعدا رواه البخاري وغيره وفي حديث ام سلمة رضه قالت ما قبض عم حتى كان اكثر صلوته
جالسا الا المكتوبة رواه النسائي ولو قعد في النفل بعدما افتتحه قائما جاز لانه يحصل ببطء والعجز وغيره
فكان صحيحا على كل منهما نعم ويكره لو كان ذلك بلا عذر لعدم موجبه وفي حديث عائشة رضه
لما سألت عن صلوته عم هل كان يصلي وهو قاعد قالت نعم بعدما حطمه السن هو في الصحيحين
وغيرهما وقالا اي ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا لعذر لانه لما افتتح الصلوة بالقيام التزمه فلا يباح
له ما هو اضعف منه الا بعذر وكان عم في اخر عمره اذا افتتح الصلوة قائما وجلس قام في اخرها وفي
حديث عائشة رضه واذا بقي من قراءته نحو من ثلاثين او اربعين اية قام وقرأها وهو قائم ثم ركع رواه
البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي واجيب بان ذلك وقع على التحتم بل على الفضيلة
لان امر النفل مداره على التخفيف للترغيب فيه الا ترى قوله ويتنفل راكبا خارج المصر مؤميا الى اي جهة
توجهت دابته اي يجوز له التنفل على الدابة ايماء في السفر ولو غير قصر جهة مقصده ويجعل السجود اخفض
من الركوع قوله خارج المصر حده جواز التيمم وهو قدر ميل او اكثر يبعد من المصر وجوزه ابو يوسف
في الحضر ايضا لوروده فيه واجيب بانه كان ابتداء ثم اتفق الاجماع على تركه فيه فيكون منسوخا كالمتعة

وفی حدیث انس رضه کان عم اذا سافر فاراد ان یتطوع استقبل بناقته القبلة فکبر ثم صلی حیث وجهه
رکابه رواه ابوداود وغیره قوله فیه استقبل محالا بأس به ولیس بحتم لان جهة مقصده قام مقام القبلة
وفی حدیث ابن عمر رضه قال رأیت رسول الله عم علی حمار یصلی وهو متوجه الی خیبر وعن جابر رضه قال
بعثنی علیه السلام فی حاجة قال فجئت وهو یصلی علی راحلته نحو المشرق والسجود اخفض من الرکوع رواهما
ابوداود وغیره وذکر التنفل اخرج الفرض فانه لایجوز الا بعذر لمطر او شدة طین بوحل او مرض او کبر لایمکن
فی النزول او الرکوب او جموح دابة وعدم مساعد من رفقة او عدم تمکن من الارض او خاف علی نفس او مال
او انقطاع من رفقة ونحو ذلک وکذا النفل فیما صعب النزول والرکوب او اقتضی الاجانب توقف
الدابة ان امکنه ویصلی بایماء کما فی الخوف من عدو او سبع او لص او قتال ونحوه ولا یلزمه
الاعادة بعد زوال العذر ان لم یخرج وقته وان کان فی محمل او تحت او نحوه وامکنه التوجه فعله کالسفینة
والافلا وبنی فی النفل علی ما صلاه بنزوله ان قلت حرکاته خلافا لابی یوسف بناء علی ان القوی
لایبنی علی الضعیف واجیب بان النفل موسع فیه ما لا یوسع فی غیره ویقبل الزیادة والنقص
وبرکوب لایبنی اتفاقا لکثرة الحرکة فیه ولعدم اقتضاء لزومه ولسهولة قضائه فیه **فصل**
فی التراویح وهو سنة مؤکدة فی کل لیلة من رمضان بعد العشاء قبل الوتر وبعده لان وقتها
وقته غیر مقیدة به نعم یستحب تأخیره عنها لحدیث اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وترا رواه البخاری
وغیره وتصلی بجماعة وهی عشرون رکعة بعشر تسلیمات لان ذلک هو المشروع فیها فلا تغیر عن
الاصل حتی لو صلاها اربعا بتسلیمة لم یکن مؤدیا للسنة والاصل فیها قبل الاجماع علیها حدیث
عائشة رضه انه عم خرج من جوف اللیل من رمضان وصلی فی المسجد وصلی الناس بصلاته فیها
وتکاثروا فلم یخرج لهم فی الرابعة وقال خشیت ان تفرض علیکم فتعجزوا عنها رواه البخاری
وغیره وانقطع الناس عن فعلها جماعة الی زمن عمر بن الخطاب نفعلها بعضهم فجمعهم عمر علی ابی
بن کعب فصلی بهم فی المسجد قبل ان ینام رواه البخاری وغیره وفی روایة البیهقی کانوا یقومون
علی عهد عمر بعشرین رکعة وفی الموطأ الامام مالک بثلاث وعشرین والثلاثة هی الوتر فان قیل
قولهم التراویح سنة مؤکدة مع انه عم ترکها ولم یواظب علیها قلنا ترکه عم وقع فی جماعتها خشیة
فرضها لا فیها لان عمله عم کان دیمة وفی حدیث ابی هریرة رضه کان عم یرغبهم فی قیام رمضان
فیقول من قام رمضان غفر له ما تقدم من ذنبه متفق علیه غایته ان الجماعة ترکت الی خلافة عمر
رضه فجمعهم علی ابی بن کعب وکان اقرأهم ووقع الاجماع علیه من لدنه الی یومنا هذا او انه قال ابو

ابوهریرة رضه خرج عم واذا ناس فی رمضان یصلون فی ناحیة المسجد فقال من هؤلاء فقیل هؤلاء
ناس لیس معهم قرآن وابی بن کعب یصلی وهم یصلون بصلاته فقال عم اصابوا ونعم ما صنعوا
رواه ابوداود وهو من اکبر الحجج فی تاکدها وقد کان عم یجتهد فی رمضان ما لا یجتهد فی غیره وفی
العشر الاواخر اشد رواه البخاری ومسلم وابوداود والترمذی والنسائی وغیرهم ویس جلسة
بعد کل اربع رکعات منها بقدرها ویسمی ترویحة لانهم کانوا یتروحون عقبها ای یستریحون ویذکرون
الله فیها لعظیما وشکرا لما هم اهم مراعاة لقوله تع ولتکبروا الله لعلکم تشکرون وکانت اهل مکة
یطوفون بین کل ترویحتین اسبوعا ویصلون رکعتی الطواف فجعل غیرهم یترحون فیها
بذکر الله تع والسنة فیها الختم مرة لوروده فی صلوة ابی فی بعض الروایات فلا یترک الختم فیها
لکسل القوم وفی حدیث ابی کنا ننصرف فی رمضان من القیام فنستعجل الخدم بالطعام مخافة فوت
السحور رواه الامام مالک فی الموطأ قیل وتکره قاعدا مع القدرة علی القیام لانها لما شرعت بجماعة وذکر
وقتها ووقع الترغیب فیها اشبهت الفریضة فکره القعود فیها وان یتقدم فی امامتها غیر المحتلم لقوتها فی الشبه
بها وان کان من باب الافضل اذ اصلها غیر عزیمة فهی کالرواتب نعم یستحسن القول فی ذلک کما قیل فی
سنة الصبح ویوتر بجماعة فی رمضان فقط لورود ذلک فیه فی صلوة ابی بن کعب وعن یزید بن رومان
کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب رضه فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة رواه الامام مالک
فی الموطأ والثلاث هی الوتر وفی روایة لابی داود لا یقنت لهم الا فی النصف الباقی وهو دلیل الجماعة
فیه ولا یقنت لهم الی آخره معناه یجهر به لهم لیتعلموا منه ومن ثمه کان یترکهم فی العشر الاواخر ویصلی فی
بیته ویقولون ابق ابی وکونه بجماعة افضل من تأخیره الی آخر اللیل بدونها والافضل فی السنن المنزل
لحدیث زید ابن ثابت رضه قال عم علیکم بالصلوة فی بیوتکم فان خیر صلوة المرء فی بیته الا المکتوبة
رواه ابوداود وغیره وفی حدیث جابر رضه قال عم اذا قضی احدکم الصلوة فی المسجد فلیجعل لبیته
نصیبا من صلوته فان الله جاعل فی بیته من صلوته خیرا رواه مسلم الا التراویح لمشروعیة الجماعة
فیها والله الهادی **فصل** یصلی امام الجمعة بالناس عند کسوف الشمس رکعتین فی کل رکعة رکوع
واحد ویطیل القراءة کما فی آیة ویخفیها لانها صلوة نهار فهی کالظهر والعصر وقالا ای ابو یوسف ومحمد
یجهر کالجمعة والعید واجیب بان الصلوة ههنا من باب الدعاء والتضرع لله فکان الافضل الاخفاء
فی القراءة وفی حدیث سمرة بن جندب فی صلوة الکسوف تقدم عم یصلی فقام بنا فی صلوة فطال لا نسمع
له صوتا ثم فعل فی الرکعة الاخری مثل ذلک قال فوافق تجلی الشمس جلوسه فی الرکعة الثانیة ثم سلم

رواه ابو داود وغيره فان قيل ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضه ان النبي عم ركع
ركوعين في كل قيام قلنا وثبت عنه انه صلى بثلاث ركوعات وخمس ركوعات كما في مسلم وغيره
ففي حديث ابن عباس رضه عن النبي عم انه صلى في كسوف فقرا ثم ركع ثم قرا ثم ركع ثم قرا
ثم ركع ثم سجد والاخرى مثلها وفي حديث ابي ابن كعب رضه قال انكسفت الشمس على عهد رسول
الله عم فان النبي عم صلى بهم فقرا سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم
الثانية فقرا سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم جلس واللفظ لابي
داود وفي مسلم انه صلاها في كل ركعة خمس ركوعات فالاختلاف يرجع ذلك كله الى الاصل
فترجح به وفي حديث ابن عمر رضه انكسفت الشمس على عهد رسول الله عم فقام عم فلم يكد يركع
ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك رواه
ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وفي حديث قبيصة قال كسفت الشمس على عهد رسول
الله عم فخرج يجر ثوبه وانا معه يومئذ بالمدينة المنورة فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف
وانجلت فقال انما هذه الايات يخوف الله بها فاذا رايتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة
رواه ابو داود والترمذي والامام احمد والحاكم وفي حديث النعمان بن بشير قال كسفت الشمس على
عهد رسول الله عم فجعل يصلي ركعتين ويسال عنها حتى انجلت رواه ابو داود والنسائي والبيهقي وابن
ماجة وعن ابي بكرة كنا عند رسول الله عم فكسفت الشمس فوثب يجر ثوبه فصلى ركعتين حتى انجلت
رواه البخاري والنسائي وغيرهما وله في رواية ركعتين مثل صلوتكم هذه والحاكم نحوه وعن عبد
الرحمن بن سمرة قال انكسفت الشمس بالمدينة المنورة قلت لانظر ما احدثه عم فاتيته فصلى ركعتين
رواه مسلم والنسائي والحاكم وفي حديث ابن مسعود رضه ركعتين رواه ابن خزيمة وغيره فهذه
كلها دلت على ترجيح ركعتين كسنة الصبح مع طول القراة ثم يدعو بعدهما حتى تنجلي الشمس لما في
حديث ابي داود وغيره ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلى كسوفها وفي حديث عائشة
رضه ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله فعنه الامر
بالدعاء رواه ابو داود وغيره وقوله ولا يخطب مراده ان الخطبة ليست فيها بشرط كالجمعة والعيد
بل تصح السنة بدونها وان شرط لها امام الجمعة في جماعتها لانه كالولي لها لكونها ذات سبب توقفت
على اذنه او فعله والخطبة فيها من قبيل الوعظ والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا تتوقف على اذن
فتصح منه ومن غيره ولا تمنع في وقت من الاوقات تقدمت او تاخرت الا ترى انه عم في بعض الروا

الروايات لم يخطب لحديث النعمان وابي بكرة وعبد الرحمن بن سمرة وغيرهم وخطب في بعضها لحديث
عائشة وسمرة وحمل ان ذلك وقع مرات خطب في بعضها وترك في البعض فالخطبة مباحة ليست
بسنة لها فيجوز فعلها وتركها على ان الاشتغال في تلك الساعة بالدعاء والتخضع افضل لقوله
عم فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدقوا وفي رواية انما هذه الايات يخوف الله بها
فاذا رايتموها فصلوا رواهما ابو داود وغيره واما الخطبة فباعثها كان موت ابراهيم ابن النبي
عم فانه يوم مات انكسفت الشمس فتكلم الناس فيه فلما صلى خطب وقال ان الشمس والقمر ايتان من
ايات الله تعالى لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدقوا
وفي رواية لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما ايتان من ايات الله تعالى يريهما عباده فاذا
رايتم ذلك فافزعوا الى الصلوة هو في الصحيحين وغيرهما ويوضحه ايضا قولهم اذا اجتمع كسوف
وجمعة واتسع الوقت له ان يصلي الكسوف ثم يخطب للجمعة متعرضا للكسوف ولا يقصده بالخطبة
لانه تشريك بين فرض ونفل فان لم يحضر الامام صلوا فرادى ركعتين او اربعا كالخسوف للقمر
واشتهر استعمال الكسوف في الشمس والخسوف في القمر وهو الاجود ويستعمل كل منهما في موضع
الاخر مجازا وقولهم صلاة الكسوفين والخسوفين من باب التغليب وانما قلنا ذلك هربا من
الاشتراك وكذا الحكم في صلوة الظلمة والريح والفزع والزلزلة والصاعقة ونحوها صلوا فرادى
واقلها ركعتين استحبابا لما دلت عليه احاديث الكسوف من ان ظهور الايات تقتضي الخوف والفزع
الى الصلوة والى ذكر الله تعالى والدعاء وفي حديث عائشة رضه ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله
وفيه فاذا رايتموها فافزعوا الى الصلوة وفي حديث ابي موسى فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى
ذكر الله ودعائه واستغفاره وفي حديث قبيصة الهلالي انما هذه الايات يخوف الله بها فاذا
رايتموها فصلوا والكل في الصحيح ومن دعائه عم اذا سمع الرعد والصواعق اللهم لا تقتلنا
بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك رواه الترمذي واذا عصفت الريح قال اللهم
اني اسئلك خيرها وخير ما فيها وخير ما ارسلت واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت
هو في الصحيحين وغيرهما وانما لم تشرع الجماعة لهذه لانها لم ترد في شيء عنها والجماعة مشروعة للفرائض
وما ورد في غيرها اقتصر عليه لا يقال خسوف القمر كالشمس فيجاوز دهنا قلنا ورد صلوة لجماعة من مهمات
الدين وما لم يرد لا يقاس على الوارد فكان كغيره كالظلمة والريح والله الهادي **فصل** لا صلوة بجماعة
في الاستسقاء بل هو دعاء واستغفار عقب الصلوة وغيرها فان صلوا فرادى جاز ويدعون بعدها

لان الدعاء مستجاب لاسيما بظهر الغيب وفي صحيح مسلم دعوة المرء المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة وفيه
ايضا والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه وقال عم الدعاء هو العبادة ثم قرا وقال ربكم ادعوني
استجب لكم رواه ابوداود والترمذي وفي سنن ابن ماجة عن ابن عباس رضه جاء اعرابي الى
النبي عم فقال يا رسول الله لقد جئتك من عند اقوام ما يتيسر لهم راع ولا يخطر لهم فحل قال فصعد
المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث
ثم نزل ويخطر الفحل وهو ضرب البعير بذنبه على فخذه مرة بعد مرة اي لا يفعل ذلك من شدة الهزال
من القحط ومغيثا بضم الميم المنقذ من الشدة ومريئا كهنيئا وهو المحمود العاقبة الذي لا ينقصه شيء
ومريعا اي ذا ريع وهو النماء وطبقا اي يطبق على الارض بان يعمها وغدقا بفتح المعجمة
فالمهملة كثير الخير ورائث اسم فاعل من راث بمعنى ابطأ اي غير بطاء وفي الصحيحين وغيرهما عن
انس رضه قال اصابت الناس سنة فبينا النبي عم يخطب يوم الجمعة فقام اعرابي فقال يا رسول
الله هلك المال وضاع العيال فادع لنا فرفع يديه وما نرى في السماء قزعة فوالذي نفسي
بيده ما وضعها حتى ثار السحاب امثال الجبال ثم لم ينزل من على المنبر حتى رايت السحاب يتحادر
عن لحيته فمطرنا يومنا ذلك ومن الغد ومن بعد الغد والذي يليه حتى الجمعة الاخرى وعن
الشعبي رضه قال خرج عمر بن الخطاب يستسقي فلم يزد على الاستغفار فقالوا ما رايناك استسقيت
قال لقد طلبت الغيث ثم قرا استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
رواه سعيد بن منصور فكلها تدل على الدعاء وطلبه وانه يجري تتأدى به سنة الاستسقاء
اذ هو طلب السقيا من الله وهو الدعاء والتضرع اليه سبحانه واذا صلوا افرادى فلا منع لذلك
اذ الصلوة تطلب في كل اية وشدة والدعاء بعدها مطلوب مستجاب لا يقال ان الجماعة
في ذلك اكد وابلغ وقد وردت في ذلك اخبار صحيحة قلنا نعم وردت اخبار بان الدعاء
يجري فيه وهو اخف واحق للحال اذ الاشتهار في مثله مما يشدد على الناس الحرص فتشدد السنة
بخلاف تلك العصور فانهم ما يوثرون على انفسهم وهذه عصور اشتهر فيها شح مطاع وهوى متبع
الا ترى ان الامام عمر رضه كيف اقتصر على الاستغفار فيكون اخف الامرين الدعاء ولان الناس اذا وقعوا
في شدة اجتمعوا والتجأوا الى الدعاء فكان هو المقصود الاسنى وفيه زيادة الحسنى وقالا اي ابو يوسف ومحمد
يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ويخطب بعدها خطبتين كالعيد عند محمد قياسا عليه كما مر
يخطب وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا يقلب القوم ارديتهم ويقلب الامام عند محمد لورود ذلك

ذلك كله ففي حديث ابي هريرة رضه خرج نبي الله عم يوما يستسقي فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا
اقامة ثم خطبنا ودعا الله عز وجل وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الايمن
على الايسر رواه الامام احمد وابن ماجة وغيرهما وفي حديث عاصم رضه خرج رسول الله عم بالناس
يستسقي فصلى ركعتين جهر بالقراءة فيهما وحول رداءه واستسقى واستقبل القبلة رواه البيهقي وغيره
وزاد البخاري وجهر فيهما بالقراءة وكون الخطبة مرة عند ابي حنيفة يوسف اطلاق الخطبة في
الاحاديث وحملها محمد انها كغيرها من العيد والكسوف وكون الصلوة قبلها كالعيد لانها تفعل
في وقته وتجري الخطبة قبلها كالجمعة كما يدل عليه حديث عائشة رضه قالت شكى الى رسول الله
عم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج حين بدا
حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر فحمد الله تعالى فقال انكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن
ابان زمانه عنكم وقد امركم الله تعالى ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن
الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه حتى بدا بياض
ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين
فانشا الله تعالى سحابا فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله تعالى فلم يات مسجده حتى سالت السيول
فلما راى عم سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه ثم قال اشهد ان الله على كل شيء قدير واني
عبده رواه ابوداود ولكن الاولى التاخير في الخطبة لانه مع وروده فيما سبق موافق لما هو من جنسه وان
التقديم وقع في بعض المرات بيانا للجواز ويستحب ان يجعل بدل التكبير الواقع في خطبة العيد الاستغفار
في الاستسقاء فيستغفر قبل الخطبة الاولى تسعا وقبل الثانية سبعا ويكثر الاستغفار في اثنائهما لانه
الاقرب الى طلب العفو وغفران الذنوب وفي الحديث عن النبي عم من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي
القيوم واتوب اليه غفر له وان كان فر من الزحف رواه ابوداود والترمذي ولانه الموافق للامر في قوله
تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ولما فعله الامام عمر في الاستسقاء من الاستغفار
وقد تقدم ويبالغ الامام في الدعاء ويحض الناس على طاعة الله ويامرهم بالصدقة والبر وصلة الارحام
والاحسان الى الفقراء والمساكين والايتام والاقلاع عن المعاصي والندم عليها والعزم على ان لا يعود اليها
ويدعو للمومنين ويحثهم على رد المظالم والاصلاح فيما بينهم لان لكل من ذلك اثرا في اجابة الدعاء كما
دلت عليه الاخبار والاثار ويحول الخطيب وجهه للقبلة في اثناء الخطبة الثانية للامر في حديث الطاهرية

وغيره وقوله جواب برداءه عند استقباله والمعنى في التحويل التفاول بتحويل الحال من القحط الى الرخاء كما صرح
به في رواية الحاكم عن جابر فلا يقلبوا اردیتهم لاشتغالهم به عن الدعاء والخشوع وان فعله منهم احد
فلا ينبغي ان يمنع جوازه وعليه حملت رواية الامام احمد وغيره وحول الناس معه اي بعضهم هذا وان الامام اباحنيفة
اعرض عن هذه الهيئة في الصلوة وان جازت عنده لمعارضتها بروايات الترك ففي صحيح ابي عوانة
وغيره عن عمار بن خارجة قال ان قوما شكوا الى النبي عم قحط المطر فقال اجثوا على الركب ثم
قولوا يارب يارب ففعلوا فسقوا وفي حديث انس رضه في الصحيحين وغيرهما ان رجلا دخل المسجد
ورسول الله عم قائم يخطب فاستقبل عم قائما ثم قال يارسول الله هلكت الاموال وانقطعت
السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع عم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس ولا والله
ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال وطلعت من ورائه
سحاب مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما راينا الشمس سبتا
قال ثم دخل رجل في الجمعة المقبلة ورسول الله عم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يارسول الله
هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله عم يديه ثم قال اللهم
حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانقلعت فخرجنا
نمشي في الشمس وفي رواية فقال يارسول الله تهدم البناء وغرق المال فادع الله لنا فرفع يديه وقال
اللهم حوالينا ولا علينا فما يشير بيده الى ناحية من السحاب الا انفرجت وصارت المدينة المنورة
مثل الجوبة وسال وادي قناة شهرا ولم يأت احد من ناحية الا حدث من جود وكان الامام عمر بن
الخطاب رضه اذا قحط الناس بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا محمد
عم وانا نتوسل اليك بعم نبينا فيسقون فكل ذلك مع ما تقدم مقتضاه الاقتصار على الدعاء
وفيه ترك الصلوة وعدم الامر بها فترجح وفي الحديث ان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل ولا يرد
القضاء الا الدعاء فعليكم عباد الله بالدعاء رواه الترمذي وهو الاوفق بقوله تعالى انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا ادعوا ربكم تضرعا وخفية ويمكن ان تكون الصلوة من خصائص فعله
عم وربما يترك امامؤثر خوف المحذور ويخرجون ثلاثة ايام فقط لان الثلاثة اقل وارد في صوم
ودعاء وغسل وغيره ولا بأس بالصوم لانه اقرب للاجابة في التضرع ولا يحضره اهل الذمة وان
كانوا من اهل الرزق لانه قد يحل بهم عذاب بكفرهم الذي يعتقدون قربه قال تعالى واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة اي لا يختص اصابتها بمباشرها بل يعمه وغيره لانه من باب تقرير

المنكر والمداهنة وترك الامر بالمعروف نعم يخرج الصبيان والشيوخ من المسلمين والبهايم لانهم
مسترزقون وقد تكفل الله برزق مخلوقاته وعن ابي هريرة رضه عن النبي عم قال خرج نبي من
الانبياء يستسقي فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم رواه
الحاكم وفي حديث رواه البيهقي وابو يعلى لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع واطفال رضع
لصب عليكم العذاب صبا وسبحان يبرز لاول مطر يقع في السنة ويكشف غير عورته لحديث انس
قال اصابنا مطر ونحن مع رسول الله عم فحسر ثوبه حتى اصابه من المطر فقلنا لم صنعت هذا قال انه
حديث عهد بربه رواه ابو داود وان يسبح عند سماع الرعد لاثر ابن الزبير رضه كان اذا سمع
الرعد قال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته رواه الامام مالك في الموطا
وان يقول عند المطر اللهم صيبا نافعا وان يدعو عند نزوله بما شاء من خير واخرى وان يقول بعد المطر
مطرنا بفضل الله ورحمته ويكره ان يقول مطرنا بنوء كذا وكذا على عادة العرب في اضافة الامطار
الى الانواء وفي حديث زيد بن خالد قال عم في اثر سماء كانت من الليل هل تدرون ماذا قال ربكم
قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته
فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب ومن قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب رواه
البخاري ومسلم وابو داود والنسائي والمراد اذا اعتقد ان النوء مؤثر كفر واما من ذكره لبيان الوقت
والسبب فلا واذا تضرروا بكثرة المطر سألوا الله رفعه بان يقول كما قال النبي عم حين شكي اليه ذلك
اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر وقد تقدم
والله الهادي

باب ادراك الفريضة

فاذا شرع في فرض منفردا فاقيم الفرض بجماعة ان لم
يسجد للاولى يقطع ويقتدي وان سجد وهو في الرباعي يتم شفعا ويسلم ثم يقتدي لقوله عم اذا
اقيمت الصلاة فلا صلوة الا المكتوبة رواه مسلم وغيره وينقلب شفعه نفلا لعذره بطلب الاكمل
لان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة كما في الصحيحين وغيرهما ولو سجد الثالثة
يتم لاداء غالب الفرض ويقتدي متطوعا الا في العصر لكراهة التطوع بعده وان صلى الرابعة جالسا
عاد لفرضه نفلا واقتداء ليدركها بجماعة وهذا افضل من اقتداء التطوع لكراهة النفل بجماعة وانما
قالوا هنا لعذره لئلا يتوهم بالرفض لترك الجماعة فان قيل يفسد فرضه بترك القيام اللازم عمدا
فيمنع من مثله اجيب بان عذره بطلب فضل الجماعة ودفع المكروه لبراءة ذمته جوز له ذلك فلا يبطل
اصل الصلوة وتنقلب نفلا كما لو زاد في فرضه ركعة ولو عمدا قبل القعدة الاخيرة وسيأتي مزيده

في الباب بعده ولو في الفجر او المغرب يقطع ويقتدي ما لم يقيد الثانية بسجدة فان قيدها بها يتم
الصلوة فيهما ولا يقتدي بشيء لكراهة التنفل بعد الصبح ولكونه لم يعهد تنفل ثلث ركعات وهو
لمانع مما في الرباعي من القعود في الاخيرة وعن ابن عمر رضه من صلى المغرب والصبح ثم ادركهما
مع الامام فلا يعيد لهما رواه الامام مالك في الموطأ ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيم الفرض في الظهر
او خطب في الجمعة يقطع على شفع على كل حال منهما ويصلي الفرض بجماعة ويسمع الخطبة ثم يعيد ذلك
اربعا بعد الظهر والجمعة لادراك وقته بفعله وقيل يتمها اي سنة الظهر او الجمعة لانها من الزام الرباعي
واجب بان ادراك الجماعة اوجب من الاتمام مع ادراك فعله والاستماع واجب والفعل ممكن بعده
فترجح القطع فيهما وكره خروجه من مسجد اذن فيه قبل ان يصلي ما اذن لها الا لمن تقام به جماعة اخرى
بمسجد او غيره فله الخروج لعذره وان صلى حيث لا عذر له لا يكره الخروج لانه ادى ما ترتب عليه الا في
الظهر والعشاء ان شرع لهما في الاقامة لجواز النفل بعدهما والدفع فتنة الناس عنه وعليه حمل حديث
لبسر بن محجن ان رجلا لم يصل مع النبي عم فقال ما منعك ان تصلي مع الناس قال يا رسول الله صليت
مع اهلي فقال له اذا جئت الى المسجد وقد اقيمت الصلوة فصل مع الناس وان كنت صليت رواه النسائي
والامام مالك في الموطأ ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنة يتركها راسا ويقتدي لان الجماعة
ادركت منها ولم تمكنه بوجه فيعذر بتركها وان رجا ادراك ركعة بجماعة لا يترك بل يصليها عند باب
المسجد او حيث تيسر ويقتدي حينئذ لان سنة الفجر متأكدة وفي حديث عائشة رضه ان رسول الله
عم لم يكن على شيء من النوافل اشد منه تعاهدا على ركعتين قبل الصبح وفي حديث بلال رضه انه
اتى النبي عم فاذنه بالصلوة وتابع اذانه فلم يخرج عم فلما خرج وصلى بالناس واخبره انه ابطأ عليه
بالخروج فقال اني كنت ركعت ركعتين فقال يا رسول الله اصبحت جدا قال لو اصبحت اكثر مما
اصبحت لركعتهما واحسنتهما واجملتهما رواهما ابو داود وروى البيهقي اذا اقيمت الصلوة فلا
صلوة الا المكتوبة الا ركعتي الفجر وروى ابو داود وغيره لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل وعن ابن
مسعود رضه انه دخل المسجد وقد اقيمت صلوة الصبح فركع ركعتي الفجر الى اسطوانة بحضر حذيفة
وابي موسى عن ابن عمر انه اتى المسجد لصلوة الصبح فوجد الامام يصلي فدخل بيت حفصة فصلى ركعتين
ثم دخل في صلوة الامام نقلهما في العمدة ولا تقضى اي سنة الفجر اذا فاتت للنهي عن الصلوة بعد صلوة
الصبح وفي حديث عمرو بن عبسة حتى تصلي الصبح ثم اقصر حتى تطلع الشمس الحديث رواه ابو داود وغيره وفي
الصحيحين وغيرهما لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس الا تبعا للفرض كما

كما وقع له عم ولاصحابه في صلوة الصبح حين ناموا عنها في الوادي فصلوا ركعتي الفجر ثم صلوا الفجر و
ركبوا الحديث رواه ابو داود وغيره وعند محمد ان لم تصل قبل الصبح تقضي بعد الطلوع قبل الظهر لحديث
ابي هريرة رضه قال عم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلها بعدما تطلع الشمس رواه الترمذي وعن ابن
عمر رضه انه فاتته ركعتا الفجر فقضاهما بعد ان طلعت الشمس ذكره في الموطأ واجيب بان المراد من
القضاء هو الاتيان بمثله من نفله لتحصيل ثوابه لا عينه لفوات امره مع فرضه نظيره ما ورد في تحصيل
ثواب حزبه من الليل ان تقضي مثله ما بين الشمس والظهر فهو ماءمور بالمثل لا بالاصل لفوات محله
لعدم الطلب بوجود العوض ويترك سنة الظهر في الحالين سواء خاف فوت الجماعة او لم يخف فيقتدي
ويتركها ويقضيها في وقتها قبل شفعها ويجوز بعده لاتصال الوقت لان وقتها وقت المكتوبة وقد
اخرت للعذر فامتد وقتها والشفع لا يدخل وقته الا بفعل المكتوبة فقدمت عليه رتبة وابتدا
الجواز لهما وغيرهما اي سنة الصبح والظهر وغير الفرائض والوتر لا يقضيها اصلا لعدم سبب ذلك
بخلاف ما ذكر من الفرض والوتر لتحتم طلبه باداء فعله وقد فاتته عم الخندق اربع صلوات فقضاها
ولم يقض رواتبها رواه ابو داود وغيره والوتر كالفرض عملا فيقضي اذا فات ويستحق الترتيب
ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر او غيرها من الرباعي بجماعة لم يصله بجماعة بل ادرك فضلها
اي الجماعة لان الاعتبار بالغالب ولا صلوة اقل من ركعتين فلا تصدق على ركعة الجماعة حتى
لو حلف لم يكن ذلك مؤديا يمينه ومن اتى مسجدا ولم يدرك فيه جماعة فله ان يتطوع قبل الفرض
ما شاء ما لم يخف فوته وكذا بعده ان صلاه حيث لا منع فاول الوقت رضوان الله والاخر عفو الله
وكلاهما حسن في اتصال الصلوة اللهم الا ان يقع في خوف مكروه وعلى كل حال ان هذا البيان الجواز
من غير كراهة والافتجيل الصلوة براءة للذمة افضل فان قيل اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر
مقتضاه فضل التاخير فيما نحن فيه وكذا قوله اخر الوقت عفو الله لان العفو فضل الله والفضل
لازمه الرضوان فهو فوقه بمراحل لان الرضى عبارة عن الامن من وصول مكروه والفضل عبارة
عما زاد عن ذلك الا ترى قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء في معرض المدح بيانا لنيل غنيمة قلنا
نعم وقوله تعالى ورضوان من الله اكبر لا ينحط عن هذه الرتبة فتبين ان مراده الجواز لا بيان الافضل
بدليل انه عم لما سئل عن الافضل فقال الصلوة لوقتها وفي رواية ابي داود والترمذي لاول وقتها
واما تخصيص الاسفار بالفجر والابراد بالظهر وتاخير العشاء الى ثلث الليل فانما هو واقع بخصوص اخر خصصت
ما نحن فيه من العموم ومن ادرك الامام راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك تلك الركعة وان ركع

اولم يركع وصلى معه فهو كمسبوق يأتى بتلك الركعة بعد سلام الامام لعدم مشاركته فى الركوع فان ادرك
معه الركوع ادرك الركعة وكذا لو كبر والامام فى الاعتدال او السجود وسجد معه وفاتته الركعة ومن
ركع قبل امامه فان ادركه امامه فيه صح ركوعه والا بان لم يدركه فى اقله اولم يركع ثانيا اوبعده لم يصح
ركوعه وان وافقه فيما بعده فهو كمسبوق لم يدرك تلك الركعة نظير المتخلف فى الركوع وكل
منهما موافق بالسبق خلف الامام ثم يتداركها بعد سلام الامام ركعة فان سلما معه ولم يتداركها
فسدت صلوتهما ووجبت الاعادة لتحقق المخالفة بالركعة فالمخالفة المتابعة واجبة فى الافعال
وواجب الاقوال ممن تخلف بتمام ركنين بلا عذر لتقدم بهما ولم يعدهما معه ولوسهوا خلفه فسدت
صلوته اما تخلفه فى الركوع فيما سبق او تقدمه به فقط فهو يخالف بركن واحد فلا تفسد به وان
تفسح ركعة تحصل لنا احكام القدوة من مجموع قوله عدم التقدم فى الموقف والمتابعة فى الافعال
وواجب الاقوال والجمع كمسجد مطلقا او بغيره بان لايزيد على عشرة اذرع تقريبا والعلم باحوال
الامام وعدم فاصل كشارع مطروق او نهر عميق مستطرق وان قلت مسافتهما ونية المتابعة
وتوافق الصلوة نظما ووصفا والله الهادى باب قضاء الفوائت واحكامها من فاتته
مكتوبة فاكثر قضى ما فاته لحديث الصحيحين من نسى صلوة فليصلها اذا ذكرها ولمسلم من نسى
صلوة اونام فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها هذا فى المعذورة فغيره بالقياس اولى ثم من
فوتها عمدا بغير عذر وجب عليه القضاء على الفور من غير توسع واما من نام او نسى فعليه القضاء
وعلى التراخى لعذره فان النبى عم لما نام عن صلوة الصبح بالوادى لم يقضها الا بعد الارتحال
وسيره حتى ابيضت الشمس كما فى مسلم وغيره وقال عم ليس فى النوم تفريط انما التفريط على من
لم يصل الصلوة حتى تدخل وقت الصلوة الاخرى رواه ابوداود والترمذى والنسائى ومحله
فى النائم اذا استغرق الوقت بالنوم واما من نام بعد دخول الوقت او استيقظ فيه وظن من
حاله عدم الاستيقاظ او شكه فليس بعذر ثم الترتيب بين الفائتة والوقتية الحاضرة اذا اتسع
وقتها شرط لحديث جابر رضه ان عمر جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش
وقال يارسول الله ما كدت اصلى العصر حتى كادت الشمس تغرب فقال عم والله ما صليتها فقمنا الى
بطحان فتوضأ للصلوة وتوضأنا فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب رواه البخارى
ومسلم والترمذى والنسائى وكذا الترتيب بين الفوائت فيما بينها شرط لابد منه لحديث ابن
مسعود رضه عن النبى عم فاته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله

الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء
رواه الترمذى والنسائى وغيرهما فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة فسد فرضه فسادا موقوفا عند
الامام الاعظم ابى حنيفة وعندهما اى ابى يوسف ومحمد باتا اى قطعا فلو قضاها على قول
الامام ابى حنيفة قبل اداء ست صلوات بطلت فرضية ما صلى لا اصلها بل عادت نفلا
لعادتها بعرض بنحوها والا اى وان لم يقضه قبل الست صحت ولا يقضيها لو وقعها بعد
سقوط الترتيب صحيحة لا عندهما اى ابى يوسف ومحمد بل يقضيها مطلقا لعدم جوازه
رأسا وعن ابن عمر رضه انه قال نسى صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فاذا سلم الامام فليصل
الصلوة التى نسى ثم ليصل بعدها الصلوة الاخرى رواه فى الموطاء ولان الاداء قرب لوجوبه
فكذا قضاؤه اولا فاولا كالاداء فلا يسقط الترتيب بغير عذر واجيب بان ذلك قبل الست
تجب المحافظة لكونه كالاداء فى ضرورة الوقت قبل دوره اما بعدها فلا يجب قضاؤها مرتبا
كقضاء رمضان ولا فرق فيما قبل الست فيما فاته بعذر او بغير عذر فى وجوب الترتيب نعم يجب
الفور فى التراخى ان تقدم لاجل وجوب عذر المتأخر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والوتر
فى احكام الترتيب كالفرض عملا فذكره مفسد فيما يصليه قبل الست ولا يتمشى الحكم عليه وعليها
كما مر لوجوبه خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد لانه سنة عندهما فلا يترتب بفوته حكم فهو كسائر
السنن واجيب بانه لما لزم قضاؤه وكان ذا وقت لزم ترتيبه لان وجوب الترتيب فى الاداء من
ضروريات وقته فكان قضاؤه كادائه ويتفرع عليه قوله ولو صلى العشاء مثلا بلا وضوء حال كونه
ناسيا ثم توضأ لباعث اخر وصلى السنة والوتر اى بالوضوء ثم تذكر ذلك يعيد السنة فقط
لا عادة العشاء لانها ما صليت سنة لها لان وقتها لا يدخل الا بفعلها ولا يعيد الوتر لان وقته يدخل
بدخول وقت العشاء غير انها مقدمة عليه كتقدم رواتب الفرض عليه فاذا اقتضى عذر تأخير المقدم
خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد فانه يعيد الوتر ايضا لانه سنة من التوابع واجيب بانه لما تعلق
به القضاء اشبه الفرض فى تعلقه بالوقت فاستقل وتعلق به الترتيب وسقوطه بالنسيان
وببطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلوة بل تبقى نفلا لان نسخ الحكم يبطل الوصف لا الاصل
خلافا لمحمد لانه اذا تبين ما ينافى الفرضية تبين بطلان اصلها لان القياس ان ما لم ينوه لا يحصل له
وفى الحديث انما لكل امرئ ما نوى واجيب بان الفعل قد يقصد بوصفه مع اصله فاذا بطل الوصف قد
لا يبطل الاصل لانه عقد القلب به يحصل الثواب ولو تبعا الا ترى ان تحية المسجد مثلا تحصل بغيرها تبعا

وانه لا يبعد حصول ثواب مرتب على الفعل وان لم يحصل وصفه بل ويحصل الثواب بعقد القلب وفضلا عن
فعله وفي الحديث نية المرء خير من عمله وان الفعل قد يسقط راسا دون عقده الا ترى ان الصلوة تسقط
عن الحائض فعلا لا اعتقادا وان الثواب منوط بما فهمه الحديث من العقد لا فيما هو مرتب عليه من النبع
والبحث فيه ويسقط الترتيب بضيق الوقت فتقدم الحاضرة لئلا تصير فائتة ومن وجد جماعة وعليه فائتة
فلا بد من صلاتها منفردا ثم ان ادرك معهم شيئا صلاه والا صلى منفردا والنسيان والنوم لانهما من الاعذار
وفي الحديث من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك رواه البخاري ومسلم وفي رواية اذا
رقد احدكم او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري متفق عليه وبصيرورة
الفوائت ستا لانه الحد المسقط للصلوة راسا فيما لو غاب ادراكه ولانه حد لدور الموجب للترتيب فيما
بينه فاذا فات انقطع عما يليه حديثة كانت الفوائت بان قرب عهدها او قديمة بان بعد عهدها بعذر
فاتت او بغيره متصلة الفوات او متفرقة وانما اعتبر العدد لانه المحيط للدور واعتبر الست فيه لانها المحققة
له فيما اذا لو ادركه الاغماء في اخر جزء من الوقت فان ذلك الوقت لا يحسب من اغمائه للزوم صلوة
بابتداء خيرها لا بسعتها ولا يعود الترتيب بعدها الى القلة لان الحكم مرتب على علته ولو بوجود جزء
منها فلا يتغير بدونه فمن ترك مثلا ستا او اكثر وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ولو كان
طلبها فورا جاز الاداء وكذا القول في قوله ثم فاته فرض جديد بغير عذر او به فصلى وقتية بعده اي
الفرض الجديد وان كان ذاكرا له صحت وقتية لسقوط الترتيب عنه مطلقا وكذا لو قضى تلك الفوائت
الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا لما بقي عليه وان كان دون الست لان الترتيب لا يعود مع بقاء
شيء من الفائت لما مر من التعليل ولا يقتل تارك الصلوة عمدا بكسل او غيره ما لم يجحد وجوبها نعم
يعزر ويوجع ضربا ويحبس ان لم يتب وكذا حكم الوضوء لان الامتناع منه امتناع من الصلوة
ولا يكفر من صلى بدونه وكذا الجمعة ان كان من اهلها وان قال اصليها ظهرا لا بعذر لان الظهر
بدل عنها عند تعذرها لا قضاء عنها اذ لا يتصور قضاؤها فهي فرض محتم الطلب في وقتها فلا
تترك الا بعذر بها وانما لم نقتله قياسا على سائر الاركان في الاسلام من حج وصوم واذا جحدها
قتلناه لكفره بها لا لتركها لانها من مباني الاسلام فيقتل منكرها كالشهادتين وعليه حمل حديث
بين العبد وبين الكفر ترك الصلوة رواه ابو داود وغيره وفي الترمذي العهد الذي بيننا وبينهم
الصلوة فمن تركها كفر وفي مسلم وغيره بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلوة فذلك
وما اشبهه محمول على الجحود او مبالغة في الزجر بدليل قوله عم خمس صلوات كتبهن الله تعالى على

العباد من اتى بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة ومن
لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء غفر له رواه ابو داود والنسائي وغيرهما وفي
حديث قتادة بن ربعي قال عم قال الله تعالى اني فرضت على امتك خمس صلوات وعهدت عندي
عهدا انه من جاء يحافظ عليهن لوقتهن ادخلته الجنة ومن لم يحافظ عليهن فلا عهد له عندي
رواه ابو داود وغيره واذا لم يكفره لم نقتله لكن نضيق عليه ان تعمد الترك او التاخير من الوقت
فاذا تضيق وقتها طالبناه بفعلها وقلنا له ان اخرجتها عن وقتها فضلا عن تركها اوجعناك ضربا
فان اخرجها ولم يتب اوجعناه ضربا كالتعزير وحبسناه وهكذا عند حضور كل وقت فرض حتى يصلي
او يموت ولو ارتد والعياذ بالله عقيب فرض صلوة ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته لبطلان ما صلاه
اولا لحبطه بالكفر وفي التنزيل ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولزوم الفرض باخر الوقت وقد وجد
اهلا له فوجب عليه ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة لان الكافر يخاطب بالايمان فاذا اسلم
ترتب عليه فروع الاسلام وانما لم يلزمه ما فاته بالكفر لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف والمرتد كافر لحبوط عمله فان قيل الكافر يخاطب بالفروع بدليل قوله تعالى ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية قلنا المراد بيان نفي موجبها وهو الايمان بها لعدم
النفع بدونه فيكون الذم واقعا عليها باعتبار اصلها الا ترى ان نفي اطعام المسكين لا يوجب
العذاب فضلا عن خلوده وانما الموجب ترك الايمان بما نطق به القران فان قيل زمان
الردة فوته بعد ما اوجبه فله دخل في حق المؤاخذة بخلاف غيره قلنا كفره لما احبط عمله
استمر النفي الى حده والايمان يمحو الكفر وما دونه بالاجماع ومن متممات الترغيب في الايمان
ان لا يطالب بالنقصان وكيف لا وقوله تعالى يغفر لهم ما قد سلف ظاهر في الاطلاق وفي الحديث
الاسلام يجب ما قبله ولا يلزمه قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته وقدرت
مدته كشهر فما دونه والا فيقضي ما امكن فيه العلم والتعلم لان الميسور لا يسقط بالمعسور
والمهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة امور دينه ولا تعلمها فرض باي سبب كان
ولا يعذر في تركه ممكنه بوجه من الوجوه والوعيد فيه شديد بل ما عليه مزيد قال الله تعالى ان الذين
توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن
ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماويهم جهنم وساءت مصيرا فانه تعالى اخبر عن ظلم
انفسهم بترك الهجرة مع القدرة عليها واختيار مجاورة الكفرة الموجبة للاخلال بامور الدين

بان ماويهم جهنم كما ان ماويهم فى الدنيا دار الكفرة لتركهم ما هو لازم لهم من اقامة امور دينهم حيث
كانوا بسبيل من الخلاص والتمكن فان قيل انقطعت الهجرة من فتح مكة وكانت قبل ذلك فرض والاية
فيها وفى حديث يعلى بن امية قال جيت بابى امية يوم الفتح فقلت يا رسول الله بايع ابى على الهجرة فقال
ابايعه على الجهاد فقد انقطعت الهجرة رواه النسائى قلنا هذا فيمن يتمكن من اقامة امور دينه فلا
محذور عليه او لا يستطيع حيلة ولا يهتدى سبيلا اما من تحقق بتركها حرجا وجبت عليه جزما لان
امور الدين من متعلقات اليقين فلا يدخلها التقصير مع امكان الميسر الا ترى قوله عم لعبد الله بن
السعدى حين قال يا رسول الله ان تركت قوما من خلفى وهم يزعمون ان الهجرة قد انقطعت فقال
عم لن تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار رواه النسائى وغيره وانما اطلق ذكر الجهاد اعتمادا على اظهار
العجز عن التعلم والهجرة ولا ريب فى ان الاضطرار من الاعذار بخلاف ما فيه امكان اظهار الاسلام واقامة
الاحكام من اقامة اليقين وامور الدين كالصلوة ونحوها فلا محيص عنها البتة لمن استطاع
بلا نزاع والله الهادى باب سجود السهو اذا سهى المصلى فى صلوته بزيادة من جنسها
لا منها او نقصان لا يخلها يأتى به او متروك سجد سجدتين بعد التشهد والتسليمتين لورود
ذلك وقيل بعد تسليمة واحدة اشارة الى فعل السجود بعدها انه منها واجيب بان الثانية
لا يخرجه مع انه المصرح به فى الاحاديث دون احتمال مرة مع عدم نظره وتشهد وسلم بعد سجود
السهو وهل يأتى بالصلوة على النبى عم والدعاء بعدها فى قعدة السهو نعم هو الصحيح لان
ذلك يعقبه السلام المخرج من الصلوة بخلاف السلام الاول فانه واقع فى اثناء الصلوة
عليه وان جاز الاقتصار عليه فهو على النقصان والاصل فى ذلك احاديث كثيرة منها حديث
عمران بن حصين قال سلم عم فى ثلاث ركعات فدخل رجل يقال له الخرباق فقال نقصت الصلوة
يا رسول الله فقال لا اصدق قالوا نعم فقام فصلى تلك الركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم
وابو داود والنسائى وغيرهم وفى رواية لابى داود ان النبى عم صلى بهم فسهى فسجد سجدتين
ثم تشهد ثم سلم ومنها حديث عبد الله بن جعفر قال عم من شك فى صلوة فليسجد
سجدتين بعد ما يسلم رواه ابن خزيمة فى صحيحه والنسائى وفى رواية انه قال فاذا شك
فى صلوته فليتحر الذى انه صواب ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وفى رواية فليتم عليه ثم ليسلم
وليسجد سجدتين لهم وفى رواية فيتحرى ويسجد سجدتين بعد ما يفرغ والكل للنسائى ومنها
حديث عبد الله بن مالك بن بحينة ان النبى عم صلى فقام فى الركعتين فسبحوا فمضى فلما فرغ

فرغ من صلوته سجد سجدتين ثم سلم رواه النسائى والطحاوى ومسلم وابو داود والترمذى وغيرهم
ومنها حديث ابى هريرة فى حديث ذى اليدين فاتم عم ما بقى من الصلوة ثم سجد سجدتين وهو جالس
بعد التسليم رواه البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى وغيرهم وفى رواية فقام فصلى
ركعتين ثم سلم ثم سجد سجدتين وفى رواية ذى اليدين سجد سجدتين بعد السلام ومنها حديث
ثوبان قال عم لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم رواه ابو داود وابن ماجة والطبرانى والامام
احمد وعبد الرزاق فى مصنفه ومنها حديث ابن عمر قال عم اذا شك احدكم فى صلوته فليتحر
الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين رواه ابو داود والنسائى وغيرهما ومنها حديث
ابن مسعود قال عم اذا كنت فى صلوة فشككت فى ثلاث او اربع واكثر ظنك على اربع تشهدت
ثم سجدت وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم رواه ابو داود وقوله فيه
قبل ان تسلم فيه بيان جواز ذلك ايضا وكون السجود بعد السلام هو فى الكتب الستة وغيرها
من كتب الحديث ويجب سجود السهو ان قرا فى ركوع او سجود او قعود لا رتكابه منهيا عنه
وفى الحديث نهيت ان اقرا القران راكعا او ساجدا الحديث رواه مسلم وابو داود والنسائى ولان
كلا منها محله ذكر مقصود فى نفسه مخصوص بمحل مشروع له بخلافه منهى عنه اما الركوع والسجود
فالقراة فيهما تكرار ركن وهو منهى واما القعود ففيه مع ذلك تركه واجبه من تشهد او زيادة
بما لا يطلب فيه اما القعدة الاولى فظاهر واما الثانية فمحله فيما اذا طال ولم يرد به الدعاء
وان اراد به الدعاء فلا باس لا سيما فيما الدعاء كربنا لا تزغ قلوبنا الاية ونحوها وانما وجب
السجود لترك التحفظ عن المطلوب لا للتطويل فقط او قدم ركنا او اخره او كرره او غيره
بالتشديد واجبا عن محله او تركه اى الواجب كقوله كركوع قبل القراة وتاخيره القيام الى الثالثة بزيادة
على التشهد الاول وركوعين والجهر فيما يخفى وترك القعود الاول تمثيل على الترتيب لقوله او قدم
ركنا الى اخره وانما لزمه السجود لخلل الترتيب فى الاولى وتاخير الركن فى الثانية وتكرره فى الثالثة
وتغيير الواجب فى الرابعة وتركه فى الخامسة وكل ذلك يؤل الى زيادة او نقصان وفى حديث ابن مسعود رضه
قيل يا رسول الله احدث فى الصلوة شئ قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة
وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث فى الصلوة شئ انبأتكم ولكنى بشر
انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى رواه مسلم وابو داود والترمذى والنسائى وفى حديث ابى هريرة
رضه ان رسول الله عم انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال كل

اصدق ذو اليدين قالوا نعم فصلى اثنتين اخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد سجدتين هو في الكتب الستة وقيس
بما فيه ما في معناه وفي حديث عبد الله بن مالك بن بحينة انه عم قام من اثنتين من الظهر ولم يجلس
بينهما فلما قضى صلوته سجد سجدتين ثم سلم متفق عليه ففيه السجود لترك التشهد مع قعوده
المشروع له وفي معناه ترك التشهد وحده لانه المقصود من القعود وقيس على ذلك ترك كل واجب
من لوازم الصلوة في السجود متضمن تدارك المتروك جبرا له ورافع للزيادة صونا للمطلوب عن خلل ونيل
كله اي المذكور وغيره يؤل الى ترك الواجب لان السجود يشرع في ترك مامور به او فعل منهي عنه وكلاهما
مخل بالتحفظ المطلوب طلبا مؤكدا سواء وقع السهو بزيادة او نقصان فمرجعه ترك الواجب صونا
له وجبرا لان ما هو ركن او سنة لا جبر له وانما عبر عنه بالقيل لانه غير جامع ومانع لان النقص والزيادة
غير مختصين به وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب عليه السجود لانه ذكر مشروع
في الجملة ليس بركن فلا يعتبر تكرره حيث وجد في محله بخلاف ما مر من القراءة وان سهى مرارا يكفيه
سجدتان سواء سهى قبلهما او بعدهما من نوع او نوعين لان السهو لا يؤمن تكرره فلو لزم
تكرر سجوده لشق امره وربما يتسلسل وفي حديث ذي اليدين السابق ذكره انه عم من اثنتين
وكلم ذا اليدين واستشهد القوم واقتصر على سجدتين ويلزم المقتدي سهو امامه ان سجد سجد معه
لوجوب متابعته موافقا كان او مسبوقا فان تركه المامور عمدا فسدت صلوته وان لم يسجد امامه لم يسجد
هو كما لا يسجد لسهوه حال قدرته بل يحمله امامه عنه كما يحمل القراءة وغيرها وعدم سجود الامام النقص
فان لم يجبره تم عليه وفي الحديث في حق الائمة فان اصابوا فلكم وان اخطأوا فلكم وعليهم رواه
البخاري وفي رواية الامام ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء فعليه ولا عليهم رواه ابن ماجة
وغيره والمسبوق يسجد مع امامه ثم يقضي ما عليه لان متابعة الامام فيه واجبة ولا يعيد في اخر صلوته
لان السجود لا يتكرر لسهو واحد نعم ان سهى فيما يقضيه لنفسه سجد لارتكابه السهو لا في حال قدرته
سها عن القعود الاول وهو اليه اقرب عاد والا بان قام او قرب لا يعود ويسجد للسهو لحديث المغيرة
قال عم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس فان استوى قائما فلا يجلس
ويسجد سجدتي السهو رواه ابو داود والترمذي وان سها عن القعود الاخير عاد ما لم يسجد وسجد للسهو
فان سجد بطل فرضه برفعه عند محمد وبوضعه عند ابي يوسف وصارت صلاته نفلا خلافا لمحمد فيضم
سادسة ان شاء ليتم شفعه ويسجد للسهو جبرا للصلوة وانما بطل فرضه لعدم القعود الاخير وصار نفلا
لعذره بسبب ظهور جانب الى الفريضة دون النفلية ويسجد للسهو على كل حال بعد قعوده وسلامه جبرا

جبر الخلل ويعيد الفرض اماما او غيره فان قيل ورد انه عم صلى خمسا وسجد للسهو بعد السلام رواه
مسلم وغيره ولم يعد ولا امر بالاعادة ولا ضم سادسة اجيب بان ذلك مبناه على الصواب فيما
استيقنه من فعله والمشكوك فيه عنده كالمعدوم وسجوده للتردد لا الترك لقوله عم اذا شك احدكم
في صلوته فليتحر الصواب فليتم ثم ليسجد سجدتين رواه ابو داود والنسائي ومن البين ان من
شك انه صلى ثلثا ام اربعا الى ركعة لان الاصل انه لم يأت بها وسجد للتردد في زيادتها فكذا هنا
اذ الاصل في الاجتهاد الاخذ بالمتيقن وطرح المشكوك فيه وفي حديث مسلم وغيره اذا شك احدكم
في صلوته فلم يدر اصلى ثلثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم ليسجد سجدتين الحديث
واما ضم السادسة فيما يتيقن فيه الخمس ليقع صلوته شفعا اذ لا نظير لها وسجوده جبرا لها فاته وليس
في الحديث انه صلى خمسا على يقينه لرديه السؤال مع ان ذلك مبناه واقع على قواعد الشريعة المطهرة
والاخذ باليقين وفي حديث مسلم فان كان صلى خمسا شفعن له صلوته وان كان صلى اتماما لاربع
كانتا ترغيما للشيطان ففيه طلب الشفع فهو ماخوذ من النص مع انه قياس فقهي وقوله ان شاء
فيه عدم اللزوم لان السجود يجبره على اي حال كان غير ان الضم فيه تحصيل الاكمل واما وجوب
الاعادة فلما ان مثله كالاجنبي فسهوه كعدم نظره الكلام في ترك النظام وان قعد في الرابعة
ثم قام عاد وسلم ما لم يسجد لخامسة وان سجد لها تم فرضه ويسجد للسهو ويضم هنا سادسة
قبل سجوده بناء على ما مر وتاخير السلام هنا وان كان من واجبات الفرض لا يعزه جبر الخلل
الركعة اذ يتعذر البناء بعده على ان مقتضى التاخير طلب المحلة كما في القاص المتم والركعتان له
نفل ولا عهدة عليه لو قطعهما بان سلم قبل اتمامهما فلا يلزمه قضاؤهما بتعمد التفويت لان
منشأهما من التبعية يفوت بفوات محله ومن ثمه لا تنوبان عن سنة الظهر التي بعدها وان
من اقتدى به تنفلا فيهما صلاهما فقط حتى لو نوى فرضا او ما هو اكثر عاد فرضه نفلا واقتصر عليهما
لفوات ما بنا فيهما ولو افسد المقتدي ما نواه قضاهما فقط لانهما لزماه في اصل النية وعند محمد
يصلي ستا وان نوى اقل من ذلك لانه التزم المتابعة الواجبة عليه للامام وقد صحت صلوته ستا
فكذا حكم من قلده ولا قضاء على المقتدي لو افسد هذه الصلوة لعدم لزوم الاصل المقتدي واجابه
الاول بان جواز انعقادهما الزم قضاؤهما تحقيقا للجواز ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبني
عليه لفوات محل البناء باتمام الصلوة وان بنى بان زاد قبل فراغه صلوة اخرى صح كما يصح في سائر
النوافل لانه نفل مطلوب فكان كغيره ووقوع السهو في اثنائه نظير القاصر المتم وسلام من عليه

السهو يخرجه من الصلوة موقوفا ان سجد عاد اليها والا بان لم يسجد لا يعود اليها لتحقق التفويت
فيقع سلامه لقطعها وان سجد تبين بسجوده انه في الصلوة فيصح حينئذ اقتداء من اقتدى به بعد
سلامه ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة في القاصرة ويصير الجمعة ظهرا بخروج الوقت فيه ويبطل
وضوءه بقهقهة فيه هذا كله ان سجد عاد اليها والا بان لم يسجد فلا يثبت شيئا من ذلك
لقطعه الصلوة وعند محمد لا يخرجه من الصلوة سلامه فيثبت الاحكام المذكورة سجد اولا
ان قرب الفصل لانه في الصلوة وان طال عرفا تمت صلوته لفوات محل السجود بعده وكذا
لو سلم ناسيا وطال الفصل فانه لا يسجد لفوات محل السجود بالسلام وتعذر البناء لطول الفصل
وان سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته اى السهو ولكن له ان يعود ويسجد
لانه الى الجبر احوج وان شك في صلوته كم صلى ان كان اول ما عرض له استقبل الصلوة لان ما لا يعرض
اذا عرض اثر في الاتمام لان الظاهر عدم جريان الاصل فيتم شكه حتى الانعقاد فيترتب الفساد
بخلاف ما يكثر وقوعه فيتعذر فيه وعليه قوله والا اى وان عرض الشك مرة بعد اخرى تحرى
وعمل بغلبة ظنه وان لم يكن له غلبة ظن بنى على الاقل وفي الحديث اذا شك احدكم في صلوته
فليتحر الصواب وليس عليه ثم ليسجد سجدتين رواه مسلم وابو داود والترمذي وغيرهم وفي
عبد الرحمن بن عوف قال عم اذا سهى احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة
فان لم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا فليبن على اثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى ام اربعا فليبن على ثلاث
ثم سجد سجدتين رواه الترمذي وهذا معنى البناء على الاقل وهو المراد بما في حديث ابي سعيد الخدري
من الاستيقان من قوله عم اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلى ثلاثا ام اربعا فليطرح الشك
وليبن على ما استيقن ثم سجد سجدتين الحديث رواه مسلم وابو داود والترمذي وغيرهم وقوله
وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود احتياطا من خلل القعدة لاسيما الاخيرة خوفا من خللها فانه اذا
شك في اثنتين بانها واحدة قعد للاحتمال بانها الثانية وفي الثانية قعد بناء على الاقل بانها الثانية
وفي الثالثة قعد لاحتمال خوف الرابعة وفي الرابعة بناء على الاقل بانها الرابعة وهو اليقين ويسجد
للسهو بعد ذلك كله وهذه من البدع الذي يجب الدخول فيها اذ الايقان المسنون والمفروض الا بها
فوجبت شرعا واطلاق البدعة عليها باعتبار عدم النظر والا فهي من الاستنباط الفقهي ويستثنى من هذا
الاصل ما لو شك بعد سلامه على التمام فيما لو ترك واجبا او انه ارتكب منهيا وطال الفصل او تحول عن القبلة
او عمل منافي للصلوة فلا اثر لهذا الشك لان الاصل الظاهر وقوع السلام على التمام ولا اعتبار بهذا الوهم

ايهام ثم ان لم يقع في محذور فله ان يسجد جبرا لوهم وكذا ان شك انه سلم ام لا الحق بالسلام
ولا يسجد لتوهم مصلي الظهر مثلا او غيرها انه اتمها فسلم ثم علم تحقيقا انه صلى ركعتين اتمها وسجد
للسهو وكذا ترك ركعة او ركن ومن ظن السهو فسجد له ثم تبين خلافه لا يسجد لسهوه لان المقصود
من السجود جبر خلل الصلوة وقد حصل في نفسه فينجبر به ويلحق الخليفة سهو امامه فيراعي الترتيب
ثم يسجد اخر صلوة امامه وكذا ان سهى فيما تخلف فيه ويلحق امامه سهوه فيما ادركه معه والا فهو
كمسبوق وكذا الخليفة فيما بقي من صلوته والله الهادي باب صلوة المريض عجز عن
القيام او خاف زيادة المرض او بطوئه بسببه اى القيام صلى قاعدا يركع ويسجد وان تعذر
الركوع والسجود اومى برأسه قاعدا وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع الى وجهه شيئا
للسجود فان فعل وهو يخفض رأسه صح ايماء والا فلا يصح وان تعذر القعود اومى مستلقيا على قفاه
ورجلاه الى القبلة او مضطجعا الى شقه الايمن او الايسر ووجهه اليها وان تعذر الايماء برأسه اخرت
الصلوة ولا يلزمه ان يومي بقلبه ولا بحاجبيه ولا يجريها بقلبه والاصل في ذلك حديث عمران
بن حصين وكانت به بواسير فسأل النبي عم عن الصلوة فقال له صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان
لم تستطع فعلى جنب رواه البخاري وابو داود والترمذي وزاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله
نفسا الا وسعها والمعتبر في القيام ههنا ما امكنه ولو لم يقدر على النهوض للقيام الا بمعين لزمه ولو باجرة المثل
ان وجدها كما في التيمم ولا بعذر اطراق الرأس ولا الاستناد لكن لا بحيث لو ازيل لسقط ولا الميل بمنة او
يسرة او الانحناء قليلا ولا يكره لعذره فان عجز بان لحقه مشقة شديدة بحيث تذهب خشوعه او زاد
مرضه او خاف زيادة وخاف الغثيان او دوران الرأس قعد ولا ينقص ثوابه لانه معذور وحديث
من صلى قاعدا فله نصف اجر القائم محمول على التنفل ولو صلى كمين الغزاة قعودا خوفا من ان يراهم
العدو او يقصدهم لو قاموا فيفسد التدبير جاز لعذرهم وكذا من به رمد وقال له عارف بالطب ان
صليت مستلقيا امكن مداواتك والا خيف عليك العمى او بطوء او ضعف البصر جاز له الاستلقاء
كما يجوز له الافطار في رمضان بهذا العذر لان كلا من القيام والقعود يترك للمشقة الشديدة
وهي في البصر اولى ويومي نحو القبلة برأسه ركعا وللسجود اخفض قدر طاقته تمييزا بينهما وان عجز
عن الايماء برأسه اخر الصلوة الى ان يقدر على الايماء او عجزه فيقضي وهو تأخير لعذر لا يضيق عليه فيه
وان زادت مدة عن يوم وليلة حتى لو مات على هذه الحالة سقطت وان سجد على فخذه او مرتفع
او رفعه الى جبهته فان كان ايماء حاصلا وكونه في السجود اخفض جاز والا فلا وتسقط عنه الصلوة

ما دام يعقلها ولا يلزم الايماء بطرفه عند العجز عن حركة او اجراء افعال الصلوة واقوالها على قلبه
فلا يلزمه شيء عن ذلك كما في حالة القتال فانه الايماء لا غير لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ما يتسع عليها
وتيسر لها كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فالزام هذا الاجزاء من التكاليف الشاقة
المخالفة لصريح الكتاب وصحيح الاخبار وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود لا يلزم بل
يومي بهما قاعدا وهو افضل من الايماء قائما لما فيه من المشقة ولان القعود اقرب الى الركوع والسجود
والعجوز عنها الاكمل في الايمان من المقدور عليه فكان اولى بذلك فيه واليسر ولان القيام مقصود لهما
بالهوي منه فاذا ترك صار غير مقصود في نفسه لها فيسقط ميسوره ولو مرض في اثناء الصلوة بنى
بما قدر عليه من قعود وايماء ولو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما لان
القيام حد الاركان فاذا عجز عنه سد مسد خلفه عند القدرة يجب الانتقال اليه بلا نزاع وقال
محمد يستانف اي يستقبل الصلوة اذ لا يبنى القوي على الضعيف واجيب بان كلا منهما فرض
مقصود في محله ملزم في ضمن العجز فهما متساويان وان افتتحها بايماء ثم شفي فقدر على الركوع
والسجود استانف لانه بنا قوي على ضعيف فلا يجوز بالاجماع وللمتطوع ان يتكي على شيء اي اعيي
اي تعب لانه يجوز له القعود فلو استند او اتكاء على شيء وان كان بحيث لو ازيل لسقط جاز
وان استند بحيث يمكنه رفع قدميه معا عن الارض جر لانه معلق نفسه لا قائم ولا قاعد
ولو صلى في فلك جار قاعدا بلا عذر صح لان سير الفلك غير منسوب اليه والحاجة ماسة الى تسييرها
مع تسييرها مع عزة الخروج منها فلا اقل من الدابة المقطورة او الصعبة بجامع مشقة النزول
ولانه لا يامن حدوث دوران الراس او كوش معدن او حركة صفرة ونحوها لان السير
لا يكاد يثبت على حالة واحدة خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فلا يجوز بلا عذر من خوف
غرق او دوران راس ونحوه لامكان ذلك والسفينة السائرة كالبيت واجيب بان استقرار
المصلي في نفسه شرط لخيث احتمل خلافه ترجح يقينه هذا وان قول الامام فيما هو يجب دليله للجواز
والا فالافضل القيام احتياطا الا من عذر وفي الفلك المربوط لا يجوز القعود بلا عذر اتفاقا
لانه كالارض لاستقراره في نفسه ومن اغمي عليه او جن يوما وليلة قضى وان زاد ساعة زمانية
وان قلت لا يقضي لسقوط الخطاب في الدور وتحديد بغيره وقدر بذلك لان الاحوال تتغير
بخروجها والاحكام تترتب بدخولها وان لم يدخل وقت سادسة كما بين وقت الصبح والظهر
وعند محمد يقضي ما لم يدخل وقت سادسة لان بذلك يتحقق تغير الاحكام وتجديد الايام كما يوخذ من

من قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فلا يتم دوره للتوقيت الا بدخوله مثله والحكم يتكرر بتكرر
علته ولا يتحقق ادراك الاسقاط الا بتحقق امثاله في الاوقات وبمهله كالمعدوم كما هو نظيره
في اسقاط الترتيب واجيب بان الوجوب انما يتعلق باخر الوقت لا باوله لحيث لزم باد في
جزء منه لزم السقوط بخروجه واليوم والليل ههنا حد الدور لتقررهما وفي الحديث رفع القلم من
عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعقل وحد دنا
المجنون كالمغمى عليه باليوم والليلة لانه معيار الدور الذي تتغير به الاحكام والازمان وبه يقع الضبط
في الايام الاترى مدة مسح الخف ومدة السفر ومدة الاقامة ونحوها فلا ضبط لها الا بالادوار فكذا
ههنا وقع على اقله الاختيار وانما خولف في النائم كالناس لحديث مسلم وغيره ليس في النوم
تفريط انما التفريط في اليقظة فاذا نسي احدكم صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها وفارق
الترتيب لانه اسقاط للاداء بسقاط وما نحن فيه ادراك لايجاب والاسقاط فيه على سبيل التقبية
فاحتيط فيهما والله الهادي باب سجود التلاوة يجب السجود على من تلا آية من اربع
عشرة آية معروفة في الاعراف اي في اخرها والرعد عند قوله بالغدو والاصال والنحل عند قوله
يؤمرون والاسرى عند قوله خشوعا ومريم عند قوله سجدا وبكيا والحج اولا عند قوله يفعل ما يشاء
واحترز باولا عن الثانية فيها من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا
ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون فانها امر بسجود الصلوة بدليل ذكر اركعوا اعتبر بهما
عن الصلوة لانهما اعظم اركانها وصرفها عن التلاوة كونها للصلوة ذكر الركوع قبلها
وقيد العبادة وفعل الخير والجهاد بعدها والفرقان عند قوله نفورا والنمل عند قال رب العرش
العظيم على الاصح والم تنزيل عند قوله وهم لا يستكبرون وص عند قوله وحسن ماب وحم فصلت
عند قوله لا يسامون على الاصح والنجم اخرها والانشقاق عند قوله لا يسجدون وسورة
العلق اخرها عند اقترب وعلى من سمع ولو غير قاصد اي يجب عليه لان سماعها اوجبه عليه
والاصل في وجوب ذلك آيات واخبار نحو قوله تعالى واسجد واقترب فاسجدوا لله واعبدوا
واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ولان الذم والوعيد لا يتعلق الا بترك الوجوب وفي
حديث ابن مسعود قرا النبي عم النجم فسجد وسجد من كان معه الا شيخا من قريش اخذ كفا
من تراب فرفعه الى جبهته وقال هذا يكفيني قال ابن مسعود فلقد رايته بعد قتل كافرا رواه
البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وعن ابن عمر قال كان عم يقرا السورة التي فيها السجدة

يسجد ونسجد حتى ما يجد احدنا مكانا لموضع جبهته فی غير وقت الصلوة رواه البخاري ومسلم
وابو داود وعن ابی هريرة رضه قال قال عم اذا قرا ابن ادم ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان
يبكي يقول يا ويلتا امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم
وغيره وسجد النبي عم فی ص رواه البخاري والنسائي والطبراني والدارقطني وقراها على المنبر
فنزل وسجد رواه ابو داود وغيره وعن ابن عباس رضه سجد فيها وقال ليست ص من عزائم
السجود وقد رايت رسول الله عم يسجد فيها ويقول سجدها داود عم توبة ونسجدها شكرا
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده رواه البخاري وابو داود والترمذي والنسائي فقوله
توبة ونحن شكرا اي على الغفران له والزلفى فكذا لنا ولذا لا نسجد لها الا عند مآب فهذه
الادلة كلها تدل على تاكد الطلب وهو معنى الوجوب عندنا وهو ما لا بد منه لا الفرض المحتم
وهذا معنى قول ابن عباس رضه ليس من عزائم السجود وهو على الفور لا حرج في طول الفصل
بينه وبين القراءة بعذر كضيق مكان اوحدث ونعض ماش ولا يقوم له عند السجود
ويجب على من قرا او سمع ولو غير قاصد السماع وعن عمر بن الخطاب رضه قال السجود
على من سمعها رواه ابن ابي شيبة ولان السجود انما هو لامتثال القبول والخضوع والاستكانة
عند قراءة السجدة فيستوي في ذلك قاصد السماع وغيره سواء كان القاري مسلما او
محدثا او صبيا او انثى او غيره او خنثى او ملكا او جنيا او طائرا وصداء ونحوها لعدم التعقل
ويجب على المؤتم بتلاوة امامه ان سجد امامه سجد معه سواء سمع قراءته ام لا وان لا يسجد فيها
لم لا يجب ان يسجد بتلاوته اصلا بل ولا يجوز له فيها فان فعل فسدت وان سجد خارجها
لتلاوة غير امامه اولم يسجد فله ذلك كما لا يلزم لا لتلاوته معه للنهي عن القراءة اللهم الا على
سامع ليس معه في الصلوة فانه يسجد لانه ممن سمع بخلاف من معه من امام او ماموم للمنع
من متابعته ولو سجد الامام لتلاوة نفسه وتخلف الماموم او العكس فسدت صلوة الماموم
في الحالين لتركه المتابعة الواجبة ولو سمعها المصلي المنفرد ممن ليس معه في الصلوة لا يسجد
في الصلوة ويسجد بعدها لانه ممن سمع وليس بتابع فان سجد فيها اساء ولا تجزئه عنه ولا
تبطل الصلوة لانها وان لم تكن منها فهي من جنسها وعبر بالابطال لكونها من المنهي
عنه فان سهى في ذلك سجد للسهو ولا خلل وان تعمد اساء ولا يسجد ولا يفسد لانه لغرض
لا يتعلق بخصوص الخلل ولا يسجد في الصلوة لقراءة فيها في غير محل القراءة كالركوع والسجود ولو

ولو سمعها من امام فاقتدى به قبل ان يسجد سجد معه وكذا ان لم يسجد وان سمع فاقتدى بعد
ما سجد فان وقع الاقتداء في تلك الركعة المتلو فيها لا يسجد اصلا في الصلوة لفوات محل السجود
ولا خارجها لسقوطها عنه بادراك ركعتها وان اقتدى في غيرها سجدها خارج الصلوة قبلا او بعد
كما لو لم يقتد لوجوبها بالسماع ولا تقضى الصلوتية خارجها لفوات محلها ولا يسجد لسهو
تركها لانها وان وجبت لغرض فهي من خارج الاجزاء وان تلاها ثم دخل في الصلوة ولم يطل الفصل
عرفا ولم يتغير مجلسه واعادها فيها وسجدها كفته عن التلاوتين لاتحاد المجلس والاية فالثاني
كالاول تاكيد له وان سجد للاول ثم دخل الصلوة وشرع فيها واعادها يسجد اخرى لانها تعارض
الصلوة اتم وتوى فلا تجزئ الاولى عنها بخلاف العكس ولو كرر اية واحدة واحدة في مجلس واحد كفته
سجدة واحدة عن الكل سواء تاخرت السجدة ووقعت في الاثناء لاتحاد المجلس والاية ولان التكرار
كالتاكيد وان بدلها اي الاية او المجلس لا اي لا تكفي سجدة واحدة بل لكل اية او مجلس سجدة لتكرار الوجوب
بهما وتسدية الثوب والدياسة لحنطة او غيرها والانتقال في شجرة من غصن الى اخر تبديل لان كلا
منها تجديد للسبب بعد ثوبه الاول فاشبه مجالس ولو تبدل مجلس السامع دون في اية تكرر الوجوب
عليه وان اتحد مجلس التالي لان كلا منها فتجدد السبب في السامع التالي وان تبدل مجلس التالي واتحد
مجلس لا بل الامر بالعكس ولو قرا خطيب على منبر اية سجدة سجد موضعه ان امكنه والا نزل وسجد ان خف
النزول والصعود كما فعله عم في اية النحل وغيره وان كان في ذلك كلفة اخره وكذا القاص وكيفيته
اي السجود ان يسجد بشرائط الصلوة من طهارة عن الحدث والخبث والستر والاستقبال وغيره وهو سجود
بين تكبيرتين من غير رفع يد ولا تشهد ولا سلام في الصلوة وغيرها على حد سوى قياسا على الصلوة
وغيرها وينوي سجود التلاوة وتجب النية في غير الصلوة لا فيها لانسحاب نية الصلوة عليها ولا يقوم
فانه من المحدثات وكره ان يقرا سورة ويدع اية السجدة هربا من وجوب سجودها بل يقراها معها
ويسجد متى شاء وعلى جواز التاخير حمل قول عمر بن الخطاب يا ايها الناس انا نمر بالسجود فمن سجد
فقد اصاب ومن لم يسجد فلا اثم عليه اي فورا رواه البخاري وغيره وفي حديث ابي سعيد الخدري قال
قرا عم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس فلما كان يوم اخر قراها فلما بلغ
السجدة تشزن الناس للسجود فقال انما هي توبة نبي ولكن رايتكم تشزنتم للسجود فنزل فسجدوا
رواه ابو داود وغيره ففيه جواز التاخير بقوله انما هي الى اخره من همه به لا عدم السجود راسا بدليل
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده لا عكسه اي قرا اية السجدة دون السورة لانها المقصود منها

فلا كراهة في تخلل بينها وندب ان يضم اليها اية او اثنتين قبلها لانه ابلغ واخشع واستحسن اخفاؤها
عن السامعين خوف خلل الوجوب عليهم باشتغال عنه بعارض حدث او غيره ويقضي ان لم يسجدها
فورا بان طال الفصل عرفا بينها وبين القراءة فلا تترك ولا تفوت بعارض او غيره بل يقضيها متى شاء
موسعا وعن ابن عباس رضه قال جاء رجل فقال يا رسول الله رايتني الليلة وانا نائم كاني اصلي خلف
شجرة فسجدت فسجدت الشجرة لسجودي فسمعتها تقول اللهم اكتب لي بها اجرا وحط عني بها وزرا
واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وقال ابن عباس رضه فسمعت
رسول الله عم قرا سجدة فقال فيها مثل ما اخبره عن قول الشجرة رواه الترمذي وعن عائشة رضه
قالت كان عم يقول في سجود القران بالليل سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله
وقوته رواه ابو داود والترمذي والنسائي والامام مالك وبالجملة له ان يدعو بما شاء في سجوده قالوا
وينبغي ان يدعو الساجد في سجدة بما يليق باياتها كقوله في سجدة سورة مريم عند قوله وممن هدينا
واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين
الساجدين الباكين عند تلاوة اياتك وفي سورة الم السجدة عند قوله انما يؤمن باياتنا الذين
اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون يقول اللهم اجعلني من الساجدين
لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ بك من ان اكون من المستكبرين عن امرك واوليائك وفي الاسراء عند
قوله يقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا اللهم
اجعلني من المصدقين بوعدك المسبحين بحمدك ومن الباكين اليك والخاشعين لك وهكذا في كل اية
ما يناسبها بعد قوله سبحان ربي الاعلى ثلاثا وينبغي ان يقدم الوارد في السجود اولا من قوله سجد وجهي
الى اخره وقوله اللهم اغفر ذنبي كله الى اخره وقوله اللهم اكتب لي بها اجرا الى اخره وهذا لمن اراد والا
فالسجود يكفي تتمة وهل يستحب سجود الشكر عند حدوث نعمة او اندفاع نقمة لانه عم كان اذا جاءه
وليسره خر ساجدا رواه ابو داود وغيره وحسنه الترمذي او ذلك من نعوته عم لترقي مقاماته في
التوفيق الموفق ولنمو انوار اسراره في التحقيق واما غيره فلا يطلب منه وان جاز له للالتزام
بضيق المجال للاشتغال به على كل حال اذ نعمه لا تحصى وقبضه لا يستقصى وفي التنزيل واسبغ
عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وهذا من شدة ظهوره واجلاله
يكاد يخفى على احد من العقلاء لان الانسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن استحقاقه الوجود
فضلا عما فيه من الكمالات اللائقة والملكات الرائقة بحيث لو فرض انقطاع اثار نعمه انا من

من الانات لما استقر له القرار ولا اطمانت به الدار الا وهو في مطمورة العدم والبوار ومهاوي الهلاك
والدمار لكنه تبارك وتعالى يفيض عليه من الجناب الاقدس تقدس شانه وتقدس في كل زمان يمضي وكل
ان يمر وينقضي من انواع فنون الفيض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته مما لا يحيط به فلك
التعبير ولا يعلمه الا العليم الخبير فلا سجود لهذه الاثار لدوام الاستمرار واجيب بان مقتضى هذا
التعليل بموجب التنزيل دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح الى عالم التوحيد ناطق ببدائع
صانع الملك الخلاق منبئ عن حكمه المودعة في الانفس والافاق ولا نزاع في اثار فضله الفائض على
كل موجود فضلا عن الانسان في الوجود ففضله لا يضاهى واحسانه لا يتناهى غير انا في نعمه غارقون
وعن شكرانها قاصرون وليس الكلام فيما هو ظاهر الدوام كالعافية والاسلام وما هو مستمر من الانعام
بل فيما هو متجدد من النعم لحدوث ولد او مال او قدوم غائب ونحوه وكذا اندفاع النقم كنجاة من عدو
او غرق او هدم او نحو ذلك يستحب له السجود لانه من باب التحدث بالنعم المامور بشكرها واشاعتها
واظهار اثارها وفي التنزيل واما بنعمة ربك فحدث ولئن شكرتم لازيدنكم وذلك موجب الازدياد
ودافع لمخائل التكبر والفخر وغمض الشكر ترك الذكر كي ان سجود النعم موجب النعم واصله وارد
في احاديث كثيرة حديث ابي داود وغيره انه عم كان اذا جاءه امر يسره خر ساجدا حسنه الترمذي
وصححه الحاكم ومنها حديث البيهقي باسناد صحيح انه عم سجد اذ جاءه كتاب علي من اليمن باسلام
همدان ومنها حديث ابي داود انه عم رفع يديه فدعا الله وخر ساجدا ثم مكث طويلا ثم قام فرفع يديه
ساعة ثم خر ساجدا ففعل ذلك ثلاثا ثم قال اني سالت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت لربي
ساجدا شكرا ثم رفعت راسي فسالت ربي لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت لربي ساجدا شكرا
ثم رفعت راسي فسالت ربي لامتي فاعطاني الثلث الاخر فخررت لربي ساجدا شكرا ومنها حديث
الحاكم انه عم سجد لرؤية زمن ومنها حديث الدارقطني والحاكم انه عم سجد لرؤية نغاشي وهو
بضم النون وبالغين والشين المعجمتين القصير جدا الضعيف الحركة الناقص الخلق وهو في تهذيب اللغات بياء
مشددة وفي الحكم بدونها ولا يجاهر بالسجدة للمبتلى كزمن ونحوه بل يسرها لئلا يتاذى باظهار السجود
لاحد ولا بين يدي من المشايخ او الحكام او الملوك او المخلوق فان ذلك حرام قطعا سواء كان للتحية
او غيرها وسواء كان للقبلة او غيرها وسواء كان قصد به لله تعالى او غفل وربما يكفر في بعض الصور او يقاربه
والعياذ بالله ولا يرد وخروا له سجدا لان ذلك كان عندهم جاريا مجرى التحية والكرامة كالقيام والمصافحة
وتقبيل اليد ونحوها عندنا فان قيل شرع غيرنا شرع لنا بقضية الارث لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب

الذين اصطفينا من عبادنا ومن ثمه يحكم بتساوى القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بمقتضى ان النفس
بالنفس الاية وسياتى قدنا نعم هذا حق بالنص الوارد من الكتاب والسنة فيما هو غير منسوخ عندنا واما
المنسوخ فمردود منكر على كل حال ومذامنه وقد ذكرناه فى اصولنا فى بحث وحكم شرع سابق لنا ورد فى
النص اذا شرع لنا ان لم يرده والله الهادى **باب صلوة المسافر** فى قصر المسافر الصلوة من جاوز بيوت
مصره من جانب خروجه مريدا لسير اوسطا ثلاثة ايام قصر الفرض الرباعى من الظهر والعصر والعشاء
وصار فرضه فيه ركعتين بفراق سور بلده ان كان له سور او قرية كذلك ولا يشترط قطع عمارة
ما اى السوار وان عدت من فنائه لانها خارجة عن البلد لا تقدمنه نعم من كان ساكنا فيها يشترط
عليه قطعها لانها وطنه وان لم يكن لها سورا وقرية كذلك اشترط فراق البنيان وان تخلله لبعض
خراب كما لو كان الخراب داخل السور لان ذلك معدود من بلده ولا يشترط البساتين بين خارج
البنيان وان كان لها قصور تسكن فى بعض فصول السنة لانها ليست من البلد فى حكم الاقامة
وانما يصير فرضه ركعتين فى رباعى الخمس فلا تقصر الصبح والمغرب اجماعا لان النص ما ورد الا
فى الرباعى وعن عائشة رضه فرض الله تع الصلوة ركعتين فى الحضر والسفر فاقرت صلوة السفر وزيد
فى صلوة الحضر رواه البخارى ومسلم وابو داود وفى مسلم عن ابن عباس رضه قال فرض الله الصلوة على
لسان نبيكم فى الحضر اربع ركعات وفى السفر ركعتين وعن عمر بن الخطاب رضه قال صلوة السفر ركعتان
وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم رواه
النسائى وابن ماجة وابن حبان فى صحيحه وابو يعلى الموصلى وفى الصحيحين ايضا عن عمر صحبت رسول الله
عم فى السفر فلم يزيد على ركعتين حتى قبضه الله وكذا ابو بكر وفى النسائى ان الله تع امرنا ان نصلى ركعتين
فى السفر وعن على رضه صليت مع النبى عم ركعتين فى السفر الا المغرب رواه البزار وغيره وعن ابن عمر
قال صحبت النبى عم فى السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت ابا بكر فلم يزد على ركعتين حتى
قبضه الله الحديث وقد قال الله عز وجل لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة رواه ابو داود وغيره
وعن ابن عباس رضه قال خرج عم من المدينة الى مكة لا يخاف الا رب العالمين فصلى ركعتين ركعتين رواه
الترمذى والنسائى وعن انس قال خرجنا مع رسول الله عم من المدينة الى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين
حتى رجعنا الى المدينة قيل له اقمتم بمكة شيئا قال اقمنا بها عشرا رواه البخارى وابو داود والترمذى والنسائى
وعن حارثة بن وهب قال صلى بنا عم ونحن اكثر ما كنا قط وامنه بمنى ركعتين اخرجه البخارى وابو داود
والترمذى والنسائى وعن عمران بن حصين رضه ما رايت النبى عم يصلى فى السفر الا ركعتين وصلى بمكة

بمكة ركعتين ثم قال اتموا فانا قوم سفر رواه ابو داود وغيره وعن عمر رضه صلى بالناس بمكة
ركعتين فلما انصرف قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر رواه الامام مالك فى الموطاء وعليه
فالقصر واجب وهو عزيمة عندنا لا محالة لهذه الادلة خلافا لبعض فانه قالوا هو رخصة اسقاط
لكن يجب ان لا مساغ للاتمام اذ لا معنى للتخيير بين الاخف والاثقل وعن يعلى بن امية قال قلت
لعمر بن الخطاب انما قال الله تع فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا وقد امن الناس فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله عم قال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم وغيره ففيه دليل على عدم جواز الاكمال لان التصدق
بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد لان عفو الله تع حكم بالاسقاط فيجب قبوله
ولا يجوز رده كما حقق فى موضعه ولا يتوهم فيه التخيير لان ثبوت الحكم عند وجود الشرط محقق
فكذا عند عدمه بدليله وناهيك ما سمعت من الادلة الواضحة وفى الحديث المتم فى السفر كالمقصر
فى الحضر رواه الدارقطنى وروى النسائى ان الله امرنا ان نصلى ركعتين فى السفر واعتبر فى السير
الوسط فى السهل بلا قيد اى سير الابل ومشى الاقدام ثلثة ايام اى مراحل وهى اربعة وعشرون
فى سحاو الفرسخ ثلثة اميال والميل اربعة الاف خطوة والخطوة ثلثة اقدام والقدم نصف ذراع
والذراع اربعة وعشرون اصبعا والاصبع عرض ست شعيرات وعرض الشعيرة ست شعرات من البرذون
فهذه مسافة القصر تحديدا فلا قصر فيما دونها وهى لكذه مسح الخف للمسافر وسفر المراة وفى حديث خزيمة بن
ثابت ان النبى عم قال المسح على الخفين للمسافر ثلثة ايام وللمقيم يوم وليلة رواه ابو داود والترمذى
وفى صحيح البخارى وغيره لا تسافر المراة فوق ثلثة ايام الا مع ذى رحم وفى مسلم ثلاث ليال فذكر الثلاث
فى مقابلة المقيم تحديد للمسافر فى مبيحه وسفره ويؤيده فى السفر ذكره للمراة وموارد الشرع فى الثلاث كثيرة
كالغسل ونحوه فكانت ادنى مدة فى القصر كذلك لتعلق ضرورات السفر المبيحة للفطر وغيره بها واعتبر فى
سير البحر اعتدال الريح لانه الوسط من احواله ثم ما يقطع فى الثلاث مسافة القصر فلا يجوز له الترخص دونها
نعم لو اشتد الريح وقطع المسافة فى يوم مثلا قصر وافطر كما فى خيل البريد فى مسافة البر واعتبر فى سير الجبل
ما يليق به من بغل وفرس وحمار بمسافة البر وذلك ولو كان لمقصد طريقان احدهما دون مسافة
القصر والاخر طويل سلكنا بهما شاء لحكمه ولو سلك القصير وطول بالذهاب يمينا وشمالا لا يقصر فان سلك
الطويل قصر وان قطعه فى يوم فلو اتم المسافر بان نوى الاتمام ابتداء ان قعد فى الثانية مقدار التشهد
وقراءة صحت صلوته واساء لعدم احداثه العفو الذى لا يرد ولتاخير السلام عن محله والاتيان بقعد على راس

الركعتين فلا يصح صلوته بل تفسد وتنقلب نفلا لعدم القعدة الاخيرة في الفريضة الذي هو ركعتان فتغير
نظم فرضه واما قوله تع فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فيما يظهر من الاية الكريمة التقييد
وافضلية الاتمام كما تعلق به الشافعي فالمراد به اما قصر اوصافها اي كيف ما قدرتم من ايماء او توجه ونحوهما
لان السفر مظنة الضرورات من لقاء عدو ومطر ومرض ونحوه فنفي الحرج والاثم وارد عن جوازه وفيه
تاكيد لعزيمة القصر لانه عبارة عن حذف الاجزاء والاوصاف فلما تحقق القصر في الاجزاء بتنصيف
الرباعيات بقيت مظنة الاوصاف فورد عليها نفي الجناح واما لما انهم الفوا الاتمام فكانوا مظنة
ان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنصرح بنفي الجناح عنهم ليطيب به نفوسهم ويطمئنوا اليه
بلا حرج كما في قوله تع فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان ذلك الطواف واجب
عندنا وركن عندنا فان قيل ان عثمان رضه صلى اربعا بمنى رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم
وان عائشة رضه صلت اربعا رواه النسائي والدارقطني والبيهقي قلنا اعتذر عثمان عن
اتمامه بانه تاهل بمكة واجمع على الاقامة بعد الحج رواه ابو داود وغيره وفي رواية انما صلى اربعا لاجل
الاعراب لانهم كثر في عامه فصلى بالناس ربعا ليعلمهم ان الصلوة اربعا وحين سمع ابن مسعود
ان عثمان صلى اربعا استرجع فقيل له عبت على عثمان ثم صليت اربعا فقال الخلاف شر صليت مع رسول
الله عم الركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين واما عائشة رضه فقد اعتذرت عن اتمامها وقالت
انا ام المؤمنين فحيث حللت فهي داري رواه في الارشاد على انه معارض بقولها فرض الصلوة
ركعتين كما تقدم ولا يزال على حكم السفر حتى يدخل وطنه الاصلي او ينوي مدة الاقامة ببلد اخرى
او قرية وهي اي مدة الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر حتى لو نوى قبل سلامه الاقامة او وصلت سفينته دار اقامته
وجب الاتمام لزوال سبب التقصير وكذا لو نوى العود الى الوطن قبل بلوغ مسافة القصر تاركا للسفر
لانقطاع سفره ولو نواها اي الاقامة بموضعين كمكة ومنى مثلا لا يصير مقيما لان كلا منهما مستقل
الا ان يبيت باحدهما فيصير مقيما وقصر ان نوى اقل منها اي مدة الاقامة او لم ينو الاقامة وتحير
في رحيله غدا او بعد غد حتى لو بقي سنين على ذلك لا يتم لانه متوقع حصول حاجة فهو بنية
ان يرحل اذا حصلت ومثل ذلك يتوقع حصوله في كل وقت والاصل في اعتبار الاقامة بخمسة عشر
حديث ابن عباس قال اقام النبي عم بمكة خمس عشرة يصلي ركعتين رواه ابن ماجة والنسائي وابو داود
وغيرهم وفي رواية سبع عشرة وفي اخرى تسع عشرة وقال اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرة قصرنا وان
زدنا اتممنا رواه البخاري واصحاب السنن الاربعة وفي رواية لابي داود ومن اقام سبع عشرة قصر

قصرنا وان زدنا اتممنا رواه البخاري واصحاب السنن الاربعة وفي رواية لابي داود ومن اقام سبع
عشرة قصر ومن اقام اكثر اتم فلما تعارضت الروايات حملنا المدة على الاقل احتياطا وغيرها على نية
الرحيل فان قيل ورد عشر ايضا قلنا الخمسة عشر لما ورد لها شواهد وكانت وسطا ترجحت ويؤيده ما رواه
الطحاوي وابن ابي شيبة عن ابن عباس وابن عمر اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم
خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وعن ابن المسيب اذا قام المسافر
خمس عشرة يوما اتم الصلوة ذكره في العمدة ويؤيده الطهر في النظير الشرعي عددا وكذا اعسكر نواها
اي الخمسة عشر بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها اي ارض الحرب او حاصروا اهل البغي في دارنا في غيره
اي المصر قصروا في ذلك كله لان في الاولين غير مستقلين بدارنا فلا تتحقق الاقامة ولا قامة ولا تؤثر
نيتها وقد اقام النبي عم في غزوة تبوك عشرين يوما وهو يقصر رواه ابو داود وغيره وفي الثالثة كونهم
في محل غير الاقامة وليس هم من اهل البادية وسكان الخيم وهم اهل الاخبية لو نووها اي الاقامة في الاصح
في اي موضع طاب لهم اذ لا وطن لهم الا ذلك فكانت كبلدهم وقيل لا لكونهم السفر واجيب بان عدم السفر
حكمه بلدي وارباب الاخبية كالاعراب والاكراد والتركمان بلدهم مخيطهم في موضع طاب لهم الا ان
اخبيتهم مساكنهم ينقلبهم لحر او برد وذلك مالوف منهم حتى لو قصدوا مكانا من مكانهم اشترط لهم في
القصر مسافة من نادي حلتهم وتجري عليهم الاحكام لوالب نقلة في السير وغيره ولو اقتدى المسافر
بالمقيم في الوقت الحاضر صح اقتداؤه ويتم الصلوة معه حتى لو اقتدى بجزء منها معه لزمه الاتمام لان
الامام تجب متابعته فاذا التزمها لزم الاتمام وعن ابن عباس رضه انه قال اذا دخل المسافر في الصلوة
المقيمين صلى بصلوتهم رواه ابن ابي شيبة وغيره وعند الامام احمد موسى بن سلمة الهذلي قال
قلت لابن عباس انا اذا كنا معكم صلينا اربعا واذا رجعنا الى رحالنا صلينا ركعتين قال تلك
سنة ابي القاسم عم اي طريقته وشريعته كذلك وبعده اي الوقت بان انقضى قضاهما لا يصح
الاقتداء لكون القعدة الاولى في المقيم واجب يجوز تركها في السهو عنها وفي المسافر فرض لا يجوز
تركها بوجه فكانت اقوى ولا يجوز اقتداء القوي بالضعيف لان الامام ان قعد في الاولى كان اقتداء
قوي بضعيف وان سهى عنها لم يجز العود اليها فكانت صلوته بالنسبة لنفسه صحيحة تجبر بسجود
السهو بالنسبة الى المقتدي فاسدة فلا يتم امر الاقتداء في كل وجه وانما جاز في عكسه في الوقت وبعده
لانه كالمسبوق المدرك للصلوة كل منهما تامة في حدها وعلى ذلك قوله واقتداء المقيم به اي المسافر
صحيح من كل وجه فيهما اي الوقت الحاضر وبعده ويقصر هو اي الامام ويتم المقتدي المقيم لان الاتمام

متفلين في حقه بلا قراءة في الاصح لانه مدرك معية الامام فلم يتغير الاصل لا يتغير تابعه وتم الفرض في حق الاصل
فكذا في حق المثل واشار بالاصح الى الوجه الراجح ومقابله انه يقرأ لانه كالمسبوق المنفرد فيما اتى بعد تمام الامام
ما سبق فيقرأ ويسجد للسهو لان ركعتي الامام كالاربع في حق المأموم وهذا احوط للخروج من الخلاف
ويستحب له اى الامام ان يقول لهم اى المقتدين به اتموا صلوتكم فاني مسافر كما فعله عم مع اهل مكة عام الفتح
لا يصلي الا ركعتين ويقول يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر رواه البخاري وابو داود والترمذي والنسائي
وصلى ابن عمر بالناس بمكة ركعتين فلما انصرف قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر رواه الامام مالك
والسفر القوم المسافرون ويبطل الوطن الاصلي وهو بلد سكناه بمثله بان نوى السكنى ببلد غير
بلده واستقر بها فتصير بلده الاولى كسائر المنازل في نية الاقامة وعدمها لا بالسفر اى لا يبطل
بالسفر عنه بحيث رجع اليه انتهى سفره وان لم ينو الاقامة لانه وطنه ويبطل وطن الاقامة بمثله بان نوى
الاقامة في غيره ان قرب السفر بان فارقه ناويا السفر والاصلي بان دخله انقطع سفره وفائتة السفر تقضى
في الحضر ركعتين كالسفر لانها واجبة القصر فتقررت في الذمة كذلك وكذا فائتة الحضر تقضى في السفر اربعا
كالحضر لانها واجبة الاتمام فتقررت كذلك فان قيل ان كلا منهما له اعتبار حاله في وقته ففائتة السفر
تقضى في الحضر اربعا وفائتة الحضر تقضى في السفر ركعتين كما لو ترك صلوة في الصحة له قضاؤها في المرض
قاعدا او موميا ولو ترك في المرض قضاها في الصحة بقيام وركوع وسجود قلنا بان المرض كالصحة
في وجوب الاتمام والاصل واحد غايته ان حالة ضرورة خفف فيه الا ترى انه لو شرع في الصلوة قائما ثم
طرأ المرض له ان يقعد لاجلها لوقوع الفرق باحتماله فلا يحتمل السفر لان الاصل في السفر والحضر يختلف
فلا يسقط تعيينه الا بيقينه والمعتبر في ذلك في حق القصر وغيره اخر الوقت مقيما او مسافرا لان
الاعتبار به حتى لو شرع فيها في السفر بلغت سفينته دار اقامة قبل خروجه اتم والفرق في عكسه فيما
لو شرع في الحضر وسارت السفينة الا تم مطلقا لوجوبه بالتزام النية فلا يسقط الاصل الا به والعاصي
بالسفر في احكامه كغيره من طائع وعاص فيه لاطلاق ادلته ولان السفر عبارة من قصد مسافة القصر
بحيث وجدت تعلقت به الاحكام ودامت بدوامه فالمسافر لمعصية كمكس وغيره او لطاعة
كحج وغيره على السواء في احكامه لان السفر اثبت احكاما شرعية لا تتغير بالاعراض بحيث وجدت وجدت
والاغراض متعلقها الثواب والعقاب فلا سبيل الى ابطال الامتثال بالعصيان نعم عليه ان يتوب وذلك
بحث اخر فلا يمنع العاصي من القصر والفطر والتنفل على الدابة واكل الميتة عند الاضطرار فتسقط عنه
الجمعة لصدق السفر عليه فالعاصي بالسفر او فيه السفر لا ينافيه لسوق سببه بوضوح دليله ونية الاقامة من نية

ونية السفر تعتبر من الاصل دون التبع كالعبد والمرأة والجندي فاذا نوى التابع الاقامة ينوبهم اقامة
متبوعه سيد وزوج وامير فان هذه النية لا تؤثر لانه لا يخلى وراءه بخلاف المتبوع وكذا اذا سار والاسير
متبوعهم وهم لا يعلمون مقصده لا يقصروا ما لم يجاوزوا مسافة القصر لانتفاء الشرط وهو تحقق السفر
فان جاوزوها قصروا لا محالة وكذا حكم من اسره الكفار وساروا به ولا يعلم اين يذهبون به لم يقصر حتى
يسير مسافة قصر ومن كان منهم قاصرا فليقصر حتى يعلم الاقامة لعدم استقلاله بنفسه والله الهادي
باب في الجمعة هي فرض عين عند اجتماع شروطها والاصل في فرضيتها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله واحاديث منها حديث مسلم وغيره لينتهين اقوام
عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين ومنها حديث ابي داود وغيره
من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه ومنها حديث الجمعة حق على كل مسلم رواه ابو داود وعن ابي
هريرة قال قال عم خير يوم طلعت فيه شمس يوم الجمعة فيه خلق وفيه تيب عليه وفيه مات وفيه تقوم
الساعة وما من دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تغيب الشمس شفقا من الساعة الا الانس
والجن وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله حاجة الا اعطاه اياه رواه ابو داود وغيره
وقيل من اول من سماه يوم الجمعة كعب بن لوي وكانت العرب تسميه العروبة وقيل ان الانصار اجتمعوا
قبل الهجرة الى سعد بن زرارة وقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوا لنا يوما نذكر
الله فيه فجعلوه العروبة وسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه فانزل الله تعالى اية الجمعة وفي الحديث ان الله تعالى
فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها وله امام عادل او جائر استخفافا بها او جحودا
لها فلا جمع الله شمله ولا بارك في امره الا لا صلاة له الا لا زكاة له رواه ابن ماجة وغيره وعلم منه
ان عدل الحاكم ليس بشرط وكون وجود الحاكم هو من الشروط لها وسيأتي وعن علي رضه لا جمعة ولا
تشريق الا في مصر جامع رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسند صحيح وفي رواية ولا صلوة فطر ولا
لا تصح الجمعة البتة شروط الاول المصر لانه دار الاقامة والامن ومحل الاجتماع وخطة المتوطنين
او فناؤه لانه معدود منه لاتصاله به وكونه من حريمه وهو ما يقرب من البلد سواء اتصلت الابنية
به ام انفصلت لانه من محلها فهو كفضاء بين الابنية علة لاستجماع الشروط ومهمات البلد تستتبع
وله الوطن بالاستصحاب ويعد منه بالاقتراب فهو من لوازم الاقامة في كل كرامة وقياسا على مصلى
العيد وغيره ولان الجمعة مظنة لمزيد الاحتجاج فكان الاوسع لها انفع ومنه يعلم جوازها في مواضع
في البلد لمزيد اجتماعها وانها خصت بالمصر وما هو منه لانها لم تقم في عهد النبي عم والخلفاء

الراشدين الا فى اماكن اق منهم فلا تصح الجمعة من اهل الخيم الملازمين لموضع من الصحراء لان قبائل
العرب المقيمين حول المدينة لم يفعلوها فى عهده عم ولم يأمرهم بها ولا من اهل القرى لانهم
كالصحراء فى كونهم توابع لامصارهم وفى الحديث امرنا عم ان نشهد الجمعة من قباء رواه
الترمذى وعن ابى هريرة رضه قال عم الجمعة على كل من اواه الليل الى اهله رواه الترمذى وعن عمرو
ابن العاص رضه قال عم الجمعة على من سمع النداء فكل ذلك يدل على عدم صحتها فى القرى لنفى احد
منهم من محلها لوجب السعى عليه ومن بعد فلا حرج عليه والثانى من الشروط السلطان اونائبه من
والٍ او قاض فى محل اقامتها لانه به او باذنه الانعقاد واقع كما كان اقامتها به فى عهده عم او باذنه ممن
خلفه فى المدينة او غيرها فكذا الخلفاء الراشدون من بعده ولو جازت بغير اذنه فى الجماعة لجازت
فرادى ولا تعددت بما تعقد به الجماعة من كل او اهل بحيث بتعين المحل والاهل بتعين الاذن لان
اى منها متعين على اهلها ولو قهرا فتعين الاذن فيه للانعقاد بخلاف غيرها لعدم التقييد والثالث
من الشروط وقت الظهر لا قبله ولا بعده فان فات فلا جمعة وتقضى ظهرا فلو وقع بعضها ولو تسليمة
المسبوق خارج الوقت اعيدت ظهرا والاصل فى اعتبار وقت الظهر حديث انس رضه ان رسول
الله عم كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس رواه البخارى وابو داود والترمذى وفى حديث سلمة
بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله عم اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفىء رواه مسلم وغيره ولانها
عوض الظهر فى يومها فتختص بوقته والرابع من الشروط الخطبة قبلها فى وقتها اى الجمعة وعن
ابن عمر رضه قال كان يخطب يوم الجمعة خطبتين وكان يجلس اذا صعد على المنبر حتى يفرغ المؤذن
ثم يقوم فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم ثم يقوم فيخطب رواه البخارى ومسلم وابو داود والترمذى
والنسائى يخطب خطبتين قائما وكان يفصل بينهما بجلوس وتقديمها نقل عن السلف والخلف
ويدل له قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض والمعنى فى تقديمها كون الصلوة فرض
عين ولا تصح الا جماعة فى الوقت وتصح لمن يدركها مع الامام ومن لم يدرك منها شيئا مع الامام
ولو تكبيرة فاتت فاخرت الصلوة عنها ليدركها المتأخر وقدمت الخطبة ليتسع فيها المدرك ومن
ضرورات ذلك الوقت فلا تعتبر فيه ولا يجوز تقديمها عليه والخامس من الشروط الجماعة لكونها
مشروطة بها وكونهم ذكورا احرارا بالغين متوطنين فلا تنعقد بالنساء والخنثى ويلحق بهم الصبيان
لانها لا تلزمهم راسا بخلاف المريض والعبيد والفرق جواز زوال الوصف حالا ولابد ان يخالطهم
من تجب عليه ليتوجه وجوب الانعقاد والسادس من الشروط الاذن العام للخاص والعام ليتحقق

ليتحقق استصحاب الاذن بالامن والامان ولذا تصح ممن لا عليهم حتى النساء والصبيان وتجزيهم عن فرض
وقتهم تبعا لصحتها وشرط الجماعة فيها من اتصال الصفوف ونية الاقتداء والعلم بانتقالات
الامام وعدم التقدم وغير ذلك مما ذكر فى محله مع مزيد بهذه الشروط المذكورة والمصر المعبر عنه بالبلد
عبارة من كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود ولو بالقوة المنعة باجراء الاحكام
ورفع شعائر الاسلام وبهما يتم الاذن العام ويندفع الخلاف بين الانام وفى حديث جابر رضه
من النبى عم قد فرض عليكم الجمعة وفى مقامى هذا الى يوم القيمة فمن تركها وله امام عادل او جائر
استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى امره الحديث رواه ابن ماجه وغيره ومنه
علم ان الحاكم ولو كان ظالما لا يضر صحتها وتقدمت اشارة وقيل كل موضع لو اجتمع اهله فى اكبر
مساجده لا يسعهم وان لم يكن فيهم امير وقاض لانهم لكثرتهم تظهر منها المنعة وتظهر الامن بالاقامة
والاستيطان وعرفا وهم اولياؤهم واجيب بان الاول اقوى واظهر فى الدليل لان الاذن العام من
خصائص الامام او من ينوب منابه فى اجراء الاحكام ولو جاز ذلك لجاز فى اجتماع اهل الخيم لكونهم
اولى بالمنعة ولاهل القرى كان هذا احرى وقد قام البرهان على خلاف هذا التبيان وفناؤه اى المصر
ما اتصل به معد المصالحه وقد سبق الكلام عليه وتصح فى مصر فى مواضع هو الصحيح لاسيما ان عظم
وكثر اهله ومساجده فيتعين تخلى لها من الحرج عليهم بل هو سبب لتشتيت بعضهم لعذر مشقة
وحيث جازت فى البلد جازت فى نواحيه اذ هو مقتضى الاذن العام وقيل عن الامام فى موضع فقط
لانه الماثور من النبى عم والخلفاء من بعده واجيب بان حضورهم كانت لا ترغب فى غيرهم
لاسيما الحرمين الشريفين برغبة كثرة الثواب حتى الان لعدم الجواز لان مثله مما شاع وذاع
فى الاقطار من غير حرج فى الامصار فى عهده عم ومن بعده ولم يقع حرج من احد منهم مع توافر الدواعى
على نقل مثله لانه من شعائر الدين ولم يأمر به احد منهم لمن خلفه فى البلاد وقلده الاجتهاد
وانما هو من اللاحقة قياسا على السابقة حتى قيل فى مثله ان والى الامر اذا كان فى احد الجامعين
ولم يعلم السابق منهما لم تصح من احد منهما لمنع انعقاد اخرى بعد ذلك وهو من المشكل ومن ثمة
علله بعض وقوله وعند ابى يوسف فى موضعين ان حال بينهما نهر لا ينفك عن سابقه لان النهر
من دواعى الافراد فيكونان كبلدين كما ببغداد فيعود القول السابق على اللاحق ومنى مصر فى
الموسم لانها خطة ابنية معلومة الرسوم مع بنائها المعلوم فهى دار اقامة لاهلها فتصح الجمعة فيها
للخليفة لان به يقع الانتظام وترتفع شعائر الاسلام او امير الحجاز لانه نائب الخليفة فى تلك البلاد

وهو من اهل اقامتها مع تلك الاحياء امير الموسم لانه ليس له من الاقامة فى تلك الاماكن الا مقدار ايام من العلائق
فهو من اهل السفر لا من اهل الاقامة والحضر ولا بعرفات لعدم الاقامة وموطنها فلا تجوز الجمعة فيها مطلقا
ولانه عم لم يجمع بحجة الوداع مع ان يوم عرفة فيها كان يوم جمعة كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما بل جمع
بين الظهر والعصر تقديما كما فى مسلم وغيره ومع عزمه على الاقامة اياما فان قيل وما جمع بمنى قلنا ما ادركها
بها وفرض تسبيحة او نحوها من تهليل وتكبير وقران لانها عبادة عن الذكر والتسبيح من اعظمه وقد يضيق
الوقت فيقتصر على ذلك اذ ذاك حالا بد منه فى كل حال لجواز الاقتصار عليه وعندهما اى ابى يوسف ومحمد
لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة عرفا بذكر الله تعالى وثنائه من غير تعيين لفظ لان المقصود منه الوعظ وذلك
حاصل بما يهز السامع من الذكر المختصر والقولين فى اقل ما يكتفى به فى نظم الصلوة واما ما يقتضيه الترجيح
من كل وجه وقوع خطبتين باجراء لفظ الله وحمده وصلاة على نبيه وقران والامر بالطاعة لله ورسوله
ودعاء للمؤمنين وعلى ذلك قوله وسنتها اى الخطبة ان يخطب قائما على طهارة خطبتين يفصل بينهما
بجلسة مشتملتين على تلاوة اية والايصاء بالتقوى والصلوة على النبى عم ويكره ترك ذلك وذلك
الذى جرى عليه السلف والخلف وقد كان عم يحمد الله ويثنى عليه ويواظب على الوصية بالتقوى والصلوة
فى خطبته رواه مسلم وغيره وفى حديث يعلى ابن امية فى الصحيحين سمعت النبى عم يقرا على المنبر ونادوا
يا مالك وتجوز الاية فيهما وفى احدهما والاولى اولى والدعاء والوصية بالتقوى والتحذير من الاغترار فالدنيا
وتركها فى الثانية اليق لانه حالة الاجتماع واما القيام والجلسة فتاسيا به عم كما مر وفى حديث جابر فى
وغيره كان عم يخطب خطبتين ويجلس بينهما وكان يخطب قائما والجلسة تكون خفيفة بقدر سورة الاخلاص
للتوالى بينهما وان يكون متطهرا مستور العورة ولا يجب لان مقتضى الخطبة وعظ وان كانت فرضا وذلك
يحصل بدون المذكور وفى الصحيحين وغيرهما انه عم خطب على راحلة يوم النحر وكذا فى خطب الحج وغيرهما
نعم لا بد ان تكون فى حضور جماعة ممن تنعقد بهم الجمعة لكونها فرضا فى حق الجمعة واهلها ولو ثلاثة
على الكفاية وان لم يرضها القوم ويفهموا معناها لان فائدتها الوعظ وهو حاصل بالعلم وكونها عربية
وقصرا بليغة مؤثرة فى القلوب مفهومة لا ظاهرية الالفاظ وفى حديث جابر بن سمرة كانت صلوة
رسول الله عم قصدا وخطبته قصدا رواه مسلم وغيره وكونها بليغة لان الالفاظ الركيكة والمبتذلة لا
تاثير لها وكونها مفهومة لان الالفاظ الغريبة لا ينتفع بها اكثر الناس وان يستدبر القبلة فى خطبته وقد
ثبت ان منبره عم كان على يمين مصلاه وكان اذا صعد المنبر استقبل الناس بوجهه لا يلتفت يمينا ولا
شمالا ويشغل يده اليسرى بنحو سيفا وقوس او عصى ويمينه بالمنبر وروى ابو داود انه عم قال فى خطبته

خطبة الجمعة متوكيا على عصا او قوس وفى رواية على عنزة والحكمة فى ذلك اشارة الى ان هذا الدين قام
بالسلاح وانه قوى عزيز مذل المستنكفين وكونه باليد اليسرى لانه عادة من يريد الضرب بالسيف والرمى
بالقوس واما شغل يمناه بالمنبر فليخشع وعن ابن مسعود رضه كان عم اذا تشهد اذا تشهد يوم الجمعة قال
الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا
هادى له واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدى
الساعة من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فانه لا يضر الا نفسه ولا يضر الله شيئا رواه ابو داود و
ويقول اما بعد لورودها فى خطبته رواه مسلم والنسائى وعن ابى وائل قال خطبنا عمار فاوجز وابلغ
فلما نزل قلنا يا ابا اليقظان لقد ابلغت واوجزت فلو كنت تنفست فقال انى سمعت رسول الله عم يقول
ان طول صلوة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فاقصروا الخطبة واطيلوا الصلوة رواه مسلم وابو داود تنفست
اى طلت مئنة بفتح فكسر اليا فهمز اى علامة من فقه الرجل واقل الجماعة فيها ثلثة لانه اقل الجمع سوى
الامام وعند ابى يوسف اثنان لصدق الجماعة عليهما وقيل محمد معه وقيل ثمانية وقيل اثنا عشر وقيل اربعون
ومنشا الخلاف من حديث جابر وغيره قال بينما نحن نصلى مع النبى عم اذ اقبلت عير تحمل طعاما
فالتفتوا اليها حتى ما بقى مع النبى عم الا اثنا عشر رجلا منهم ابو بكر وعمر فنزلت واذا راوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها وتركوك قائما الاية رواه البخارى ومسلم والترمذى وغيرهم وروى غير ذلك فى العدد
وفى رواية انه كان قائما يخطب وقال والذى نفس محمد بيده لو خرجوا جميعا لاضرم الله عليهم الوادى
نارا ورجح قول الامام لما اتفق عليه اهل اللغة وغيرهم على ان اقل الجمع ثلثة فكان اولى من غيره لاشتراكه
فى العددية فان الجمع صادق عليه مع ما فوقه على خلافه فيما دونه فان قيل دخول الاثنين مع الثلاث
كدخول الثلاث مع ما فوقه قلنا بل الثلاث اولى للاشتراك فى العددية والجمعية وتعليلنا فى الجمعة
بالجمع لا بالجماعة فان قيل ورد عن كعب بن مالك انه قال من صلى بنا الجمعة سعد بن زرارة وكنا اربعين
رواه ابو داود وابن حبان وغيرهما فلا اقل منهما قلنا كان ذلك قبل فرضها بدليل ما تقدم من ان
الانصار اجتمعوا قبل الهجرة الى سعد بن زرارة قالوا اما قالوا فصلى بهم ركعتين فذكرهم فسموه
يوم الجمعة لاجتماعهم فلا يحتج به ومع التسليم فقد ثبت انه عم صلى مع الاقل من الاربعين كما فى حديث
جابر السابق وغيره فتبين ان المراد به الجمع لا العدد واقله ثلثة ومن ثمة يقال ان قول الاثنين اولى من
الاربعين لان العدد لا مفهوم له حتى يختص بنوع دون غيره واما الاثنان فقد يسد الجمع كما فى
اشتراك الثلثين فى فرض البنتين والاختين وما فوقهن على السوية وفى قبول عقد الشهادة وتقدم

قول الامام عليها وكان التعويل عليه اولى بالاعتبار من مفهوم الاقتدار فلو نفروا قبل سجوده الاول
في الركعة الاولى فسدت الجمعة ويستانف الامام ومن معه الظهر لانها لا تصح جمعة الا بادراك ركعة
جماعة لعموم قوله عم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة رواه البخاري ومسلم وابو
داود والترمذي والنسائي وفي رواية من ادرك ركعة من الصلوة مع الامام وفي رواية من ادرك
ركعة من الجمعة فليصل اليها اخرى رواهما ابن ماجة والحاكم على شرط الشيخين وفي حديث ابي هريرة
من ادرك من صلوة الجمعة ركعة فقد ادرك رواه النسائي وفي رواية عن ابن عمر من ادرك ركعة
من الجمعة او غيرها فقد تمت صلوته فان انفضوا بعد الاحرام ثم عادوا او تباطوا فيه او ركعوا
ركوعه صحت لهم وله لادراك الركعة جماعة ولو احرم به لاحقون ثم انفض الاولون صحت جمعتهم
لانهم لما لحقوا والعدد تم صار حكمهم واحدا واذا اثبتوا استمرت الجمعة وان لم يسمعوا الخطبة وكذا لو
حرم وابعد انفضاض الاولين انعقدت بهم الجمعة لانعقادها للامام باحرام فاستمرت بلحوقهم ركوعه
قبل فقده فتمت لهم به الركعة الاولى كما تمت له بهم ولا يوثر انفضاض الاولين في انعقادها لغيرهم
بعدم حضورهم كما لا يوثر بالنسبة الى عدم سماعهم الخطبة وصار حكمهم كالامام واحدا وله الاستخلاف
منهم لانه لا يشترط في الخليفة كونه حضر الخطبة ولا الركعة الاولى وحيث صحت له باذنه ومنه يعلم
جواز كون الامام غير الخطيب باذنه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لا يستانفها ظهرا الا ان نفروا قبل
شروعه في الركعة انفضوا بعد الخطبة او فيها فتصير ظهرا كالمنفرد فان عادوا قبل طول الفصل عرفا بني على ما
مضى وان شرع في الجمعة معهم ثم انفضوا قبل ركوعه صحت لانها لما انعقدت له مضى عليها وكذا
جاز الاقتداء به فلا اقل من ان يكون كالمنفرد عند اقتدائه فانه يتم جمعة وان يدرك ركعة عند قائله واجيب
بالفرق بان ادراك الركعة مع القوم للامام لا بد منه لانه ادراك في وقت جمعة القوم المتوقف امرهم
على الامام فلا تصح لهم بدون الركعة فكانت في حقه اقوى واكد بخلاف المدرك منها بعد انعقادها
فانه ادراك لوقت جمعة صحت فيه غير موقوفة على الامام وجواز الاقتداء بل وجوبه جاء من اهليته لها
بعد صحتها بخلاف ما نحن فيه وتبطل اي الجمعة بخروج وقت الظهر لانه من شرطها فاذا خرج وهم فيها ولو
بعد سلام الاول ان لم يقتصروا عليه قضوها ظهرا وشرط وجوبها بعد ذكر شروط ادائها ستة ايضا الاول الا
الاقامة بمصر لما عن علي لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع رواه ابن ابي شيبة ولما سياتي في الحديث من
سقوطها عن المسافر لانه عم ما جمع في اسفاره ولا الخلفاء الراشدون بعده فكانت من لوازم المتوطنين
في خطبتهم ولانه الذي جرى عليه السلف والخلف وهو المعمول في عهده عم ومن بعده حتى الان الثاني

والثاني الذكورة لان النساء والخناثى ليس من اهلها وكذا الصبيان وان دخلوا في الذكورة فانهم غير مرادين
لان فرض الصلوة لا يزاحمهم فضلا عن الجمعة مع ان التعريف فيه للعهد اي الذكورة المعتبرة فيها من كونه
ذكرا مكلفا والاب مقصود لهم والبحث فيهم نظير قوله تعالى رجالا كثيرا ونساء باشارهما على ذكور
واناثا باعتبار التوالد والتناسل المبدلية غيره والثالث الصحة فلا جمعة على مريض لعذره ولحديث
طارق بن شهاب قال عم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة فيه مملوك او امراة او صبي
او مريض رواه ابو داود وصححه الحاكم وغيره والرابع الحرية لما مر ولحديث جابر رضه ايضا من
كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا مريضا او مسافرا او امراة او صبيا او مملوكا رواه
الدارقطني وغيره والمدبر كالرقيق لمنعه من الكمال والخامس والسادس سلامة العينين وسلامة
الرجلين فلا يجب على الاعمى وان وجد قائدا لانه لا يمنع مشقة الحضور بزوال العذر اذ مشقة في
عذره لا في حضوره كالمسافر له القصر والافطار وان لم يكن له مشقة سفره والعمى نوع من المرض
فلا اقل في الراس من صداع او يلحقه من المشقة ما يلحق من مشى في مطر او طين ورب عدم
العمى بان المشقة فيه ابلغ بدوام نفعه ويبدل له باطلاق العذر في قوله عم من سمع النداء فلم ياته
فلا صلوة له الا من عذر رواه الحاكم على شرط الشيخين خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فيما لو وجد الاعمى
قائدا فانه يجب عليه الحضور لان عذره مشقة حضوره وقد يسهل بالقائد ولا تفرز يلحقه بانتظار اقامتها
واجيب بان مشقته دوام علته فاشبه الزمن ووجود القائد في خفة كقدرة الصوم في السفر فانه وان
جاز فلا يطلب مع ان ذلك ليسقط بعذر مشقة من حرج او مرض فكان الاعمى في الاعذار اعلى واولى
وكذا الخلاف في الحج وقيل بهما فيه فرقا بين الحج والجمعة لكثرة القائد فيها دونه وانما شرطناه في الحج
لانه من تمام الصحة والاستطاعة والاعمى كالزمن غير مستطيع بنفسه لظهور عدم الصحة فيهما
بالعجز عن السفر او عسره وفي الحديث لا صرورة في الاسلام رواه ابو داود فان قيل الاستطاعة هي
الزاد والراحلة كما في حديث انس وغيره انه عم فسر السبيل من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا بالزاد والراحلة صححه الحاكم وغيره قلنا عدم تعرضه لذكر صحة البدن لظهور
الامر فيه كيف لا والمفسر في الحقيقة انما هو السبيل الموصل لنفس المستطيع الى البيت وذا لا يتصور
بدون الصحة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر فلا يكلف الله نفسا الا وسعها فكان
الاصل الصحة والزاد والراحلة شرطان وسياتي بحثه باجل منه ومن هو خارج المصر ان كان يسمع
النداء يجب عليه الجمعة وذلك عند محمد رح وهو المعتمد وعليه الفتوى حيث لم يقم ببلد الجمعة ولكنه

مقيم بالقرب منه ببساتين او خيام او قرية بحيث يسمع النداء المعتدل السمع من طرف يليه ليلة الجمعة فى بدو
من مؤذن صيت لحديث عمرو بن العاص ان النبى عم قال الجمعة على من سمع النداء رواه ابو داود وغيره ولو كان
محله بحيث يسمع على بعد ابو بهذه لا يسمع على قرب فالمعتبر مقدار سماع من هو بمستو من الارض اعتبارا
بتقدير الاستواء لانه من عدل الامور وعليه مقدار السماع وقيل التقدير بذلك على من لم يسمع
واما من سمع فعليه مطلقا اعتبارا بالسماع وان بعد مع امن واجيب بانه حرج للمشقة وقيل تجب على كل
من اواه الليل الى اهله لحديث فيه رواه الترمذى وروى ايضا ان النبى عم امر ان يشهد الجمعة من قباء فى مقدار
جواز التيمم واجيب بان المعتبر فى كل فرض ما يناسبه وههنا ورد السماع قرانا وحديثا فلا يقدر غيره
ومن لا جمعة عليه من امراة وخنثى وعبد ومسافر ومريض ونحوه ان اداها اى صلاها اجزاته من فرض الوقت
كما تجزئ عمن هو اكمل منه لانها فرض الوقت لمن حضرها من اهلها فكذا لمن حضرها من غيرهم حتى لا يجوز لهم
الانصراف عند حضور اقامتها لتعينها بالقدرة عليها فاذا احرم انعقدت عن فرضه فتعين اتمامها ولا
يجوز ان يتمها ظهرا بعد سلام الامام للمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها لصحتها منهم وتنعقد بهم
لتعينها عليهم بالحضور ووجوب تمامها بالاحرام اما المسافر والمريض فمن اهلها غير ان عذرهما
المشقة وقد حضر امتحان لها فتعينت وانعقدت بهما واما العبد فلجواز زوال عذره برجو العتق
فهو ملحق بهما ولتعينها تمامها عليه بالاحرام ولصحتها منه عن فرض وقته فانعقدت به وكما يسن
حضورها لمسافر دخل بلدها يسن للعبد باذن سيده وعلى الولى امر الصبى بالحضور ومن لا عذر له
لو صلى الظهر قبلها جازت صلوته مع الكراهة تحريما لما مر على الترك من الوعيد وكونها جائزة قبل
الياس من ادراك الجمعة ماخوذ من اطلاق الادلة فى تركها ولانه لما اعرض عنها لزمته الظهر فانعقدت
منه ثم اذا سعى اليها الامام فيها قبل ان يسلم بطل ظهره باول سعيه حتى لو لم يدركها اعاد الظهر لانه
لا يتوقع فرض اهل الكمال وهو من اهله بتعين عليه بكماله وكونه الاصل فى حقه بطل فرضه وبدله بالقدرة
عليه ولو مع العزام ومنه يعلم جواز اعادة ما فيه نقص او كراهة من صلوته وقالا اى ابو يوسف ومحمد
لا تبطل ظهره ما لم يدرك الجمعة ويشرع فيها مع الامام لانها صحت ظهره فتثبت ولا يحصل الياس منها
الا بادراك الجمعة حقيقة واجيب بان من فرضه الجمعة عيب لا الحكم بانتقال حقه الى الظهر مع احتمال
ادراك الجمعة فاذا قصدها فقد امكن ادراك فضيلتها بفوات التعجيل المذكور ويكره للمعذور من مريض
وعبد ومسافر والمسجون اداء الظهر بجماعة فى المصر يومها لئلا يتهموا بالرغبة عن صلوة الامام
او ترك الجمعة تساهلا وان ظهر عذرهم لان الجماعة لا تطلب فى محلها يومها الا لها فيكره لغيرها وخرج

وخرج بقيد المصر واليوم وغيرهما والمراد ظهر الجمعة فقط لا غيره فى يومها من عصر ونحوه لانتفاء التهمة
ومن ادركها اى الجمعة من مسبوق فى التشهد او فى سجود السهو قبل سلام الامام يتم جمعة لان
الياس منها لا يحصل الا بالسلام بحيث انعقدت استمرت اليه وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية
لا يحصل الا بركعة يدركها مع الامام لا باقل منها لما مر من حديث من ادرك من صلوة الجمعة ركعة فقد
ادرك الصلوة وحديث من ادرك من الجمعة ركعة فليصل اليها اخرى رواهما النسائى والحاكم وصححها
ممن لم يدرك ركعة منها بان سبقه الامام بركوعها ليس محصلا للجمعة لكنه ينوى الجمعة لكونها من اهلها
فى محلها مع الامام بناء على صلوته وحيث ادرك الامام فى ركوعها ادرك الاكثر لان قيام الثانية محسوب
له مع ادراك زيادة وان لم يحتسب واجيب بان هذا التقييد انما هو فيما قبل احرامها مع الامام لانعقادها
فى ادراك الركعة اما بعد انعقاد فهى مستمرة لمن ادركها فان من ادرك ولو قبل سلام الامام تعينت
عليه لانها انعقدت عن فرضه فتعين اتمامها فليس له ان يتمها ظهرا وان لم يكن من اهلها ولانه لو لم يدرك
لمنع من الاقتداء لان ما ياتى به يكون زائدا من غير فائدة وحيث جوزنا الاقتداء حصل الادراك مع
الامام ولم يجز ما قبل تحلله فان قيل هذا يعكر ما مر من جواز استمرار الامام عليها بالاحرام عنده
قلت ما مر انه فرقة ان امام مستديم للجمعة لازم الاستدامة لغيره ومن ثمه اشترط تقديم احرامه
لاهلها لتصح لهم به فهم تبع له فلا ينافيه صحتها له اذا كان اماما لانه ضرورى فاغتفر فيه ما لا يغتفر فى
غيره فان قيل وهذا ايضا يرد على من اوجب الركعة على الامام مع الجماعة قلنا وقد تقدم جوابه بالفرق عند
قوله ان نفروا قبل شروعه واذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ من خطبته لحديث من
اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة الحديث وفى اخره فاذا
خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر رواه اصحاب الكتب ولحديث ابى هريرة رضه قال رسول
الله عم من توضا فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فاستمع وانصت غفر له ما بين الجمعة الى الجمعة وزيادة
ثلثة ايام ومن مس الحصا فقد لغى رواه ابو داود وغيره وعنه ايضا انه قال عم من اغتسل يوم الجمعة
ولبس من احسن ثيابه ومس من طيب ان كان عنده ثم اتى الجمعة فلم يتخط اعناق الناس ثم صلى ما كتب
الله له ثم انصت اذا خرج الامام حتى يفرغ من صلوته كانت كفارة لما بينها وبين الجمعة التى قبلها رواه
ابو داود وغيره وفى حديث اوس الثقفى سمعت رسول الله عم يقول من غسل يوم الجمعة واغتسل
ثم بكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها
وقيامها رواه ابو داود والترمذى والنسائى وعن على بن ابى طالب رضه قال اذا جلس رجل مجلسا يتمكن

فيه من الاستماع والنظر فانصت ولم يبلغ كان له كفلان من الاجر واذا لم ينصت كان عليه كفل من وزر ومن
قال لصاحبه يوم الجمعة انصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له وقال سمعت رسول الله عم يقول ذلك رواه
ابو داود وفي حديث ابي هريرة رضه قال عم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد
لغوت هو في الصحيحين وغيرهما فكل منها يدل على المنع من الكلام والصلوة ولان الامام باول من وجه
يقع الذكر فيأذن بين يديه ثم يخطب فيجب الانصات وورد ان قعود الامام يقطع السبحة اي الصلوة وكلامه
يقطع الكلام وعن علي وابن عمر وابن عباس رضه كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام رواه ابن
ابي شيبة في مصنفه واما حديث انس رضه ان رجلا دخل والنبي عم يخطب يوم الجمعة فقال متى الساعة ناد
ما والناس اليه بالسكوت فلم يقبل واعاد الكلام فقال له النبي عم الثالثة ماذا اعددت لها قال حب الله ورسوله
قال انك مع من احببت ففيه دلالة على الانكار حيث لم يرد عليه وايما الصحابه له بالسكوت وحيث كان من البادية
رد عليه بعد الانكار دفعا لاضراره كنظير من بال في المسجد وهو دليل فيما يعرض من مهم كانذار ان عقربا
او اعمى حفرة ويقتصر على الاشارة ان اغنت والا فالكلام او هو قبل النهي عن الكلام فيها وكذا القول
في حديث سليك وقول النبي عم له على المنبر قم فصل ركعتين انه كان قبل تحريم الكلام فيها او كان قبل
شروعه بدليل ما في مسلم والنبي قاعد على المنبر ويروى انه سكت حتى صلى وفي مسند الامام احمد والدارقطني
ثم انتظره حتى صلى وكان قبل الخطبة وبوب له النسائي ويؤيد انه قبل النهي اجماعهم على تحريم التنفل
في حال الخطبة والقيام اليه بعد القعود وقالا اي ابو يوسف ومحمد يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة
كما يباح قبلها فله رد سلام وتشميت عاطس لان الاصل بقاء ذلك على حكمه اليها والاحاديث تدل
على ان المنع وارد للانصات لها وكراهة الكلام فيها لحديث لم يشرع لم يكره واجيب بان النهي راجع الى
الوقت اي وقت الخطبة والجلوس لها منها الا ترى ان قوله في الاحاديث اذا خرج الامام حضرت
الملائكة يستمعون الذكر فبخروجه يقع الاذان بين يديه ويتصل الذكر اليه وما قرب من الشيء
فهو منه ويجب السعي الى الجمعة وترك البيع وغيره مما يشغل عنها بالاذان الاول لقوله تعـ اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ذكر السعي مبالغة للامتثال
اي فامشوا واقصدوا الخطبة والصلوة واتركوا المعاملة فان نفع الاخرة اجل وابقى وحيث وقع
الاذان الاول في الوقت وجب السعي به وفي حديث سائب بن يزيد ان الاذان كان في عهد رسول الله
عم وابي بكر وعمر رضه حين يجلس الامام على المنبر فلما كثر الناس في خلافة عثمان امر باذان اخر على
الزوراء فثبت الامر على ذلك رواه البخاري وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم فوقع الاجماع

الاجماع عليه فيه يجب التوجه والسعي اليها اذا وقع في الوقت ولانا لو اوجبناه بالاذان بين يدي الخطيب لفات تمام
الانتفاع اذ لا يجب السعي قبله فاذا جلس الامام على المنبر اذن بين يديه ثانيا بتعامل فعل في عهده عم
والخلفاء الراشدين لمن بعدهم واستقبلوه مستمعين وفي حديث عدي قال كان النبي عم اذا
صعد المنبر استقبل الناس وذلك دليل على استدباره القبلة والمعنى فيه ظاهر لانه لو استقبل
لزم استدبار القوم لقربه منها فان تأخر لزم استدبارهم لها وان استقبلوها خرج الخطاب
عن عرفه فكان الثابت ما نقلناه فاذا تم الخطبة اقيمت الصلوة بلا فاصل وبادر بالنزول
ليبلغ المحراب مع فراغ المؤذن الاقامة مبالغة في تحقيق الموالات بين الخطبة والصلوة
ويستحب ان يقرأ في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين لانه عم يقرأ بهما رواه
مسلم وابو داود والترمذي او بسبح اسم ربك وهل اتى رواه ابو داود والنسائي وكان عم يقرأ
هاتين في وقت وهاتين في وقت فالافضل التيسير ولا تعيين في شيء غير ان الوارد افضل من غيره
ويقدم سن الغسل يوم الجمعة لحديث الصحيحين وغيرهما من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح
في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في
الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح
في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر اي طووا الصحف
فلم يكتبوا احدا كما رواه النسائي وقوله غسل الجنابة اي مثل غسلها في صفته والمراد من الساعات الترتيب
في الفضل وان السابق مفضل على لاحقه ولو في ساعة واحدة وان اشتركا في بدنة مثلا فالاول اكمل
وهكذا فانه تعـ لا يضيع اجر من احسن عملا وليس المراد الساعات الفلكية بل على مقدار اليوم صيفا وشتاء
مقدر بسدس ما بين الفجر والزوال وابتداء البكور من الفجر على الاصح لانه اول النهار الشرعي ويستحب
يلبس احسن ثيابه ويمس من طيب ان كان عنده ثم اتى الجمعة ولم يتخط اعناق الناس ثم صلى ما كتب
الله له ثم انصت اذا خرج امامه حتى يفرغ من صلوته كانت كفارة لما بينها وبين الجمعة التي قبلها رواه
ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم وفي حديث اوس الثقفي من غسل يوم الجمعة واغتسل وابتكر ومشى ولم
يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها رواه ابو داود
والترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وتقدم ما قريبا وغسل بالتخفيف اي غسل رأسه وبكر بالتشديد
اي الى الصلوة وابتكر اي ادرك اول الخطبة او هو تاكيد بكر كما في مشى ولم يركب وقوله ولم يتخط اعناق
الناس وهو حرام لما فيه من الايذاء وان وجد فرجة فوق صفين وقت الخطبة لانه عم رأى رجلا يتخطى وهو يخطب

فقال له اجلس فقد اذيت صححه ابن حبان والحاكم ولا يقيم احد ليجلس مكانه ويجوز ان يبعث من
ياخذ له موضعا فاذا جاء تنحى المبعوث ويجوز له ان يفرش ثوبا او نحوه ثم يجيئ ولا يجوز لاحد ان
يصلي عليه ولا ينحيه عن مكانه الا اذا اقيمت الصلوة فله ان ينحيه لتقصير صاحبه ويصلي مكانه ويضمنه
ان فات ويشتغل في يومه وحضوره قبل الخطبة بالذكر والقراءة والصلوة على النبي عم والدعاء رجاء
ان يصادف ساعة الاجابة وان يقرا سورة الكهف لحديث من قرا سورة الكهف يوم الجمعة اضاء
له من النور ما بين الجمعتين رواه الحاكم وغيره وان ياتي بسكينة ووقار لحديث اذا اتيتم الصلوة
فعليكم السكينة والوقار وفي اخر فلا تاتوها تسعون واتوها تمشون عليكم السكينة كما في الصحيحين
وهذا يشعر بان معنى فاسعوا في اية الجمعة فامشوا وامضوا عليها وعبر بالسعي مبالغة ان لا تهمل وان
يبادر اليها وقضيته للامر الوجوب وترك التشاغل بالبيع وغيره من العقود والصنايع وغيرها مما
يشغل عن الجماعة بجامع التاخر عنها والقيد بالاذان الاول اذا وقع في الوقت لانه بعد الزوال
فيحرم التشاغل بالبيع وغيره على اهل الجمعة لما فيه من الاعراض بعد دخول الوقت عن السعي الواجب
اليها فانصرف النداء لانه تقرر بعد الاجماع عليه فكان من سبيل المؤمنين ناسيا لبيان الحدود
ووجود الشهود والله الهادي **باب العيد** تجب صلوة العيد لقوله تعالى فصل لربك وانحر
وذكر اسم ربه فصلى وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء لما مر من قول علي رضه لا صلوة فطر
ولا اضحى الا بمصر رواه ابن ابي شيبة ومنه يعلم انها كالجمعة فكل من وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور
العيد كما ان الجمعة لا تصح الا بشروط من المصر والسلطان والوقت والجماعة والاذن وكون من اداها
مقيما ذكرا صحيحا حرا فكذا العيد سوى الخطبة فانها سنة في حقها تصح بدونها ولذا كانت بعدها
وفي حديث ابي سعيد رضه انه عم كان يخرج يوم الفطر والاضحى للمصلى واول شيء يبدا به الصلوة هو في
الصحيحين وغيرهما وندب في الفطر ان ياكل شيئا قبل صلوته لانه عم كان لا يغدو يوم الفطر حتى
ياكل تمرات وياكلهن وترا رواه البخاري والترمذي والامام احمد والمعنى في تعجيل الاكل في عيد الفطر
المبادرة الى تحقيق الامر بالفطر بمخالفة الصوم السابق ويستاك لانه حالة تنظيف ويطلب
حال ويغتسل وقد مر كون الغسل لليوم لانه يوم زينة فلا فرق منه بين المصلي وغيره ولكن للمصلي اكد
وعن ابن عباس رضه ان النبي عم كان يغتسل للعيدين رواه ابن ماجة ويتطيب ويلبس احسن ثيابه
وروى الطبراني انه عم كان يلبس بردة في كل عيد والحبرة بكسر المهملة وفتح الموحدة من التحبير وهو
التزيين والتحسين لانه يوم سرور وزينة قيل هي عصب اليمن وقيل برد اخضر ويودي فطرة لان المراد منها

منها اغناء الفقراء عن الطلب ذلك اليوم ولاحتياجهم اليهم ويتوجه الى المصلى ولا يجهر بالتكبير في طريقه بل يسره
لئلا يشوش على غيره لكونه اخلص وعمل السر يفضل العلانية بمراتب كما يوخذ من قوله تعالى ان تبدوا
الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد لان التكبير
من شعائر ذلك اليوم فكان اظهاره الافضل واجيب بان كلا منهما خير لكنه هنا يرسل ترجح سره بانه
وارد للشكر والحمد على تمام عدة الصوم والهداية له من قوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
ولعلكم تشكرون فكان المراد تعظيمه تعالى والتكبير من افضل التعظيم فكان تعظيمه به سرا اولى كحمده وثنائه
وفي الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه والرتبة الاولى
اعلى واولى ويدخل من الليل توسعة لاهل القرى في طريقهم ولدلالة الاية على ذلك وهو مطلق في
هذا العيد ويبقى وقته الى صلوة العيد وفي طريق المصلى اكد ويجهر به في المصلى الى انقضاص الخطبة وينتهي
حاجه بها بخلاف يوم الاضحى كما سياتي ولا يتنفل قبلها ولا بعدها في المصلى حتى يفرغ من خطبة لحديث
ابن عباس رضه ان النبي عم خرج في يوم فطر فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما رواه ابو داود
والترمذي والنسائي ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى زوالها لان ما قبل الارتفاع
كرمح وقت كراهة فلا صلوة فيه ولانه عم فعلها كذلك رواه الحاكم وغيره وصفتها ان يصلي ركعتين
بلا اذان ولا اقامة وعن جابر بن سمرة صليت مع النبي عم غير مرتين بغير اذان ولا وعن ابن عباس
رضه ان النبي عم صلى العيد بلا اذان ولا اقامة وابا بكر وعمر رواهما ابو داود وغيره وينادى لها الصلوة
جامعة صلوة عيد الفطر يكبر بعد النية تكبيرة الاحرام ثم يثني اي ياتي بالثناء وهو قوله سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك كسائر الصلوة ثم يكبر ثلثا يفصل بينهما بقدر
تنفس وان قال سبحان الله كما سياتي وهو حسن ثم يقرا الفاتحة بعد البسملة وسورة معها جهرا وفي
حديث ابي واقد الليثي كان يقرا رسول الله عم في الاضحى والفطر بقاف والقران المجيد واقتربت الساعة
وانشق القمر رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وفي حديث النعمان بن بشير انه عم كان
يقرا في العيدين والجمعة بسبح اسم وهل اتيك وربما اجتمعا في يوم واحد فقرا بهما رواه مسلم وابو داود
والترمذي والنسائي وغيرهم وان المتيسر هو الافضل والوارد اولى ثم يركع مطمئنا ثم يرفع ويسجد
في الموه ويبدا في الركعة الثانية بالقراءة فاذا اتمها كبر ثلاثا يفصل بين كل تكبيرتين بمقدار تنفس ليتمكن
المأموم معه ذلك وان قال بينهما سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله كان حسنا لوروده عن ابن مسعود رضه
رواه البيهقي ولانه من الذكر المشروع في الصلوة وورد عن ابن عباس رضه انهن الباقيات الصالحات

ثم يكبر اخرى للركوع ويتم صلوته ويرفع يديه في الزوائد كالاحرام ويرسل ما بينهما وعن ابي موسى
الاشعري رضه كان عم يكبر في الاضحى والفطر اربعا تكبيرة على الجنائز رواه ابو داود وغيره وكذا رواه
عن ابن عباس رضه انه في العيد كبر اربعا ثم قرا ثم كبر فركع ثم قام في الثانية فقرا ثم كبر ثلثا ثم كبر
فركع رواه الطحاوي وغيره وعن ابي موسى وابن مسعود وحذيفة دعاهم سعيد بن العاص سالهم
عن صلوة العيد فقال عبد الله يكبر تكبيرة الافتتاح ثم ثلثا ثم يقرا ثم يكبر فيركع ثم يقوم فيقرا ثم
يكبر ثلثا ثم يكبر فيركع بها رواه الطحاوي وروى ايضا لبعض اصحاب النبي عم انه قال صلى بنا النبي
عم يوم عيد فكبر اربعا واربعا ثم اقبل علينا فقال لا تنسوا كتكبير الجنائز واشار باصابعه وقبض
ابهامه نفعه ما كيد البيان في الغاية ويخطب اي الامام بعدها خطبتين كخطبتي الجمعة يعلم الناس في الفطر
احكام الفطر كما يعلم في الاضحى احكام الاضحية ويكبر في اول الخطبتين تسعا ولاء وفي اولى الثانية
سبعا ويكبر بين اثناء الخطبتين وفي حديث الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر ان النبي عم وابا بكر وعمر
كانوا يصلون العيد قبل الخطبة وفي حديث ابن ماجه عن سعد المؤذن كان النبي عم يكبر بين اضعاف
الخطبة يكثر التكبير في خطبتي العيدين وعن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود التابعي احد الفقهاء
السبعة انه قال السنة ان يبتدا الخطبة بتسع تكبيرات تترى ثم يخطب ثم يجلس ثم يقوم فيفتتح الثانية
بسبع تكبيرات تترى رواه هذه التكبيرات من مقدمات الخطبة وليست منها كالاستغفار في خطبة الاستسقا
اشعارا بذلك اليوم ولا تقضى هذه الصلوة ان فاتت مع الامام لفوات شرطها لانها كالجمعة في الاداء
ولم ينقل قضاها عن سلف ولا خلف وان منع عذر منها في اليوم الاول صلوها في الثاني ولا تصلى بعده
بان شهدوا بعد الزوال برؤية الهلال الليلة الماضية فطرنا وصلينا العيد من الغد لقربه فهو من العيد
ولان وقت الصلوة جامعة والخطبة وهو حاصل بذلك ولا تصلى بعده لفوات محلها وما يقرب منه والاضحى
كالفطر ولكن يستحب تاخير الاكل فيها الى ان يصلي ويرجع فياكل من اضحيته وروى الترمذي وابن حبان
عن بريدة قال كان عم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وفي رواية الامام احمد
ولا ياكل يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته ولا يكره الاكل قبلها في المختار لانه من المباح بلا حرج وكذا الاكل
من غير الاضحية غايته ان ذلك من القربة وتفاؤلا باعمال اهل السرور فان اول اكل اهل الجنة زيادة كبد
الحوت رواه البخاري وغيره ويجهر بالتكبير في هذا العيد في طريق المصلى اتفاقا لانه من شعائره المعلومة
من قوله واذكروا الله في ايام معلومات ويعلم الناس في الخطبة تكبير ايامه التشريق الاتي ذكرها والاضحية
لانها من احكام هذه الايام بموجب قوله تع فصل لربك وانحر ويجوز تاخيرها اي الصلوة كالاضحية الى

الى الثاني والثالث بعذر وبغير عذر لان ايام النحر ايام عيد فجازت فيها على كل حال والاول افضل لما فيه
من المبادرة والاجتماع يوم عرفة تشبيها باهلها الواقفين فيها ليس بشيء وهو البدع لعدم وروده
من احد من سلف او خلف ولا يفعل نعم صومه والعبادة فيه والذكر والدعاء من غاية القربات
وفي الحديث صيام يوم عرفة يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده رواه الترمذي وورد وافضل الايام
يوم عرفة وافضل الدعاء دعاء يوم عرفة رواه الامام مالك في الموطا ويجب تكبير التشريق لقوله تع
واذكروا الله في ايام معدودات هي ايام التشريق ويذكروا اسم الله في ايام معلومات هي ايام النحر
وفي الحديث ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله تع رواه مسلم والتكبير من فجر يوم عرفة الى عصر
يوم العيد وهو ثماني صلوات على المقيم بالمصر عقيب كل فرض ادي بجماعة مستحبة خرج ما فيه كراهة
من جماعة النساء او غيرهم وبالاقتداء يجب على المراة والمسافر وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يجب
عقيب الصلوة الى عصر اخر ايام التشريق على كل من يصلي الفرض بجماعة وهو الوارد عن علي وابن مسعود
رواهما ابن المنذر وعليه العمل لان الايام المعلومات هي ايام التشريق واخرها العصر ولان الناس في ذلك
تبع للحاج وهو يختم بعصر اخر ايام التشريق ويبدا غير الحاج من صبح عرفة لانه يوم ذكر كالنحر كما في الحديث
يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا اهل الاسلام رواه ابو داود والترمذي والنسائي من ظهر يوم
النحر لانه اول فرض تلقاه بعد انتهاء وقت التلبية بموجب قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله
والمناسك تنقضي يوم النحر ضحوة بالرمي فينتهي وقت التلبية التي هي شعار الحاج ولا يترك التكبير
غير مصلي الجماعة بل يستحب في كل صلوة مطلقا مكتوبة او غيرها ادية في تلك الايام ولو نافلة او فائتة
لانه شعار تلك الايام مرسلا ومقيدا وهو من افضل الذكر وذكر القيود للوجوب لا للمنع عن غيرها وصفته
ان يقول مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ويستحب ثانيا وثالثا ولا يتركه المؤتم ان
تركه امامه اذ ليس هو كسجود السهو في التحمل والترك فيجب على كل منهما الاتيان به وان كان من فعل الصلوة
لكنه ليس بجزء منها حتى لو نسيه وطال الفصل سقط الوجوب لكن يندب الاتيان بالبدل لان للتكبير تبعا وهذه
الايام فيها واصل هذا القدر من بقاياه ذكر الكبش اسمعيل روي انه لما ذبح ابراهيم قال جبرائيل الله اكبر الله اكبر
فقال الذبيح لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد فبقي لنا سنة ويستحب ان يذهب ماشيا
من طريق ويرجع من اخر وعن علي رضه من السنة ان يخرج الى العيد ماشيا ولا باس بالركوب في الرجوع ان لم يتضرر به
الناس لزحمة او غيرها ولا باس بحضور النساء غير ذات الهيئة لحديث ابن حبان وابن خزيمة لا تمنعوا اماء الله
مساجد الله وفي حديث جابر رضه شهدت العيد مع رسول الله عم فبدا بالصلوة قبل الخطبة بلا اذان ولا اقامة

ثم قام متوكئا على بلال فامر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس بلا اذان ولا اقامة وذكرهم ثم اتى
النساء فوعظهن وذكرهن وقال تصدقن الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي ويكره للشابة
ذات الهيئة الخروج خشية الفساد وفي الصحيحين عن عائشة رضه قالت لو ادركت النبي عم ما احدث
النساء بعده لمنعهن المساجد واذا وافق العيد يوم جمعة وحضر اهل البادية الذين يبلغهم نداء الجمعة
فلهم ان ينصرفوا الى اهليهم ولا جمعة تلزمهم في هذه الحالة لحديث زيد بن ارقم شهدت مع النبي عم عيدين
اجتمعا صلى اول النهار ثم رخص في الجمعة فقال من شاء ان يجمع فليجمع رواه الامام احمد وابو داود والحاكم وصححه
وعن سعد بن عبد الله شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فصلى قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال ان رسول الله
عم نهاكم عن صيام هذين العيدين اما احدهما فيوم فطركم من صيامكم واما الاخر فيوم تاكلون فيه من نسككم
قال ابو عبيد وشهدت مع عثمان فصلى قبل ان يخطب وكان ذلك يوم جمعة فقال لاهل العوالي من احب ان ينتظر
الجمعة فليقف ومن احب ان يرجع الى اهله فقد اذنا له رواهما البخاري ومسلم والعوالي بالمهملة قرى المدينة
من جهة المشرق والله الهادي **باب صلوة الخوف** ان اشتد الخوف من عدو او سبع جعل الامام طائفة بازاء مطلب
العدو يحرسون وصلى بطائفة ركعة ان كان مسافرا او في الفجر وركعتين ان كان مقيما او في المغرب ومضت
هذه الى العدو وجاءت تلك الطائفة واقتدت وصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبوا الى العدو وجاءت
الطائفة الاولى الى مكان اقتدائهم حتما واتموا بلا قراءة فانهم مقتدون حكما ثم اتت الطائفة الاخرى
واتموا بقراءة لانهم مسبوقون ويبطلها المشي في غير حالها والركوب والمقاتلة في حالها لانهم دخلوها
باعتبار ياتي ترك القتال في حال الصلوة فيبطلها شيء من ذلك واذا اشتد الخوف وعجزوا عن الصلوة
بهذه الصفة بحيث ان لا ياتي ذلك صلوا وحدانا ركبانا يومئون ايماء الى اي جهة قدروا قبلة او غيرها
ان عجزوا عن التوجه الى القبلة ولا تجوز هذه الكيفية بنوعيها بلا حضور عدو ولانها خصت به فلا تفعل
في امن وعدم خوف وابو يوسف لا يجيز اي هذه الكيفية بالجماعة بعد النبي عم كقوله تعالى واذا كنت فيهم
فاقمت لهم الصلوة الاية اذ الخطاب فيها له ولانها بهذه الكيفية خرجت عن هيئاتها الاصلية لما فيها
من كثرة التغيير فخصت به عم واجيب بانه لا يخفى ان الائمة بعده نوابه ع الاكتفاء فيما عداها ببيان
طريق السنة لمزيد حاجتها اليه عند الضرورة التامة بمزيد التفرق فصور الهيئات المباينة للاصل
وانما اخذنا هذه الهيئة مع جواز بعض غيرها من الكيفيات الواردة فيها بطريق السنة لموافقتها
نطق القران وعن ابن عمر رضه ان رسول الله عم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة
العدو ثم تفرقوا فقاموا مقام اولئك فصلى بهم ركعة اخرى ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقضوا ركعتهم

ركعتهم وقام هؤلاء فقضوا ركعتهم رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابو داود وعن ابن مسعود
رضه قال صلى عم صلوة الخوف فقاموا صفا خلف رسول الله عم وصفا مستقبل العدو فصلى بهم عم
ركعة ثم جاء الاخرون فقاموا مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم عم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء
فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبلي العدو ورجع اولئك الى
مقامهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا رواه ابو داود وغيره وعن عبد الرحمن بن سمرة رضه انه
صلى صلوة الخوف هكذا الا ان الطائفة التي صلى بهم ركعة ثم سلم مضوا الى مقام اصحابهم وجاء هؤلاء
فصلوا لانفسهم ركعة ثم رجعوا الى مقام اولئك فصلوا لانفسهم ركعة رواه ابو داود وغيره وعن
ابي عياش الزرقي قال كنا مع النبي عم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال
المشركون لقد اصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلوة فنزلت اية القصر بين الظهر والعصر فلما
حضرت الصلوة قام عم مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلفه صفا وصف بعد ذلك الصف
صفا اخر فركع عم وركعوا جميعا وسجد وسجد معه الصف الذي يليه ثم قام الاخرون يحرسونهم فلما
صلى هؤلاء السجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفهم ثم تاخر الصف الذي يليه اي مقام
الاخرين وتقدم الصف الاخر الى مقام الصف الاول ثم ركع وركعوا جميعا ثم سجد وسجد معه الصف الذي
يليه ثم قام الاخرون يحرسونهم فلما جلس عم والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا فسلم
بهم جميعا رواه مسلم وابو داود والنسائي وعن ابي هريرة رضه قال نزل عم بين ضجنان وعسفان
فقال المشركون لهؤلاء صلوة هي احب اليهم من ابائهم وامهاتهم وهي العصر فاجمعوا امركم فميلوا
عليهم ميلة واحدة وان جبرائيل اتى النبي عم فامره ان يقسم اصحابه شطرين فيصلي بهم وتقوم طائفة
اخرى وراءهم وليأخذوا حذرهم واسلحتهم فتكون لهم ركعة وللنبي عم ركعتان رواه ابو داود
والترمذي والنسائي وهذه الروايات متعاضدة في صلوة الخوف فيما ياتي فيها ترك القتال
في حال الصلوة وقد يشتد الخوف بحيث لا يتاتى ذلك بهذا الاعتبار فيصلون كيف امكن وحدانا رجالا
وركبانا بما امكن توجه وتركه لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي حديث ابن عمر رضه مستقبلي القبلة وغير
مستقبليها رواه البخاري وفي حديث عبد الله بن انيس قال بعثني عم الى خالد بن سفيان الهذلي وكان
نحو عرنة وعرفات قال اذهب فاقتله فرايته وقد حضرت صلوة العصر فقلت اني لاخاف ان يكون بيني
وبينه ما يؤخر الصلوة فانطلقت امشي وانا اصلي اومي ايماء نحوه فلما دنوت منه قال لي من انت قلت
رجل من العرب بلغني انك تجمع لهذا الرجل فجئتك في ذلك قال اني لفي ذلك فمشيت معه ساعة حتى

الكنى علوته ببيغي حتى يرد رواه ابو داود وقد تلخص من هذه الكيفيات ان العدو قد يكون في جهة
القبلة او في غيرها واذا كان في جهة القبلة فاما ان يراه الجيش وهم في الصلوة او لا فان راه بان كانوا
بصحراء او كان الجيش بمكان مرتفع يرون منه العدو وايا منوا كيده جعلهم الامام فرقتين وصفهم صفين
كما في حديث ابي عياش الزرقي ثم يكون المتقدم والمتاخر فيه متوجها للقبلة وان لا يزيد على خطوتين ثم
وثم وينفذ كل بين اثنين ويحرسون على التناوب ولا يشترط ذلك ولا كونهم صفين حتى لو حرست فرقة
في الركعتين او فرقتا صف او صفان او لزم كل منهم مكانه جاز لحصول المقصود وحملا للحديث على بيان
الجواز وان لم يره اي العدو بان كان في جهة القبلة وحال حائل او كان في غير جهتها فرق الامام الجيش
فرقتين وصلى بكل منها ركعة كما مر تفصيله في الكتاب والاحاديث الواردة على ذلك من حديث ابن
مسعود وعبد الرحمن بن سمرة وغيرهم ويتحاز بفرقة الى حيث ان لا يبلغهم رمي ولا سهام ويحرم بهم
وتقف الفرقة الاخرى تحرس في وجه العدو فاذا قام الى الركعة الثانية ذهبت هذه واتت تلك واقتدت
وصلى بها وجلس وسلم بهم ليحوز وفضيلة التحلل معه كما حازت الاولى فضيلة التحرم معه ثم قامت
وذهبت الى مكان الحراسة واتت تلك واستمر مكانها الاول حتما بلا قراءة لاستمرار حكم الاقتداء وتحمله سهوهم
الامام بخلاف الثانية فانهم يفرقون ولا يحمل سهو منهم الامام فيما بعد السلام ولا يتحتم جبرهم فيما امكنهم
بعد فراغ اخوانهم فيحل لهم صلوة ركعتهم منفصل بعدم سلام الامام قبل لا زيادة تخلف الاولين فيها
ودفع بان الطول في ركعة لا يضر وجوده كما في تخلف اللاحق المدرك بعذر نوم او غيره مع ان الطول في الثانية
في مثله بانت للامام فكذا الماموم نعم هو غير الافضل ويشترط لهذه الكيفية كثرة بحيث يمكن تفريقهم وان
يحجم شي وعن بعضهم تعضا ليأخذوا حذرهم بوزن خطهم ويسلموا في كل كيفية وان غلب ظن السلامة
لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ولانه الاحتياط في غلبة الظن بالسلامة ويشترط في حمله
ان لا يؤذي بالسلاح احدا وان لا يكون متنجسا كالسيف الذي عليه دم كثير او سقي سما نجسا وان لا يمنعه
ركنا وان وضع المصلي بين يديه بحيث لو سهل تناول اليه كمد يدها اليه وهو محمول فهو في حكم حمله وان صلوا
على الارض فعرض حال شدة الخوف بعد التحرم الى ركوب لعدو او قتال وحركات متوالية استانفوا صلوة
شدة الخوف ولا قضاء على من ارتكب ما يعذرونه من صلوة شدة الخوف او السفر او المرض او عجزه ولا جماعة
في صلوة شدة الخوف بل التحرم فيها بالانفراد للضرورات الحادثة من الادبار والاقبال والتقدم والتاخر والانحراف
والانصراف وجماع الدواب وغير ذلك والله الهادي **باب احكام الجنائز** بفتح الجيم جمع جنازة بالفتح
والكسر وهي اسم الميت في النعش من جنزه اذا ستره يوجه المحتضر الى القبلة لزوما باضطجاع على شقه الايمن كما

كما يضطجع في اللحد واختير الاستلقاء لانه الايسر والاسهل على المحتضر وهو ان يضجع لقفاه واخمصاه للقبلة
ويرفع راسه قليلا ليستقبله بوجهه واوصى البراء ان يستقبل اذا احتضر فقال عم لما بلغه ذلك اصاب
الفطرة صححه الحاكم ويلقن الشهادة استحبابا وهي لا اله الا الله لحديث مسلم وغيره لقنوا موتاكم لا اله
الا الله اي من حضره الموت منكم فهو من تسمية الشي بما يصير اليه مجازا ويستحب ان يكون الموجه والملقن
غير وارث لئلا يتهم باستعجال الارث فان لم يحضر الا وارث لقنه اشفقهم عليه وان يكون التلقين من غير
امر ولا الحاح بل يذكر كلمة الشهادة ليتذكرها فياتي بها فاذا اتى بها مرة لا تعاد عليه الا ان يتكلم بعدها
لان الغرض ان يكون اخر كلامه من الدنيا ويندب ان يقرا عنده يس لحديث ابي داود وغيره اقرؤا على
موتاكم يس صححه ابن حبان وغيره والمراد من حضره الموت لان الميت لا يقرا عليه فاذا مات شدوا لحييه
بفتح اللام تثنية لحي بعصابة عريضة تربط فوق راسه لئلا يبقى فمه مفتوحا فتدخله الهوام وغمضوا عينيه
لحديث ام سلمة رضها انه عم دخل على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه
رواه مسلم وابو داود والترمذي والمعنى فيه ان لا يقبح نظره ببقاء عينيه مفتوحتين وبعد ذلك ارفق
بحارمه اكراما للميت ويقول عند الاغماض بسم الله وعلى ملة رسول الله كما رواه البيهقي عن بكر بن عبد الله
المزني التابعي وحسنه ابن المنذر وتلين مفاصله برفق ويرفع عن مفرشه وينزع عنه ثياب موته
ويوضع على بطنه ما ثقل من حديدة ومرآة لئلا ينتفخ او يتغير ويستحب تعجيل امره ودفنه بعد تحقق موته
وان ارادوا غسله اي قصدوه وضع على سرير مجمر وترا لانه اهون له على الرشاش ودفع الرداء الكريهة
وليكن موضع راسه اعلى لينحدر الماء ويستر عورته في الغسل ويجرد عن ملبوسه ويصب عليه الماء من
فوقه الى اسفله ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق لئلا يدخل الماء جوفه فيسرع فساده لكن يزيل ما في منخره
من الاذى ويغسل بماء يغلى بسدر وهو ورق شجر معروف او حرض وهو الاشنان ان وجد ذلك لانه اعون
على ازالة القذر والوسخ وهو الاكمل بان يغسل بماء وسدر ثم بماء صرف ليزيل ما عليه من اثر السدر ثم يغسل
كذلك مرة ثانية وثالثة والا بان لم يوجد سدر او حرض فالماء القراح اي الخالص عن الخليط فانه يجزي
ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وهو ورق اغصان زهر احمر اللون يصير كالرغوة فيدور ويزيل الوسخ
وينقي البشرة والصابون ابلغ من هذه كلها في الانقاء والازالة وانما لم يذكروه لعزة وجوده وتيسر
المذكور عندهم وهو الوارد المعمول به في عباراتهم وان لم يوجد واضجع على يساره فيغسل شقه الايمن
حتى يصل الى ما يلي التحت منه ثم يضجع على يمينه كذلك وهذا يقتضي البداءة بالشق الايمن بطنا وظهرا
ثم الايسر كذلك وذلك بان يبدأ بغسل شقه الايمن المقبل من عنقه وصدره وفخذه الى قدمه اليمنى

ثم شقه الايسر المقبل كذلك ثم يحرفه الى جنبه الايسر فيغسل شقه الايمن مما يلي القفاء والظهر الى القدم
ثم يحرفه الى جنبه الايمن فيغسل الايسر كذلك والاصل في ذلك كله حديث ام عطية في الصحيحين وغيرهما
دخل علينا عم حين توفت ابنته فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن من ذلك بماء
وسدر واجعلن في الاخيرة كافورا او شيئا من كافور وفي رواية ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها
والخطاب لام عطية بالجمع لانها من جملة الغاسلات وابنته هذه هي زينب على الاصح ولا يسرح شعره ان كان
براسه ولا شعر لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره ولا من رأس او لحية او شارب ولا يختن بعد الموت ان ترك
ذلك في حياته فلا يفعل شيء من ذلك بعد الموت لان اجزاء الموت محترمة فلا تنتهك وان اردت اليه
ولانه محدث لم ينقل عنه عم ولا عن احد من اصحابه مما يعتمد عليه وقد قال عم اياكم ومحدثات الامور
رواه ارباب السنن وصححه الترمذي وغيره فان قيل في حديث ام عطية في لفظ فمشطناها ثلاثة قرون
قلت المراد منه فوق الشعر وضمه كما في رواية فضفرنا شعرها ثلاثة قرون فالقيناها خلفها على انه يمكن
في بعض الناس في اصوله وبشرته الا بمشط بخلله فعل للضرورة ويرد ما خرج منه اليه ثم يجلس الميت مسندا
بان يجلسه الغاسل برفق مائلا الى ورائه واسند ظهره الى ركبته اليمنى ووضع يده اليمنى على كتفه وابهامه
في نقرة قفاه لئلا يميل رأسه ويمسح بطنه برفق بيده اليسرى مسحا بليغا ليخرج ما فيه من الفضلات ح
وليكن عنده ح مجمرة متقدة فائحة بالطيب في البخور فان خرج منه شيء غسله وليكثر المعين عند
ذلك صب الماء لئلا يظهر رائحة ما يخرج ثم يضجعه الغاسل القفاء ويلف على يده اليسرى خرقة وهي
اولى من لف القطن ويغسل سوءتيه دبره وقبله ثم يلقي الخرقة ويغسل يده بماء واشنان او نحوه
ثم يتعهد ما على بدنه من نجاسة قذر واثر سدر ونحوه فيغسله وهذا الاجلاس والمسح لاخراج الفضلات
بمنزلة الاستنجاء لحاجة للحي وغسل السوءتين بمنزلة الاستنجاء ولا يعيد غسله لانه حصل من غسله
الاول التنظيف ثانيا وثالثا وبهذا لحصل التعهد ما على بدنه من قذر ونحوه وان احتيج الى فيض
ماء عليه ثانيا وثالثا لتنظيف فلا مانع ومراده بعدم الاعادة بيان عدم بطلان غسله الاول بالخارج
وقوله ولا يعيد وضوءه كما لو كان عليه لان الميت ليس مكلفا ليعاد وضوءه بالخارج وليس الوضوء بفرض
لان المقصود من غسل الميت النظافة وهي لا تتوقف على وضوء وغيره وانما هو قياس على غسل الجنابة
في الحي وامتثال لقوله عم في حديث ام عطية ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء ويستحب ان يكون مكان
غسله خاليا الا من الغاسل ومن لا بد من اعانته والولي ان لم يعن فقد تولى غسل النبي عم والفضل بن
عباس واسامة بن زيد يناول الماء والعباس واقف ثم رواه ابن ماجة وغيره ويجعل في اخر غسله

غسله بسير كافور ان وجد لانه يشد البدن ورائحته تطرد الهوام وينشفه بثوب جاف لئلا يظهر بلله
في كفنه ويجعل الحنوط وهو بفتح الحاء المهملة ما يخلط من الطيب للميت من ذريرة القصب والصندل
لا حمر ونحوها على رأسه ولحيته والكافور يجعل على مساجده ويوضع على منافذه قطن مع يسير كافور
من اذنيه وعينيه والانف والفم والدبر جراحات نافذة وكيفية الالصاق بالدبر ان يدس القطن بين
الاليتين حتى يتصل بالحلقة ويدوسها ليدفع ما عسى ان يخرج ثم يعد خرقة بينهما تستوعب الية
وعانته يشق طرفاها ويشد بها الباه احكاما لمنع لمنع الخارج ويذر الحنوط على الكفانه بان يبسط اللفافة
الكبرى ويذر عليها ثم الثانية التي تسمى ازارا فوقها ويذر عليها لان ذلك يدفع سرعة بلل الاكفان
وبقيها من بلل يصيبها ثم يقمص الميت ويوضع فوقهما مستلقيا بحيث يكون الفاضل عند راسه
اكثر ثم يكفنه ويلفهما عليه واحدا بعد واحد وسنة كفن الرجل قميص وهو من المنكب الى القدم وازار
ولفافة وهما من القرن الى القدم لحديث ابن عباس رضه قال كفن عم في ثلثة اثواب بحرانية حلة
ثوبان وقميصه الذي مات فيه رواه الترمذي وغيره واستحسن بعض المتاخرين العمامة وعليه الان
الجماهير من العلماء من غير كراهة اذا كان غير محرم فقد روى عن ابن عمر رضه انه كفن ابنا له في خمسة
اثواب قميص وعمامة وثلاثة لفائف رواه البيهقي وغيره ومثل ذلك من ابن عمر رح ما علم من
تحرية السنة لا من توقيف وعليه فاللفائف ثلثة للرجل ويؤيده ما في الصحيحين عن عايشة
رضه كفن عم في ثلثة اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة والمعنى ليس منها قميص ولا عمامة
اي غير معدود منها ذلك على ان الاقتصار على الثلاث لا ينفي جواز الزائد بدليل حديث ابن عمر
وقياسا على كفن المرأة في الخمس ويكره زيادة الخمس في الرجل والمرأة للسرف وكفاية ازار ولفافة
وعند الضرورة كفاية ثوب يعمه وهو اقله كما يدل له حديث مصعب بن عمير فانه لما قتل يوم احد
فلم يجدوا ما يكفنونه فيه الا بردة فكانوا اذا غطوا بها راسه بدت رجلاه واذا غطوا بها رجليه بدا
راسه فامرهم عم ان يغطوا بها راسه ويجعلوا على رجليه من الاذخر رواه البخاري ومسلم وغيرهما
فظاهره وجوب تعميم الستر وليس للوارث منع سنة الاكمل لان ذلك حقه من ماله وللغريم منع الزائد على
الكفاية لان ابراء ذمته احوج منه الى زيادة الستر فيهما واذا تشاح الوارث مع الغريم ولم يتضمن الزائد والابان
فعل وكفن او اتفق على ذلك جاز بلا خلاف وسنة كفن المرأة درع وهو القميص بعد المئزر وخمار وهو
ما يغطى به الرأس ويجعل بعد الدرع وازار ولفافة تعم الجميع من القرن الى القدم وكذا الحكم للخنثى لانه الاحتياط
في حقه وخرقة كالحزام تربط على ثدييها خوف الانتشار ضبطا لهما وفي الحديث انه عم اعطى الغاسلات

يكور
١٥٠
١٨
٢٧
٦٧
كوصر
٧٠
٤٠٠
٧٠٠٠
ذبه
بدمجيدي ١٤٠
بدمجيدي ٢٦
فى تندن باقى ٥٠
١٠٠٠
٤٠
٤٠٠٠٠
١٠
٤٠
٥٠
١٠
٦٠٠٠
٥٠٠
٦٠
١٥٠
٧٥٠

فی تکفین ابنته ام کلثوم رضه الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم الثوب الاخر ادرجت فیه رواه ابو
داود وعلیه فیکون لها لفافتان فهو ابلغ فی الستر والحقا بکسر المهملة والقاف المیزر وهو ما یشد
فی الوسط لیستر به من السرة الی الکعب وکفایته ای فی کفن المراة ازار وخمار ولفافة وعند الضرورة
یکفی الواحد العام للبدن ولا یقتصر علیه ای الواحد بلا ضرورة وهو اقله کما سبق انفا ویستحب الابیض
لحدیث عائشة السابق وفی حدیث ابن عباس رض عن النبی عم قال البسوا من ثیابکم البیض فانها
من خیر ثیابکم وکفنوا فیها موتاکم رواه ابو داود وغیره ولا یکفن المراة الا بما یجوز لبسه حال حیاته
اما الرجل فیحرم علیه لبس الحریر والمزعفر والمعصفر ویکره الاحمر فکذا التکفین بذلک وکره لانثی الحریر
فان جاز لها لبسه لانه هنا سرف غیر لائق بالحال ویکره لها ایضا معصفر ومزعفر لما فیهما من البهجة
والزینة والمقام غیر لائق لذلک وقد قال عم لا تغالوا فی الکفن فانه یسلب سلبا سریعا رواه ابو داود
وحسن الکفن بنظافته وسفاقته وکثافته لا مغالاته بالثمن بل الاولی ان یکون مغسولا لانها للصدید
والحی اولی بالجدید کما رواه البخاری عن ابی بکر رضه والکفن المباح اذا کان من مال المیت یتیسر فیه حاله
فان کان مکثرا فمن جیاد الثیاب او متوسطا فمن وسطها او مقلا فمن خشنها وتجمر الاکفان وترا
قبل ان یدرج فیها المیت لحدیث اجمروا کفن المیت ثلاثا رواه البیهقی والامام احمد بلفظ اذا اجمرتم المیت
فاجمروه ثلاثا وذلک بعود او غیره من طیب فتبسط اللفافة ویذر علیها الحنوط ثم یبسط الازار علیها ای
فوقها ویذر علیه ثم القمیص ویجعل الکافور والحنوط علی مساجده والقطن علی منافذه کما مر ویوضع مستلقیا
علی الازار ثم یلف الازار من قبل یساره ثم من قبل یمینه ثم اللفافة تلف من قبل یساره ثم من قبل یمینه
کذلک ویجعل الفاضل من قبل راسه اکثر والمراة تلبس الدرع وهو القمیص بعد المیزر کما مر فی الحدیث ویجعل شعرها
ظفیرتین بان یوفر قرنتین علی صدرها بجنبه ویسرة فوقه ای الدرع وذلک الیسر من غیرها ولا یخالف ما مر من
حدیث ام عطیة لانه المتیسر لها ثم الخمار فوق ذلک تحت الازار واللفافة ویعقد الکفن ان خیف ان ینتشر عند
حمل ویحل بعد وضع المیت فی قبره اذ الحاجة قد انتهت ویکره ان یکون علیه شیء معقود فی القبر والله الهادی
فصل الصلوة علیه ای المیت فرض کفایة کغسله وتکفینه ودفنه وشرطها ای الصلوة علیه مع الامور
المذکورة اسلام المیت وطهارته بالغسل ومحل المخاطب بذلک اولیاء المیت ولا اثم الاجانب بعدهم او جمیع سواء منهم
لاخوة الاسلام فالاصح الاول فی حق المیت المسلم واولی الناس بالتقدم فیها بعد التکفین السلطان لانه المولی
المطلق فی الامور العامة واستحقاق الامامة فلا یتقدم علیه احد عند حضوره ثم القاضی لانه نائب السلطان فی
اجراء الاحکام الشرعیة وما یتعلق بالعبادات ثم امام الحی المأذون له من طرف القاضی او نائبه ثم الولی الاقرب

الاقرب فالاقرب علی ترتیب الارث الا الاب فانه یقدم علی الابن مقاما فی الولایة وللولی ان یاذن لغیره
فان صلی غیر من ذکر من السلطان وما بعده بلا اذن اعاد الولی ان شاء لبقاء حقه مع جواز الصلوة ولا
یصلی غیر الولی مهما کان بعد صلوته ای الولی لان اصل الحق متعلق به وقد اداه فلا یطلب لغیره وان دفن
بعد طهارته بلا صلوة صلی علی قبره ما لم یظن تفسخه ویقدر بثلاث شتاء واربع غیره باعتبار انه الغالب
فی ذلک وقد یختلف ذلک بحسب الاقطار ویستثنی من ذلک الشهید ومن مات بهدم او بیر او نحوه
وتعذر اخراجه وغسله لا یصلی علیه لفقد الشرط وقیل فیه خلاف فاقد الطهورین والارجح هنا الصلوة
علیه لان الاصل ان المیسور لا یسقط بالمعسور فهو کفاقد الستر الطاهر ولان مقصودها الدعاء والشفاعة
للمیت فهو اولی بالجواز لحصول ذلک بدونه وقیاسا علی ما یاتی فی الشهید ویقوم الامام حذاء الصدر ای قبالته
للرجل والمراة لانه منزل القلب والایمان فیه قال تعالی کتب فی قلوبهم الایمان فهو اولی من الوقوف عند غیره
وقیل عند راس الرجل وعجز المراة کما فعله انس رضه ونقله عن النبی عم رواه الترمذی وابو داود واجیب بانه محمول
علی بیان الجواز والاول اولی ویکبر بعد نیة الصلوة وقبول الدعاء للمیت تکبیرة یثنی عقبها بان یقول سبحانک
اللهم الی اخره کما فی الصلوة وان قرا فاتحة الکتاب عن الثناء جاز لانها من ابلغ الثناء وانفع الدعاء عن
ابن عباس رضه قرا بها وقال انه من السنة رواه البخاری وابو داود والترمذی والنسائی والمراد انها علی
وجه الدعاء لا الوجوب وبیانا لجوازها لما فیها من الثناء والدعاء والا فترک القراءة فیها کترک الرکوع والسجود
وعن ابن عمر رضه کان لا یقرا فی صلوة الجنازة رواه الامام مالک فی الموطا وعن ابی هریرة رضه قال عم
اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا له الدعاء رواه ابو داود وصححه ابن حبان وعن ابن مسعود رضه ان النبی عم
لم یوقت فیها قولا ولا قراءة نقله فی العمدة والمعنی انه عین من ذلک شیئا بل فعل المتیسر من الثناء والدعاء
والمختار انه یقرا بعد الثناء الفاتحة ان یتیسر علی وجه الدعاء خروجا من الخلاف ثم یکبر ثانیة یصلی علی النبی عم
بعدها کما فی اخر الصلوة اللهم صل علی محمد الی حمید مجید ثم یکبر ثالثة یدعو لنفسه وللمیت وللمسلمین بعدها
لحدیث ابی هریرة رضه کان عم اذا صلی علی جنازة قال اللهم اغفر لحینا ومیتنا وشاهدنا وغائبنا وصغیرنا
وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللهم من احییته منا فاحیه علی الاسلام ومن توفیته منا فتوفه علی الایمان
رواه ابو داود والترمذی والامام احمد وغیرهم وعن ابی هریرة رضه ایضا سئل کیف نصلی علی الجنازة
فقال اتبعها من بیت اهلها فاذا وضعت کبرت وحمدت الله تعالی وصلیت علی نبیه عم ثم اقول اللهم عبدک
وابن عبدک وابن امتک کان یشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدک ورسولک وانت اعلم به اللهم ان
کان محسنا فزد فی احسانه وان کان مسیئا فتجاوز عن سیئاته اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده رواه فی الموطا

وعن عوف ابن مالك رضه قال عم صلى على جنازة فحفظنا من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف
عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من
الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب
القبر وفتنته ومن عذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي
وروى البيهقي وغيره من جملة احاديث رواها في دعاء الميت اللهم هذا عبدك وابن عبدك خرج من روح
الدنيا وسعتها ومحبوبها واحبائه فيها الى ظلمة القبر وما هو لاقيه كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك
ورسولك وانت اعلم به اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به واصبح فقيرا الى رحمتك وانت غني عن عذابه
وقد جئناك راغبين اليك شفعاء له اللهم ان كان محسنا فزده في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه
ولقه برحمتك رضاك وقه فتنة القبر وعذابه وافسح له في قبره وجاف الارض عن جنبيه ولقه برحمتك الامن
من عذابك حتى تبعثه الى جنتك يا ارحم الراحمين وان كان الميت انثى انث ضمائر الدعاء فيقول هذه امتك
وابن عبديك خرجت وهكذا الى اخره الا قوله وانت خير منزول به فانه مذكر على كل حال لانه راجع الى الله تعالى ولو
ذكر الضمائر على ارادة الشخص لم يضر لا سيما اذا لم يظهر له حال الميت ولا خلاف في انه لا تخصيص في دعائه
انما المختار هذا او ما في حديث عوف بن مالك ويقدم عليه اللهم اغفر لحينا وميتنا الى اخره ثم يكبر رابعة ويقول
اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله ويسلم عقبها فان كبر خامسا لا يتابع لما نسوم الامام
في الخامسة لانها زيادة غير مطلوبة بل ينتظر ليسلم معه ولا يسلم قبله ولا تبطل وعن عبد الرحمن
بن ابي ليلى قال كان زيد بن ارقم يكبر على جنائزنا اربعا وانه كبر على جنازة خمسا فقال كان
عم يكبرها وهو على بيان انها لا تفسد من السهو ولا قراءة فيها على الوجوه الوجوب ولا تشهد بل هي
ثناء ودعاء وصلاة على النبي عم ولا يرفع يديه في التكبيرات الا في الاولى مع النية كالصلوة ويضع
يديه تحت سرته ولا يستغفر لصبي وطفل بل يدعو بهذا الدعاء ويقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله
لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ويقدم عليه اللهم اغفر لحينا وميتنا الى اخره هذا ان كان
وليا في دعاء الصبي وان كان غيره اما ما كان او غيره فيدعو بعد قوم له اللهم اغفر لحينا وميتنا الى لابويه
بان يقول اللهم فرطا لابويه وسلفا وذخرا وعظة واعتبارا وشفيعا وثقل به موازينهما وافرغ الصبر
على قلوبهما وعوضهما خيرا واعظم لهما اجرا ولا تفتنهما بعده ولا تحرمهما اجره ويدل عليه ويدعى لو الديه
بالعافية والرحمة وصححه الحاكم على شرط الشيخين وسياتي ومن اتى بعد تكبيرة الامام لا يكبر حتى يكبر الامام اخرى
فيكبر معه لان محل دخوله التكبير ولا يحسب ما قبله فقال ابو يوسف يكبر ولا ينتظر كما كان حاضرا حال التحريمة واجيب

واجيب بالفرق بان الخاص مدرك لها وغيره لا يحسب له الا مع الامام فيزيد امره فيز تكبيب منها وفوات تكبيرة
كفوات ركعة ولا تجوز راكبا لفوات القيام المفروض فيها لانها صلوة مفروضة فوجب ذلك فيها
كسائر الصلوة استحسانا ومقابله لجواز تركها فاشبهت النفل واجيب بان فرض الكفاية من
مهمات الدين فكان كالفرض في اعتبار اليقين وتكره الصلوة على الميت في مسجد حال كونها جماعة
وكذا المنفرد اذا كان الميت فيه وذكر الجماعة باعتبار الغالب في حديث ابي هريرة رضه قال عم من صلى
من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له رواه ابو داود ولان الصحابة رضه عابوا على عائشة رضه حين صلت على
سعيد بن ابي وقاص في المسجد وانكروا ذلك عليها رواه ابو داود والترمذي والنسائي في غيرهم وان كان الميت
خارجه مع الامام اولا ولو مع بعضهم اختلف المشايخ فمنهم من كره ذلك لعموم الحديث ومنهم من قال لا بأس
لان المكروه دخول الميت ولم يحصل وقيل لا بأس بدخوله مطلقا وبه اخذ ابو يوسف لما في بعض طرق الحديث
السابق فلا شيء عليه لقول عائشة رضه صلى عم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه رواه مسلم وابو داود
والترمذي والنسائي واجيب بانه كان معتكفا او هو لبيان الجواز فلا تنتفي كراهة غيره مع ان الميت كان
خارجا روى البخاري ومسلم ان النبي عم قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد نهو
كالبرهان على ذلك ولا يصلى على عضو من الميت كيده ورجله اذا وجدت لان الصلوة للميت لا لجزئه
نعم يجب ان يوارى لو كسقط لم يستهل وان وجد اكثره وما تستقر به حياة غسل وكفن ويصلى عليه ويدفن
لان له حكم ميت والجزء المنفصل من الحي كيد السارق والمقطوع منه وشعر وظفر ونحوها لا بأس ان يوارى كدم فصد
ويجب في نحو اليد وما يجاوره الروح اكراما من جزائه ولا يصلى على غائب لانها من حق الحاضر فلا تفرض في غائب
ولا تنفل فيها ولذا لا تعاد واما صلوته عم على النجاشي فمن خصائصه ولانه لما امن بالنبي عم ومات
بين اهل الكفر واعلم بموته قبل دفنه وحقه على نبيه ووليه فامر بالصلوة عليه ولان جبرئيل فيما روي
امره بذلك وابرز له الارض حتى راه مكانه وفي صحيح ابن حبان وغيره لان الصحابة رضه لما صلوا
خلفه وهم لا يظنون الا ان جنازته بين يديه او هو من باب الضرورات حيث مات بارض كفر واعلم بموته
فهو نبيه ووليه والنبي اولى بالمومنين من انفسهم ومن ثمه لم يصل على غيره ممن مات من الصحابة غائبا
اذ له على المومنين ايادي فقصد النبي عم مكافاته بما له من حق الاسلام فخص به دون غيره فلا يقاس عليه
ومما يويد هذا ما ورد في قصة معاوية المزني حين اخبر النبي عم جبرئيل بموته بالمدينة وهو في غزوة تبوك
وبهوله الارض وطويت له ورأى سريره وصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة وسئل النبي عم جبرئيل بم
ادرك هذا قال بحبه قل هو الله احد وقراءته لها على كل حال قائما وقاعدا وذاهبا وجائيا رواه الطبراني

فى الاوسط ومن استهل بعد الولادة غسل وسمى وصلى عليه والاصل فى ذلك حديث اذا استهل الصبى ورث
وصلى عليه وصححه ابن حبان والحاكم واستهل معناه صرخ وحديث المغيرة فقيه والسقط عليه ويدعى لوالديه
بالعافية والرحمة صححه الحاكم فهو محمول على من استهل بقرينة الصلوة والا بان لم يستهل لا يصلى عليه بل
غسل فى المختار وادرج فى خرقة وسمى ودفن ولا يصلى عليه وان بان فيه امارة الحياة كالاختلاج ونحوه مالم
تتحقق بصوت او عطش لاحتمال الحركة من حرارة الدم وحكم الستر والتسمية كالغسل فيمن ظهر خلقه بالغا
اربعة اشهر وهى حد نفخ الروح لانه يبعث وما دونها يلف فى خرقة ويوارى بلا غسل وانما لم يلحق الغسل
بالصلوة لانه اوسع لان الذى يغسل ولا يصلى عليه كما سيأتى ولو سبى صبى مع احد ابويه او معهما لا يصلى عليه
ان مات لعدم الحكم باسلامه بالتبعية له اولهما ويغسل ويلف فى خرقة ويوارى الا ان اسلما او احدهما فيصلى عليه
تبعا لاشرف الابوين والحكم باسلامه او اسلم هو حال كونه عاقلا بان يعقل ما قاله فيحكم باسلامه لانه اتى بما
اوجبه العقل من ظاهر النصوص الواردة بتذكر اولى الالباب ومن ثمه لا نمكنه من الرجوع بالارتداد وان
توجه عليه لعدم بلغة الحد التى قدرها الشارع ولان العقل بذاته لا يوجب بغير ايراد شرعى ودليل التكليف
مركب منهما وسيأتى بحثه فى محله اولم يسب احدهما معه فانه مسلم بالسبى تبعا لاهل الاسلام ودارهم ولو مات
لمسلم قريب كافر ولو غير ذمى غسله غسل ثوب النجاسة ولفه فى خرقة والقاه فى حفرة او دفعه الى اهل دينه
لامره عم عليا ان يغسل اباطالب رواه ابوداود والنسائى وهذا فى القريب من باب الجواز فيمن ليس له ذمة
او دفعه الى اهل دينه متبرا منه رعاية لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد
الله ورسوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم الاية وخرج بالقريب غيره فلا يلزم غسله قطعا ولا تكفينه ودفنه
ان كان حربيا او مرتدا والعياذ بالله بل يجوز اغراء الكلاب عليه فان دفن او القى فى حفرة جاز لئلا يتاذى
الناس بريح واما الذمى فلذمته كفن ودفن وجاز غسله ان لم يكن له ارباب دين يرفع اليهم وفاء بذمته
كما يلزم ان يطعم ويستر فى حياته ان عجز ويحرم الصلوة عليه والدعاء له والقيام على قبره بحال
لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله فاذا اختلط
مسلم بكافر كان انهدم عليهما سقف واشتبه الامر او مسلم غير شهيد بشهيد ولم يتميز
او جب فى كل من الصورتين غسل كل والصلوة عليه ليتحقق الاتيان بما علينا من الواجب
وينوى بى الاولى المسلم ان صلى عليهما دفعة وان صلى على واحد ينويه بالصلوة ان كان مسلما
ويقول فى الدعاء اللهم اغفر له ان كان مسلما وهكذا او كفت صلوة الجنائز والاولى افراد كل
جنازة بصلوة لانه ابلغ فى الدعاء وارضى لاوليائهم ويرتب فى القرب من الامام الرجل ثم الصبى ثم

الخنثى ثم المراة كالصلوة اذا اجتمعت بصلوة واحدة والاقدم السابق وان كان ميتا انثى ان لم يخف
محذور غيره كالانفجار او جاؤا معا فيقدم الرجل على الترتيب السابق وفى حديث عمار بن ابى عمار قال
شهدت جنازة ام كلثوم وابنها فجعل الغلام مما يلى الامام فانكرت ذلك وفى القوم ابن عباس وابو سعيد
وابو قتادة وابو هريرة فقالوا هذه السنة رواه ابوداود والنسائى وفى مسند ابن ابى شيبة وعبد الرزاق
ان الامام كان سعد بن العاص وام كلثوم هذه بنت على رضه وابنها اسمه زيد وهو ابن عمر بن الخطاب رضه
كذا فى رواية الدارقطنى وسن لمن حمل الجنازة اربعة اراد ان يحمل يبدا فيضع مقدمها على يمينه ثم موخرها
كذلك ثم مقدمها على يساره ثم موخرها كذلك وهذه الهيئة فى الحمل تسمى حمل التربيع وهى افضل من الحمل
بين العمودين وهو ان يتقدم رجل يحمل الخشبتين على عاتقيه وراسه بينهما ويتاخر اخران يحملان الموخرتين
من كل جانب واحد يرى ما امامه وانما فضلت الاولى لانها اعون والبسر اكرم للميت اذ ربما يعجز المتقدم
وان ورد كل منهما لكن التربيع ابلغ فى احترام الميت واريح للحامل وليس فى حمل الميت دناءة بل هو بر واكرام
له ويتولاه الرجال ذكرا كان الميت او انثى ويحرم حمل الجنازة على هيئة مزرية كحمل الميت فى غرارة او قفة
ونحوها او حملها على هيئة يخاف منها السقوط لان الاول ازدراء والثانى تعريض له للاهانة ويسرعوا به
فى المشى دون الخبب لحديث الصحيحين وغيرهما اسرعوا بالجنازة فان تلك صالحة فخير تقدمونها اليه
وان تلك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ومحل الاسراع ما اذا لم يخف تغير الميت او انفجاره منه
وان خيف فيتأنى به والاسراع فوق المشى المعتاد دون الخبب فقد روى ابوداود والترمذى انه عم سئل
عن المشى مع الجنازة فقال ما دون الخبب الحديث وان خيف انتفاخ الميت او انفجاره من ترك مزيد الاسراع
زيد فيه بقدر الحاجة والمشى خلفها افضل من المشى امامها او جانبيها الا لحمل او غيره لحديث ابى هريرة
رضه قال عم لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار ولا تمشوا بين يديها رواه ابوداود والامام مالك
فى الموطأ وعن جابر بن سمرة رضه قال اتبع رسول الله عم جنازة ابى الدحداح ماشيا ورجع على
فرس رواه مسلم وابوداود والترمذى والنسائى وفى حديث عبادة بن الصامت رضه قال
كان عم اذا تبع جنازة لم يقعد حتى توضع فى اللحد فان قيل فى حديث ابن عمر رضه رايت رسول الله
عم وابابكر وعمر يمشون امام الجنازة رواه ابوداود والترمذى والنسائى فهو الافضل ولان من
خرج مع الجنازة شفيع والشفيع يتقدم امام المشفوع اجيب بانه لا باس به بالامر اولى ولا تمشوا بين
يديها كما مر وقوله من تبع جنازة فله كذا كما فى البخارى وغيره ينادى بالافضلية ولان المراد من ذلك
الاعتبار بها والدعاء لها وذلك اولى بر وفيا ولان الشفيع اذا قدم المشفوع له بين يديه كان ابلغ فى

فى القبول وعدم الرد اذ من رسم الكرام العفو عن حضرة ليلا فى المقام ولانه كالمشيع لمنية بين يديه يرتجى له
العفو فيمشى بين يديه وقياسا على الراكب وفى حديث المغيرة بن شعبة رضه ان النبى عم قال يسير الراكب خلفها
رواه الترمذى والنسائى والحاكم لا يقال مفهومه ان الماشى خلافه وهو ما قلت القيد يدل على ثبوت الحكم
وغيره مسكوت عنه عندنا يتحقق بتحقق دليله والمفهوم ليس دليلا وناهيك ما سمعت من ادلة
فكان القيد معها لا عليها ويؤيده ما رواه ايضا الراكب يمشى خلف الجنازة والماشى كيف شاء والطفل
يصلى عليه رواه ابوداود والترمذى والنسائى او هو محمول على من ركب من اهلها المخيرون فى المشى معها كما
فى البخارى انتم مشيعون فامشوا بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها وقريبا منها ويرجح عموم
ما نحن بصدده ايضا بقوله عم من تبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معه حتى يصلى عليها
ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل احد رواه البخارى وغيره واذا وصلوا
الى قبره كره لهم الجلوس قبل وضعه اى الميت عن الاعناق لحديث عبادة بن الصامت قال كان عم
اذا تبع جنازة لم يقعد حتى توضع فى اللحد وقد تقدم والمراد حتى توضع عن الاعناق سواء وضع على
الارض ثم انزلت فى اللحد او وضعت فى اللحد ابتداء والقيام لها ان لم يكن معها منسوخ لما رواه الامام
احمد وابوداود وغيرهما عن على رضه كان عم امرنا بالقيام للجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس وهو فى
مسلم بمعناه وعن محمد بن سيرين جنازة مرت بالحسن بن على وابن عباس فقام الحسن ولم يقم ابن عباس
فقال الحسن اليس قد قام عم لجنازة يهودى فقال ابن عباس رضه نعم ثم جلس بعد وقال انما قمت
للملائكة التى معها رواه النسائى وفى رواية كان عم على طريقها فكره ان تعلو راسه جنازة يهودى
فقام ويحفر القبر واقله حفرة تمنعه من السباع وتكتم ريحه لان حكمة الدفن صون الميت عن
انتهاك حرمته باكل السباع وانتشار رائحته واستقذار جيفته والتأذى بريحها فلا بد من حفرة تحصل
بها ذلك واكملها فانه وسطه بان يقوم رجل معتدل ويبسط يده مرفوعة لقول عمر رضه عمقوا قدر
قامة وبسطة رواه البيهقى وقد قال عم فى قتلى احد احفروا واعمقوا رواه ابوداود والترمذى والنسائى
ويلحد القبر لقول ابن عباس رضه قال عم اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابوداود والترمذى والنسائى
ولقول سعد بن ابى وقاص فى مرض موته الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما فعل برسول الله عم
رواه مسلم واللحد ان يحفر فى اسفل حائط القبر الى القبلة قدر ما يسع الميت وهو افضل من الشق
ان صلبت الارض والا فالشق اولى وهو ان يحفر كالنهر ويبنى حافتاه باللبن او غيره ويوضع الميت
بينهما ويسقف عليه بلبن او غيره بحيث ان لا يمس الميت ويدخل الميت فيه اى القبر من جهة القبلة بعد

بعد وضع الجنازة جهتها لشرفيتها ويدخله على التسوية معترضا وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء
للقرآن لقول ابن عباس رضه ان رسول الله عم حين دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة
معترضا وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقرآن رواه الترمذى فان قيل ان عبد الله بن زيد ادخل
الحارث من قبل رجل القبر وقال هذا هو السنة رواه ابوداود قلنا هذا لا ينبغى اخذه من جهة القبلة
معترضا ثم ادخل رجليه من قبل رجل القبر مع انه فعل صحابى وذاك فعل الرسول عم بمشهد منهم فهو
احق واحرى ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله عم رواه ابوداود وغيره ويسجى قبر المرأة
لانه استر لها لا الرجل اذ لا محذور فيه كهى غالبا ويتولى امر الدفن الرجال وان كانت الميت انثى لان النساء
يضعفن عن مثله ويخشى فتنة انكشافهن ويقدم منهم الاقرب والاصلح ولو اجنبيا وعن انس بن مالك
رضه قال شهدنا بنت الرسول عم فدفنت ورسول الله جالس على القبر فرايت عينيه تدمعان فقال هل
فيكم احد لم يقارف الليلة فقال ابو طلحة انا يا رسول الله قال فانزل فى قبرها فنزل رواه البخارى ومعنى
لم يقارف لم يذنب وقيل اراد به الجماع كنى به عنه ويوجه الميت الى القبلة حتما على يمينه لفعل السلف والخلف
ويحل العقد من كفنه واسند وجهه الى جدار القبلة وكذا رجلاه وجافى باقى بدنه لئلا يكون كالقوس
فلا ينكب ويكون كهيئة من هوى للركوع واسند ظهره بلبنة ونحوها لئلا يستلقى ويكون اللحد معينا
واحد فاكثر قدر الحاجة فقد ولى دفن رسول الله عم على والعباس والفضل رواه ابن حبان وغيره عن
عباس ويضع تحت راسه لبنة او حجرا ترابا فيكون على هيئة المستكين لربه مفترشا للتراب ويكره ان
يجعل فراش او مخدة لانه تضييع للمال وان وضع فى تابوت لرخاوة ارض او نداوتها او لحاجة لتهرية من
غرق او حرق او طول مدة مرض ونحوه فلا بأس به ويسوى عليه اللبن او القصب بان ينصب اللبن
على اللحد لحديث سعد السابق ويسد الفرج التى بينها بكسر لبن او طين وسجن ونحوه لئلا يدخله تراب
ويكره الاجر والخشب لانهما من حكم البناء ويهال التراب عليه بالمساحى اسراعا بتكميل الدفن ومن دنا
من القبر يحثوا ثلاث حثيات من التراب بيديه جميعا فقد روى ابن ماجة عن ابى هريرة انه عم حثى راس
الميت ثلاثا وان قال مع الاولى منها خلقناكم ومع الثانية وفيها نعيدكم ومع الثالثة ومنها نخرجكم تارة
اخرى كان حسنا ويسنم القبر ولا يربع اى يسطح مربعا ويرفع التراب ويحصى عليه نحو شبر ليعرف
فيزار ويحترم وفى صحيح ابن حبان ان قبره عم دفع نحوا من شبر ويوضع عند راسه حجرا ونحوه كما فعل عم
بقبر عثمان بن مظعون وهو اول من مات فى المدينة من المهاجرين فلما دفن امر عم رجلا ان ياتيه بحجر فيعلم
قبره به رواه ابوداود ويكره بناؤه بالجص والاجر والخشب وان يكتب عليه لحديث جابر رضه قال

نهى عم ان يجصص القبر وان يبنا عليه وان يقعد عليه وان يكتب عليه وان يوطأ رواه مسلم وابو داود
والترمذي والنسائي ويكره كل من ذلك والبنا في حدمه او ملكه اما البنا في مقبرة مسبلة او موقوفة فيحرم ما فيه
حجر كبيت وقبة ونحوهما لمنع حق القبر فيهدم ولا يدفن اثنان في قبر الا لضرورة ككثرة الموتى لوبا او نحوه
وعسر افراد كل بقبر ويجعل بينهما حاجزا من تراب ويقدم نحو تمم لجهة القبلة كاب على ابن وان كان الابن
افضل لحرمة الابوة وكذا الام يقدم على البنت وحيث لا ولادة يقدم الافضل والاسن كما في الامامة وعند
اختلاف النوع يقدم الرجل ثم الصبي ثم الخنثى ثم المراة والاصل في ذلك حديث هشام بن عامر قال جاءت
الانصار الى رسول الله عم يوم احد فقالوا اصابنا قرح وجهد فكيف تامرنا فقال احفروا القبر واعمقوا واجعلوا
الرجلين والثلاثة في القبر قيل فايهم يقدم قال اكثرهم قرانا رواه ابو داود والترمذي والنسائي
ولا يخرج الميت من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة بان يكون ملك الغير ولم يرضوه واما من حفر قبرا
في مقبرة مسبلة فدفن فيه غيره فيضمن ما تلف عليه ولا ينبش وكذا حكم من كفن بثوب مغصوب فالضمان
اولى من نبش حرمة الميت بالنبش وينبش لمال وقع في القبر كخاتم ذي قيمة وان تغير الميت ليرد المال
الى مالكه لان حرمة الحي اولى بالمراعاة ان لم يسمح عنه ولم يضمنه الوارث بمثله او قيمته وان ابتلع الميت
مالا لغيره قبل موته لا يشق لاخراجه لانه ماله استهلكه في حياته او لغيره وطلبه يضمن كما في القبر ويكره وطي
المقبر والجلوس عليه والنوم عليه لانهما ابلغ من الوطي عليه والصلوة عنده اما الوطي فقد تقدم
في حديث جابر رضه النهي عنه وفي حديث ابي هريرة رضه قال عم لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق
ثيابه فتخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر رواه مسلم وابو داود والنسائي واما الصلوة فلقوله
عم لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد رواه البخاري وغيره وفي حديث ابن
عمر نهى عم عن الصلوة في سبعة مواطن المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومواطن
الابل وفوق بيت الله الحرام رواه الترمذي ويعزي اهل الميت الى ثلث بالدعاء والتصبر وفي حديث
ابن مسعود رضه قال عم من عزى مصابا فله اجره رواه الترمذي فان عزى مسلما بمسلم قال اعظم الله
اجرك واحسن الله عزاك وغفر لميتك والهمك الصبر عليه لانه اللائق بالحال وعن معاذ ان النبي
عم كتب اليه يعزيه في ابن له مات فقال بعد صدر الكتاب اما بعد فاعظم الله لك الاجر والهمك الصبر
ورزقنا واياك الشكر رواه الحاكم والطبراني في الاوسط وفي الكبير وفي الصحيحين وغيرهما عن اسامة
انه قال ارسلت احدى بنات النبي عم اليه تدعوه وتخبره ان صبيا لها او ابنا لها في الموت فقال للرسول
ارجع اليها فاخبرها ان لله ما اخذ وله ما اعطى وكل شيء عنده مسمى فمرها فلتصبر ولتحتسب الحديث وان

وان عزى مسلما بذمي قال اعظم الله اجرك وصبرك واخلف عليك او جبر مصيبتك ولا يقال غفر
لميتك لان الاستغفار للكافر حرام وان عزى ذميا بمسلم قال غفر الله لميتك واحسن عزاك وصبرك
ولا يقول اعظم الله اجرك لان الكافر لا اجر له والغائب يعزى وقت قدومه ولا يعزى الحربي ولا يه ويزار
قبر الميت ويدعو له وفي حديث بريدة قال عم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم
الاخرة رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ويسلم الزائر فيقول كما قال عم لما خرج الى المقبرة
السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسال الله لنا ولكم العافية رواه مسلم
والنسائي وزاد ابو داود وابن ماجة اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم وقوله دار اي اهل دار بالنصب
على الاختصاص والندا وعن ابن عباس رضه قال مر عم بقبور اهل المدينة فاقبل عليهم بوجهه الشريف فقال
السلام عليكم يا اهل القبور ويغفر الله لنا ولكم انتم لنا سلف ونحن لكم بالاثر رواه الترمذي ويحترم الميت
في قبره كما يحترم حيا فلا يجلس على القبر ولا يوطأ ولا يتكأ عليه ولا ان لا يصلى الى قبر ميت الا بوطئه قال
عم لا تجلسوا على القبور وتصلوا اليها رواه مسلم وتقدم حديث جابر رضه في النهي عن وطي القبر
ويقرب منه الزائر كقربه حيا ويدعو له بالمغفرة وفي حديث عثمان رضه كان عم اذا فرغ من دفن الميت وقف
على قبره وقال استغفروا لاخيكم واسئلوا له التثبيت فانه الان يسال رواه ابو داود وهل يقرا عنده قيل لا
والاصح نعم يقرا فان الرحمة والسكينة تحفها والدعاء اقرب للاجابة عقبها وذلك انفع للميت والحي ويحرم
نوب ونوح ولطم وشق جيب وفي الحديث ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعاء الجاهلية
هو في الصحيحين وغيرهما وفي رواية لمسلم بلفظ او بدل الواو ولا باس بالبكاء من غير جزع لحديث انس
رضه دخلنا على رسول الله عم وابراهيم ولده يجود بنفسه فجعلت عيناه تذرفان اي يسيل دمعها
وفيه ان العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول الا ما يرضى ربنا هو في الصحيحين وغيرهما وعن انس
شهدنا دفن بنت رسول الله عم فرايت عينيه تدمعان وهو جالس على القبر رواه البخاري وفي مسلم
عن ابي هريرة رضه انه عم زار قبر امه فبكى وابكى من حوله ويندب تهيئة طعام ويلح عليهم في الاكل لئلا
يضعفوا بتركه فقد قال عم لما نعي جعفر في غزوة موتة اصنعوا لال جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم
رواه ابو داود والترمذي والحاكم ويحرم تهيئته للنائحات لانه اعانة على معصية وفي الحديث اذا لم
تتب النائحة قبل موتها تقام يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب والسربال القميص كالدرع
والقطران اسود منتن يسرع فيه اشتعال النار يطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته من الحدة الشديدة
فيوم القيمة يطلى به جلود اهل النار لتصل حرارته ولدغه بسرعة الى اجوافهم باسراع النار في جلودهم

وفي التنزيل وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فبكرمه
العميم نعوذ وبكنفه الواسع نلوذ والله الهادي باب الشهيد هو من قتله اهل الحرب او قتل بسببه اي الحرب
بان قتله كافر او اصابه سلاح مسلم خطأ او عاد عليه سلاحه فقتله او تردى في خلة او هدم او سقط عن فرسه
في الحرب او رمحته فمات وكذا من قتله اهل البغي او قطاع الطريق او وجد في المعركة قتيلا عند انكشاف الحرب
وبه اثر من ضرب او وطئ او كسر عضو ونحوه وان لم يكن عليه اثر او لم يعلم سبب موته منه لان الظاهر ان موته
بسبب القتال او قتله مسلم ظلما ولم يجب بقتله دية بان وجب القود فهو شهيد في هذه الصور كلها
شهيد الدنيا والاخرة لاطلاق اسم الشهيد عليه حقيقة وكون كل مقتول منها باذن الشرع في سبيله
ومقتول ظلما فالتحق بها المقتول ظلما بخلاف ما ورد اسم الشهيد عليه من مبطون وغريق ومطعون ونحوه
فانه ميت باجله شهيد بحكم الاخرة لعظم اجره فيغسل كل منهم ويكفن ويصلي عليه ويزال عن الشهيد
نجاسة غير دمه فيكفن الشهيد ويصلي عليه لحديث ابن عباس رضه ان رسول الله عم صلى على قتلى
احد عشرة وفيهم حمزة حتى صلى عليه سبعين رواه ابو داود والطحاوي والبخاري وابن ماجه والحاكم
قال الذهبي ولعله سبع لان شهداء احد سبعون ويمكن حمله على ان الحسنة بعشر امثالها فيكون
السبع بسبعين وعن ابي سلام عن بعض اصحاب النبي عم قال غزونا مع النبي عم على حي من جهينة
فطلب رجل من المسلمين رجلا منهم فضربه فاخطأه فاصاب نفسه فقال عم اخاكم يا معشر المسلمين
فابتدره الناس فوجدوه قد مات فكفنه عم بثيابه ودمه وصلى عليه ودفنه فقالوا الشهيد يا رسول
الله فقال نعم وانا له شهيد رواه ابو داود وغيره وفي حديث عقبة ان النبي عم خرج يوما فصلى اهل
احد صلوته على الميت رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي فان قيل في حديث جابر رضه انه لم
يصل عليهم قلنا هذا معارض لكونه نفيا بمثبت فترجح ما تقدم عليه ولان جابرا قتل اباه وعمه
يوم احد فذهب ليدبر حال حملهم فسمع المنادي بان القتلى تدفن في مضاجعهم فشغل حين الصلوة
فلم يرها في حديثه وفي الاكليل بسند جيد عن ابن عقيل عن جابر رضه ان النبي عم صلى على حمزة
ثم جيء بالشهداء فوضعوا الى جنبه فصلى عليهم ولان الصلوة اصل مفروض على الميت فلا يسقط عنه
بالاحتمال ولو فرض انه لم يصل عليهم فقد صلى عليهم كما ورد في حديث البخاري وغيره انه عم صلى
عليهم بعد ثمان سنين فان قيل لا صلوة في القبر للتفسخ قلنا هذا في غير الشهيد لانهم احياء عند
ربهم يرزقون فالصلوة عليهم لا تمتنع اي وقت كان ذكره في العمدة فان قيل كما لا يغسل لا يصلى عليه
قلنا الصلوة مرغوب فيها من حيث انها دعاء ورحمة وقد وردت بخلاف الغسل لا يقال انه غني عنها

عنها باجر الشهادة لانا نقول الدعاء مرغوب فيه لكل ميت وهي منه وهو من الحسنى وزيادة حتى الانبياء
لا تستغني عنه فضلا عن غيرهم ولا يغسل ويدفن بدمه وثيابه ولو بدما منها الا ما ليس من جنس الكفن
كالفرو والحشو والخف والسلاح لحديث ابن عمر رضه ان النبي عم امر يوم احد بالشهداء ان ينزع
عنهم الحديد والجلود وقال ادفنوهم بدمائهم وثيابهم رواه ابو داود والامام احمد والحكمة في ترك
دم الشهيد وعدم غسله ابقاء لاثر الشهادة ويزاد في كفنه وينقص مراعاة لكفن السنة وان كان
الشهيد صبيا او مجنونا او جنبا او كانت حائضا او نفساء يغسل كل من ذلك لعدم الخطاب في
الاولين والخطاب فيما بعدهما خلافا لهما بانهم لا يغسلوا لانهم شهداء ابقاء لاثر الشهادة واجيب
بان الشهادة انما تؤثر في غسل وجب بالموت وهذا غسل وجب قبله فلا يندرج فيه لاختلاف موجبها
والصبي والمجنون ليس من اهلها وان حصلت لهما فكانا كالمطعون والمبطون فان قيل قتل
حنظلة بن الراهب يوم احد كما رواه ابن حبان والحاكم وغيرهما ولم يغسله النبي عم قلنا اعتذر عنه
وقال عم رأيت الملائكة تغسله كما رواه ابن حبان والحاكم وغيرهما فهو بيان لسقوطه به فيكون دليلا
لغسله لا لعدمه ويغسل ان قتل في المصر ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما وكذا خارجه وتركه لغنمه بالاولى
وكذا من لزم بقتله قسامة كالدية ولا قسامة ولا دية فكل ذلك يغسل وان ثبت له شهادة
اخروية وكذا يغسل ويصلي عليه ان ارتث وهو بان اكل بعد جراحته واشرافه على الموت
او شرب او عولج او باع او اشترى لان ذلك كله من امارات الحياة واحتمال موته من حادث غيره
او معه وكذا لو عاش اكثر يوم لانه لحكم يوم فهو ارتثاث عند ابي يوسف خلافا لمحمد في ذلك او مضى عليه
وقت صلوة وهو يعقل او اوى خيمة او نقل من المعركة حيا او اوصى مطلقا دنيوي او اخروي عند ابي
يوسف وقال محمد ان اوصى بامر اخروي لا يغسل فانه لا يقطع الشهادة واجيب بانه من متعلقات
الحيوة الخبث جرى من احكامها شيء قطع معنى الشهادة لانها من مرافق الحيوة وان كان شهيدا اخرويا
فهو لم يفصل بمعنى الشهادة لان شهداء احد لما ارادوا نقلهم نادى منادي رسول الله عم ردوا
القتلى الى مضاجعهم رواه ابو داود والترمذي والنسائي فهو مبني على سد الباب من كل خطاب
ومن قتل بحد او قصاص غسل وصلى عليه لانه موت بحق والصحيح ان الحدود مكفرات لا زاجرات فقط
وفي الحديث من اصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وفي رواية فالله اكرم من ان يثني بالعقوبة
على عبده في الاخرة روى الاول البخاري وغيره والنسائي والترمذي والطبراني وصححه الحاكم وروى الامام احمد
من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب وفي الحديث ان السيف محاء للخطايا رواه ابن حبان وصححه وفيه

دليل على ان حق المقتول يصل اليه بالقتل وفي الحديث اذا جاء القتل محا كل شئ رواه الطبراني وروي البزار
لا يمر القتل بذنب الا محاه ومقابله يوجب التوبة وهو خلاف الظاهر بعد اقامة الحد ومن قتل لبغي او قطع
غسل ولا يصلي عليه وقيل لا يغسل ايضا زجرا له واهانة لارتكابهما محاربة المومنين التي هي بمثابة
محاربة الله ورسوله ويصلي على قاتل نفسه اذ غايته مرتكب كبيرة وقاتل بالظلم فيرجح عفوه خلافا
لابي يوسف فانه في حكم بغي فلا يصلي عليه لما عليه من الوعيد وعن جابر بن سمرة ان النبي عم اخبر برجل
قتل نفسه فقال لا اصلي عليه رواه ابو داود واجيب بانه كره ان يصلي هو ولم يمنع غيره لانها نفس مسلمة
والله الهادي **باب الصلوة في الكعبة** صح فيها الفرض والنفل للعموم قوله تعالى والركع السجود في قوله تعالى
ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود بل هما فيها افضل لكونها افضل بقعة في الارض
ذاتا وفي الحديث صلوة في مسجدي افضل او خير من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام
رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وفي رواية الطحاوي صلوة في المسجد الحرام افضل من مائة
صلوة في مسجدي وطيبة ويقدر كل صلوة بمائة الف صلوة فيما سواه وكون الصلوة فيما سواه بعشر
حسنات بنص من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فيكون الصلوة فيه بالف الف حسنة والصلوة في مسجد
النبي عم بمائة الف حسنة ويويده مع صحته وشاهد ظاهر اللفظ حديث ابن عباس رضه عن النبي عم
قال من ادرك شهر رمضان بمكة فصامه وقام منه ما تيسر كتب له مائة الف شهر رمضان فيما سواه
رواه ابو حفص الباننشي ونحوه الطبري ومن صلى فيها مع الامام الى اي جهة كانت مع قرب او بعد او انحراف
وجعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز الا اذا توجه نحو جهة امامه مقدما عليه ولو جعل ظهره الى وجهه
اي الامام لا يجوز لانه يكون مقدما عليه في جهته وكره ان يجعل وجهه الى وجه امامه وان جاز
لان كلا منهما الى جهة لكنه يكره كما في صلوته الى صورة مع كونه فيه اساءة الادب ولو تحلقوا
اي الماموم خلفها مطلقا من اي جهة كانت وهو اي الامام فيها اي داخلها مع علمهم
بحركات بمبلغ او غيره جاز بلا باس وان كان الامام خارجها وهم حولها جازت صلوة من
هو اقرب اليها ان لم يكن في جانبه لانه ان كان في جانبه يكون مقدما على امامه فلا يجوز لان
شرط الاقتداء عدم التقدم على الامام ومن هو في غير جانبه فهو في غير قطره مامور باتباعه بعموم
قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فانه تعالى عمم الخطاب
للمومنين مع التعرض لاختلاف اماكنهم فعم الحاضر والبادي بعمومه لكافة العباد من حيث اماتهم وجهاتهم
مع اختلاف الاماكن ويحكم بالصف الاول لمن هو وراء الامام مطلقا من قرب من غير جهته له ثواب

ثواب قربه ولا بعد من الصف الاول ما لم يحاز صف الامام ويجوز الصلوة فوقها ونكره لحديث ابن عمر
السابق نهى عم عن الصلوة في سبعة مواطن وذكر منها فوق ظهر بيت الله الحرام رواه الترمذي
ولان ذلك فيه ترك ادب والتوجه واقع الى بناء البيت مع عرصته والاصل العرصة والبناء
تابع لها وهو لتحقق عينها وفي حديث ان النبي عم ركع ركعتين قبل الكعبة وقال هذه القبلة
رواه البخاري ومسلم وغيرهما والمراد من القبل بضم القاف والوحدة لجهة المقابلة والحصة المبنية
بالاشارة الى عينها المشخص لهوائها والعرصة فالتوجه الى عرصتها عند انهدام البناء والعياذ بالله كالتوجه
الى هوائها فمن صلى على اعلى منها من شاهق او جبل فالمعتبر التوجه الى ذلك والبناء منخفض ذلك فلا
يتم امره الا به ومن ثمة لو نقل بناءها الى غير عرصتها لم يجز التوجه اليه اتفاقا وانما لم يجز التوجه الى هواء
الحجر مع انه محكوم به من البيت لان حكمه ظني اذ الحديث الوارد في حقه بان ستة اذرع او سبعة اذرع منه
من البيت اختصرت من قواعد ابراهيم خبر احاد ولا يفيد اليقين بل الظن وهو غير كاف هنا واما من حلف او نذر
ان يصلي في الكعبة فصلى فيه فانه يبرا من حلفه او نذره باعتبار حكمه من البيت ولو ظنا لان الظن يقوم مقام
اليقين في الاحكام ويستفاد من هذا صحة الصلوة في الكعبة فرضا ونفلا وهو المراد الاقصى من عقد الباب
واما من منع الصلوة فيها ولو فرضا باعتبار الطواف خارجها فهو محجوج بان الطواف منفصل بدليله لا ينافي
عموم ما نحن فيه وان ورد الطواف بمنزلة الصلوة لانه عبارة عن الدوران بالبيت لا فيه مع ان التشبيه لا عموم
له الا ترى ان فيه الانحراف والمشي والكلام ونحوه فيكون التشبيه واقعا لبيان فضله وثوابه كالصلوة و
ليس فيه للقياس اساس والله الهادي **كتاب الزكوة** وهي لغة النماء وتطلق على التطهير ومنه قد افلح من
زكيها اي طهرها من الادناس وشرعا هي تمليك جزء من المال بقدر معين شرعا يجب تمليكه من فقير او غيره
من الاصناف المخصوصة لها مسلم غير هاشمي ولا مولاه اي الهاشمي لانه تشرف لبشرفه مع انه لا يملك فهو
تمليك لمولاه مع قطع المنفعة عن المالك بحيث يملكه الفقير من كل وجه وعطاء المالك يكون لله تعالى خالصا
وهذا هو مناسبة المعنى الثاني للاول من حيث ان صرف القدر المعين سبب لنمو المال بالبركة فيه وحفظ وطهرة
لمخرجه من الاثم وللمال عن تدنسه بحق الفقراء والزكوة احد اركان الاسلام من جحدها مطلقا كفر ومن اعتقدها
ومنعها اخذت منه قهرا وشرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية فخرج بالاول المجنون وبالثاني الصبي
لان الخطاب لا يتوجه اليهما فلا معنى للتكليف بالاداء في حالهما اذ موجبه العقل والبلوغ وبالثالث الكافر
فلا تجب عليه لانه ليس من اهلها وتكليفه بها ممتنع لان اداءها متوقف على النية وشرطها الاسلام والعقل
في اعتبار سقوط موجبها وهذه من الفروع الساقطة عنه اذ لا معنى لالزامه بها قبل اسلامه فان اسلم ترتب عليه

وان لم يسلم عوقب على كعزه الذى من جملته ترك الايمان بها لا على اداء عينها وهذا مراد من قال الكافر غير مكلف
بالفروع وبالرابع العبد ولو مكاتبا لان ملكه ضعيف لا يرث ولا يورث ولا يعتق عليه قريبه وملك نصاب
حولى فارغ عن الدين وحاجته الاصلية من اساس منزل او غيره نام كذهب وفضة ولو تقديرا بحيث لو حال الحول
على النقد زكوة وان لم ينم ببيع او شراء لانه معد للنماء ملكا تاما فلا يجب الزكوة على مجنون ولا صبى ولا مكاتب
لما مر ولا مديون مطالب من العباد لان ملكه وان كان تاما فى تصرفه لكن لا ملك له تقديرا لحق الغير بادائه فهو فيه
كالعارضة بخلاف دين الله كالكفارات والزكوة فان ذلك مقرر فى ذمته فلا يتعلق بعين ما فى يده كتعلق
دين العباد لاحتياجهم وان كان دين الله احق بالوفاء فهو اغنى داعلى لحا فقدر دينه يسقط عنه وما زاد عن
دينه زكوة ان لم يستوف دينه ما بيده ولا فى مال ضمار لان ملكه غير تام وهو اى مال الضمار المال المفقود
بان لم يدر اين هو واين اخذه وكذا الساقط فى البحر والمال المغصوب الذى غصب فيه ولا بينة له عليه لانه
غير قادر على خلاصه ومال مدفون لحا برية لنسى مكانه فهو كالمفقود لعجزه عن تحصيله وما اخذ عنه
مصادرة اى قهرا وان كانت له فيه بينة فلا يمكن التسلط عليه كاخذ الظالمين من الحكام وغيرهم ودين
كان على احد فجحد ولا بينة عليه فانه كالمفقود لعجزه عنه بخلاف دين على مقر ملى اى غنى او معسر بفقر او غيره
او مفلس حكم بافلاسه او جاحد اى منكر عليه ببينة او علم به قاض لانه يحكم عليه بعلمه ففى ذلك كله قادر
على اخذ حقه ولو بعد مدة فيلزمه زكاته عند حضوره لملكه تام خلافا لمحمد رح فى المفلس لعجزه بعدم تعرضه
له فى فلسه واجيب بانه قد يحدث له مال بدين او غيره فيتسلط عليه فهو شبه المعسر وبخلاف مال دفن فى البيت
ونسى مكانه لانه فى حيز معلوم قادر على تحصيله وفى المدفون فى الارض المعلومة او الكرم المعلوم اختلاف
والاصح انه كالمفقود للمشقة فيه ويزكى الدين عند قبضه فيما مضى عليه من حول واكثر فنحو بدل مال
التجارة فيما وقع عليه بيع وشراء عند قبض اربعين درهما من فضة او اربعة مثاقيل من ذهب لان
فيما دون ذلك العفو وبدل ما ليس كذلك كدار واساس منزل عند قبض نصاب منه وابتداء
حوله من حين عقد البيع والبدل وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب وحولان حول لان ابتداء حوله
وفرض زكاته من قبضه النصاب اذ لا ملك حقيقة لا عند قبضه كصداق ودية ونحو ذلك وقالا اى ابو
يوسف ومحمد يزكى ما قبض منه مطلقا وان قل عن نصاب كما فى مال التجارة الا بدل الدية ولو خطاء
والارش من قطع او غيره وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول والفرق ان ملك بدل بعوض
يؤول امره الى المال فهو اوضح حكمه كالركاز ونول المعدن فوجب فيه مطلقا بلا قيد نصاب وحول واجيب
بان لا فرق بالنسبة الى حصول التحصيل وشرط ادائها نية كقوله هذه زكاة مالى او فرض صدقة مالى فتكفيه

فتكفيه نية الزكاة دون تقييدها بالفريضة لان الزكوة لا تكون الا فرضا بخلاف الصدقة فانها قد تكون
نفلا فلا تكفى نيتها دون ذكر الفريضة ولا يكفى فرض مالى لانه قد يكون نذرا وكفارة مقارنة للاداء
عند الدفع الى الفقير او مقارنة لعزل المقدار الواجب بان ينوى المالك او وكيله عند التفويض اليه عند
القدر المميز للزكوة سواء قارنت النية القدر او وقعت بعد عليه وتكفى النية عند الدفع الى الوكيل
لصرفها وان لم ينو الوكيل عند التفريق وان تصدق بالكل اى بكل المال المزكى ولم ينوها سقطت الزكاة
عنه لان التصدق اخراج اخروى وفيه سد خلة الفقير والمسكين فكان مجزيا وكذا لو هلك ماله بآفة ولو بعد
التمكن من الاداء كما سيأتى لفوات البقاء بفوات النماء المشروط لان الشرع اوجب الاداء بصنعة اليسر
وقد ذهب يسره وما فوقه لم يتعين عليه خبر منه حتى يتضمنه ولو تصدق بالبعض لا تسقط حصته من الباقى
عند ابى يوسف كبقاء اليسر وحق الفقير لا يتعين فى الذاهب فبقاؤه كالدين عليه خلافا لمحمد فانه يسقط
حصة الذاهب لسقوط يسرها واجيب بان ليس الباقى من على الذاهب فتعين عين الفقير صونا لحق الله تعالى
وتكره الحيلة تحريما لاسقاطها عند محمد وهو المختار الذى عليه المدار لان حق الغير متعلق به وكون حق الله
تع بالاداء احق من غيره فى الامتثال فالحيلة فيه كحيلة اصحاب السبت خلافا لابى يوسف فى جواز ذلك بدلالة
قوله تع وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان الله تع شرع الرخصة لايوب بعد حلفه على مائة ضربة
بضربة حزمة من الحشيش او قبضة من الشجر فان البر يتحقق ففيه التخفيف والاسقاط واجيب بان ذلك
من باب العفو عن الذنب لا من باب سقاط حق الغير لاسيما مع دلالة ما فى وعيد قوله تع الذين لا يؤتون
الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون فان فيه ما لا يخفى من مزيد التحذير والتخويف عن منع الزكوة حيث هو من
اوصاف المشركين الذين لا يؤمنون بالاخرة والحيلة فى مثل ذلك من المنع والمكر والمداهنة فى دين الله
ولو اشترى عبدا او متاعا للتجارة بنيتها فنوى بعد ذلك استخدامه بان يخدمه ولا يبيعه والمتاع
انسكه لتمول او زينة او اساس منزل بطل كونه للتجارة ولا يعود لها بالنية ما لم يبعه وعليه قوله
وما نوى به الخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه وكذا حكم ما ورثه لانه ملكه بغير عوض لا تؤثر فيه
النية وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها بالنية عند
ابى يوسف لانه لم يتغير عن اصله القابل له خلافا لمحمد لانه كالارث فلا تؤثر فيه النية واجيب بان ملك
الارث قهرى بخلاف ما نحن فيه وقيل الخلاف بالعكس ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير
فيجزى اى يوم واى درهم واى فقير كان لتماثل ذلك والله الهادى باب زكوة السوائم السائمة هى التى
تكتفى بالرعى فى اكثر الحول وليس فى اقل من خمس من الابل زكوة لحديث البخارى وغيره ان النبى عم قال

ليس فيما دون خمس من الابل زكوة وفى رواية خمس ذود باعجام الاول وهى الابل فاذا كانت الابل خمس
سائمة اى ترعى ففيها شاة من الغنم وهى من الضان ماله سنة وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة
ثلاث شياه وفى عشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهى الانثى
من الابل التى طعنت فى السنة الثانية سميت بذلك لان امها حقت بالمخاض وهو الحمل وان لم يكن وفى
ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهى الانثى التى طعنت فى السنة الثالثة سميت بذلك
لان امها ان لها ان تكون ذات لبن لانها تمكث بعد ولادتها سنة ثم تحمل ثم تلد فى الثالثة وفى ست
واربعين الى ستين حقة وهى التى طعنت فى الرابعة سميت بذلك لانها استحقت ان تركب ويحمل عليها
وان يطرقها الفحل وفى احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بالمعجمة وهى التى طعنت فى الخامسة
سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اى تبدلها وهذا اخر اسنان الزكوة فى الابل وما قبل بنت
المخاض يسمى فصيلا وما بعد الجذع فى السادسة يسمى الثنى وفى السابعة الرباعى وفى الثامنة سديس
وفى التاسعة بازل وفى العاشرة مخلف بضم فسكون فكسر لام ثم فى الزيادة يقال مخلف عام
وعامين وهكذا حتى اذا كبر سمى عود بفتح فاذا هرم يسمى قحم بفتح فكسر والانثى منه ناب او شارف
وفى ست وسبعين الى تسعين بنتا بالالف لبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم
يستانف بعد العشرين فى كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان عن العدد الاول
وبنت مخاض عن العدد الثانى الزائد الى مائة وخمسين بزيادة خمس ففيها ثلاث حقاق
باطلاقه على الاناث اى عن كل خمسين حقة ثم يستانف فى كل خمس شاة وهكذا الى مائة وخمس
وسبعين ففيها كلها ثلاث حقاق وبنت مخاض عن المزيد عما قبل الى مائة وست وثمانين ففيها
ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم يستانف
ويفعل فى كل خمسين كما فعل فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين وذلك فى كل خمس شاة الى خمس
وعشرين فبنت مخاض الى ست وثلاثين فبنت لبون الى ست واربعين فحقق الى خمسين ثم تستانف
على هذا القياس ابدا والبخت وهو ما يربى فى الروم والبلاد الباردة والعراب وهو ما يربى فى العراق
والبلاد الحارة سواء لان الاسم يشملهما والاصل فى ذلك حديث انس عن ابى بكر الصديق رضه
فرض عم على المسلمين فى اربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم فى كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين
الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون
انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس

خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين
الى عشرين ومائة ففيها حقتان فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة وفيه وفى
الرقة ربع العشرة رواه البخارى وابو داود والنسائى ربع العشرة رواه البخارى وابو داود والنسائى والامام احمد
وغيرهم وزاد غير البخارى فاذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم فى كل خمس شاة فاذا بلغت
خمسا وعشرين ففرائض الابل رواه الطحاوى وابى اسحاق وابن ابى شيبة وغيرهم باسناد حسن وهو دليل
الاستيناف المذكور والحطاط بهذا الامور والمبين للاجمال فى قوله ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين
حقة وقوله فرض اى قدر ذلك بامر منه تع وقيد بنت المخاض وغيرها بالانثى تاكيدا وعلما بانها الاصل
فى الابل فلا يجزى غيرها الا مع مراعات القيمة بخلاف غير الابل من البقر والغنم فصل فى البقر وليس فى اقل
من ثلاثين من البقر زكاة هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى بذلك لانها يبقر الارض اى يشقها بالحراثة
فاذا كانت ثلثين سائمة اى يكتفى بالرعى غالب الحول ففيها تبيع وهو الذى طعن فى الثانية سمى بذلك لانه
يتبع امه فى المشرع او تبيعة وهى الانثى من ذلك ذكرهما معا لان كلا منهما يجزى بخلاف ما مر الى اربعين
ففيها مسن فهو ما طعن فى السنة الثالثة سمى بذلك لتكامل اسنانه او مسنة انثى لان كلا منهما اصل
يجزى بخلاف ما سبق فى الابل والاصل فى زكوة البقر حديث معاذ بعثنى رسول الله عم الى اليمن فامر
نى ان اخذ من كل ثلاثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة رواه ابو داود والترمذى والنسائى والحاكم
وفى رواية وان لا اخذ من اوقاصها والوقص ما بين النصابين لانه من العفو وعليه لا شئ فيما زاد
الى ان يبلغ العدد ستين وعند الامام ابى حنيفة فيه اى فيما زاد على الاربعين بحسابه الى ستين ففى الواحدة
ربع عشر مسنة وفى الاثنتين نصف عشرها وهكذا لان العفو وارد فى العشر فيما قبل الاربعين وفيما
بعد الستين فتعين فى غيره الزكاة واما الوقص فقد فسر بالصغار فطرق دليله الاحتمال فوجب
الاخذ بالاحوط وفى الستين تبيعان وفى سبعين مسنة وتبيع وهكذا يجب كلما زاد عشر ففى
كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسنة ففى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاثة اتبعة وفى مائة
وعشرين مسنتان وتبيع وفى عشرين ومائة ثلاث مسنات او اربعة اتبعة وهكذا اخذا من الخبر
السابق والجواميس كالبقر سواء فى الحكم لانها نوع منه وقبل التبيع يسمى عجلا وبعد المسن فى الرابعة
يسمى رباعيا الى السادسة فضالع ثم يقال ضالع عام او عامين وهكذا فصل فى الغنم وليس فى اقل
من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت اربعين سائمة اى ترعى ففيها شاة الى مائة واحدى وعشرين ففيها
شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربع مائة ففيها اربع شياه ثم فى كل مائة شاة

والاصل في زكوة الغنم ما في حديث انس وفي صدقة الغنم بسائمتها فاذا بلغت اربعين الى عشرين ومائة
ففيها شاة فاذا زادت على مائتين الى ثلاث مائة ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلاث مائة ففي كل
مائة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان
يشاء ربها رواه البخاري وابو داود والنسائي وغيرهم وهذا مما لا خلاف فيه بين الائمة والضأن
والمعز سواء لاتحاد الجنس شرعا ولهذا جاز اخراج كل منهما عن الاخر وادنى ما يتعلق به الزكوة ويؤخذ
في الصدقة في الابل والغنم الثني من الضأن لان اسم الشاة يتعلق به وهو ما تمت له سنة منها
اي الضأن ولا يتحقق الا بدخوله في الثانية والثني من المعز ما تمت له سنتان واما الجذع من الضأن
فلا يجزئ هنا وجاز في الاضحية لوروده في النص **فصل** في زكوة الخيل اذا كانت الخيل سائمة
ذكورا واناثا ففيها الزكوة لانها للنماء فكانت كسائر النعم وفي الصحيحين وغيرهما في ذكر الخيل ولم ينس
حق الله تعالى في رقابها وعن عمر رضه انه كان يأخذ صدقة الخيل رواه الدارقطني باسناد صحيح خلافا لهما
اي لابي يوسف ومحمد لحديث ابي هريرة رضه ان النبي عم قال ليس على المسلم صدقة في عبده وفرسه
متفق عليه واجيب بان هذا انما هو المركوب والخدمة فهو من اساس المنزل كالعوامل والحوامل والبحث
في المتعدد المتخذ للنماء جمعا بين الادلة فان شاء صاحبها اعطى كل فرس دينارا وان شاء قومها آخر
الحول واعطى عن قيمتها ربع العشر لانه اللازم في التقويم ان بلغت نصابا والا فلا زكوة والاصل اخراج
الدينار وان تعالت القيمة مع ثبوت التخيير وفي حديث جابر في الخيل السائمة في كل فرس دينار رواه
البيهقي وغيره وروى الدارقطني وعبد الرزاق نحوه عن عمر رضه والتخيير في القيمة لكونها تشبه التجارة ومن
ثمة شرط النصاب لان الخيل لما لم يرد فيها النصاب مع التعدد تعين التقويم وليس في الذكور الخلص
اي الخالية عن الاناث شيء اتفاقا لانها لا تتناسل فهي تتخذ غالبا للركوب في الغزو فتكون كالعوامل
وعليه حمل ما ورد في السنن عن علي رضه عفوت لكم عن صدقة الخيل وعن ابن عباس رضه ليس في
فرس الغازي صدقة وفي الاناث الخلص عن الامام ابي حنيفة روايتان بالوجوب وعدمه فالاول
لتركه امكان التناسل والنمو بطروق الفحل مع القدرة فاشبه الحلوق في لزوم المهر وعين المال المتخذ
للتجارة بخلاف ما مر في الذكور لعجزه عن تحصيل غيرها وهذا هو المعتمد للاحتياط وان كان مقابله الايسر
وليس شيء في البغال وان كانت سائمة او بحث من الخيل تتخذ النسل فهي من العوامل والحمير لقوله عم
لما سئل عنها ما انزل علي فيها شيء رواه البخاري وغيره ما لم تكن اي البغال والحمير للتجارة فانها تقوم
حينئذ ويخرج ربع عشرها كسائر اموال التجارة وكذا لا شيء في الفصلان وهي صغار الابل والحملان وهي

وهي صغار الغنم والعجاجيل وهي صغار البقر عند الامام ابي حنيفة لانها لم تبلغ سن الزكوة فكانت كالعفو
واما قول ابي بكر الصديق كما في البخاري وغيره لو منعوني عناقا لقاتلتهم عليها فمحمول على المبالغة
الا ان يكون معها كبير ولو واحدا فتصير تبعا ويبني حولها على حوله ويؤخذ منها كبير وكذا ان ماتت
الامهات في اثناء الحول فيبني حولها على حولها وعند ابي يوسف فيها اي المذكورات اذا بلغ عددها
نصابا واحدة منها لظاهر خبر ابي بكر السابق ولان الصحابة رضه لم اجمعوا على موافقته كان اجماعا
سكوتيا وعليه فيؤخذ في ست وثلاثين فصيلا اكثر قيمة من المأخوذ في خمس وعشرين وفي ست واربعين
فوق المأخوذ في ست وثلاثين وعلى هذا القياس ويؤخذ جوابه مما مر واذا بلغ شيء فيها سنة فيها فلا نزاع
في وجوب الكمال وليس فيما دون خمس وعشرين من الفصلان شيء اتفاقا ولا شيء في الحوامل اي التي
تتخذ للحمل في متاع وماء ونحو ذلك والعوامل في حرث وغيره وان كان العدد نصابا لان ذلك للاستعمال
لا للنماء فيكون كمتاع الدار وثياب البدن وفي خبر جابر رضه مرفوعا ليس في العوامل صدقة رواه
الدارقطني وغيره ولا في نوع من الغنم ولا المعلوفة نصف حول فاكثر لكثرة المؤنة وخروجها عن اسم السائمة
بخلاف ما لو سميت اكثر الحول ولو يوما فتجب الزكاة تبعا للاكثر وكذا لا شيء في السائمة المشتركة بشيوع
كارث او شراء او هبة ونحوه او جوار كان اختلطه لهما او خلطاه لخفة مؤنة سوم او غيره بظواهر اطلاق
الادلة في عموم الافراد ولنهي السعاة كما في حديث انس وغيره عن الجمع والتفريق خشية الصدقة
اي خشية ان تخف او تزيد فيحيف على المالك او الفقير الا ان يبلغ نصيب كل منهما او منهم او
من احدهم نصابا فيزكيه صاحبه وما زكياه تعادلا فيه بالتسوية على قدر ماليهما كما في حديث انس
ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما
بالتسوية مثلا لو كان لكل من الخليطين اربعون او لاحدهما ستون فعليهما شاتان في ماليهما
لان كلا منهما نصاب فان كانت الشركة مشاعة تساويا في الاولى ويتراجعا في الثانية على قدر حصتهما
وكذا لو كان احدهما مائة واحدى وعشرون وللاخر مائة وسبعون فافترقا فابعد وجوبهما تراجعا
والحاصل ان نفس الجمع والتفريق لا ينقص من المالك او الساعي هربا من الزكوة او جورا كما لو كان لكل
عشرين او لهما مائتين وواحدة فلا يؤخذ الساعي للاولى شيئا ويأخذ في الثانية شاتين لان الزكوة
بعين ملك صاحبها مفرزة فلا بد من تعين المالك وكونه اهلا ومن ثمة لم يكن زكوة في ريع الموقوف على
الفقراء وان انحصروا في جنس واحد ولان الفرض يقدر على المالك في ذمته بالمال لا في المال ولذا له ان يخرج
الزكوة من غير مالها المعين لها ولان مقصود الزكاة سد الخلة من الاغنياء بها بل ولا يبقى معه للاحتراز

مبني منقبين ان يكون التكليف لاهل النصاب به ومن وجب عليه سن من الابل مثلا كبنت لبون فلم يجد ذلك عنده
اي المالك دفع ادنى منه كبنت مخاض عن لبون مع الفضل وهو احد عشر جزا من ستة وثلثين جزءا من
قيمة بنت لبون او دفع اعلى منه كعكس المذكور مثلا واخذ الفضل والخيار في ذلك للمالك لانه شرع
تخفيفا عليه ففوض الامر اليه وقيل الخيار للساعي لانه المراعي لحق الفقراء والاجيب بان ولي الجمع الصعود
والنزول كان لزمه بنت لبون ففقدها واراد دفع بنت مخاض وحقة لم يمنع ويقاصص بالقيمة ويرجع
بالفضل او الحيطة وقوله ويجوز دفع القيم في الزكاة كالبرهان عليه اي يجوز دفعها مطلقا من الاثمان
وغيرها لكن مع مراعات الانفع للمستحق هربا من الحيلة ولان المقصود من الزكاة استفادة المستحق وسد
خلته لا الاستفادة منه وكذا القول في العشر والخراج الماخوذين من الاراضي والاموال والكفارات فيما
لزمه من الاطعام او الكسوة بخلاف ما يلزمه من العتق والصوم والنذر المالي والبدني كصلوة او صوم او حج الا
ان يعجز عما الزمه فيخرج ماله من كفارة او بدل او صدقة الفطر كذلك وكل ذلك فيه اليسر والتخفيف والنفع
للطرفين والاصل في دفع القيمة ما في حديث انس رضه ولا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عور ولا تيس
الا ان يشاء المتصدق فقوله الا ان يشاء المتصدق قضيته ان ذا العيب الناقص لا يوخذ الا بالقيمة مع نقصه
وفي حديث معاذ رضه لما سار قال لاهل اليمن ائتوني بعوض ثياب خميص او لبيس في الصدقة مكان الشعير
والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله عم بالمدينة اخرجه البخاري وقس بما فيه عليه وتسقط الزكوة
بهلاك المال بعد الحول ولو بعد التمكن من اخراجها بحضور الفقير والمال لامر عند التصدق بالمال من انتفاء
صفة اليسر والنماء وان كان في التاخير نوع تقصير لبنائه على التوسعة التي هي من محاسن اثار الفضل
والرحمة في ضمن التكليف فلما هلك ماله المتعلق به الزكاة ضاق طوقه عنها فسقطت لا على الامتناع بل
على مدى حسن الاتباع تيسير التخفيف ودفع المشقة التكليف وان هلك بعضه اي المال سقطت
حصته لانه ذهاب فهي بخلاف ما في صدقة البعض ويصرف الهالك الى العفو وهو ما بين النصابين
في السوائم ودون اربعين درهما في الورق واربع مثاقيل في الذهب اولا الان منه ليبقى النصاب
ثم الى نصاب يليه مراده من عفو الى عفو ومن نصاب الى نصاب وهو العدل في حق كل من المالك
والمستحق عند الامام ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصرف بعد العفو الاول الى النصب شايعا عدلا بين
المستحق والمالك واجيب بان الاول اعدل واحوط وانفع في حق المستحق والزكاة تتعلق بالنصاب
دون العفو لان النصاب هو الموجب وعند محمد بهما لان العفو كالنصاب في ترجح منه واجيب بان امر العفو
لا يتم الا بالنصاب فلا حكم قبله فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة عند الامام

الامام ابي حنيفة وعند محمد نصف شاة لان الهالك نصف المال وعندهما يصرف الى العفو ولو هلك خمسة
عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض لبقاء نصابها والذاهب العفو ما يليه وعند ابي يوسف تجب
خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون لان ما بعد العفو يتعلق بالكل وعند محمد
نصف بنت لبون وثمنها لان الزكوة لما تعلقت بالكل وجب على عشرين نصف وعلى خمس ثمن ويأخذ
الساعي الوسط من المال لا الاعلى حتى لو كانت كلها حوامل فليس له ان يأخذ منها بل من سنها غيرها ولا
الادنى لانه حيف في حق الفقير وفي حديث انس السابق ولا يوخذ هرمة ولا ذات عور قضيته ان لا يوخذ
الناقص ذات العيب بكامل وفي حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بعثني مصدقا وكان يعد على الناس
بالسخل فقالوا اتعد علينا بالسخل ولا تأخذ منه شيئا فلما قدم على عمر ذكر ذلك فقال نعم نعد عليهم
بالسخلة يحملها الراعي ولا يأخذها المصدق ولا يأخذ الاكولة ولا الربا ولا الماخض ولا فحل الغنم
ويأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء المال وخياره رواه في الموطأ والاكول هي الشاة التي تربى
للاكل والربا هي التي تربى لاجل اللبن وقيل هي الحديثة النتاج والماخض الحامل اذا ضربها الطلق وغذاء
المال جمع غذي وهو الحمل او الجدي والمراد ان لا يأخذ الساعي خيار المال ولا ردية وانما يوخذ الوسط وهو
العدل في الامور ولو اخذ البغاة وهم من عتا وخرج على الامام زكاة السوائم والعشر الخارج من العشرات
او الخراج الماخوذ من الاراضي يفتي اربابها ان يعيدوها خفية خوف ان لم يصرفوها في حقها الا الخراج فانه
يجبر لانه حق الارض وهي وقف المومنين والله الهادي

باب زكوة الذهب والفضة والعروض

نصاب الذهب
عشرون مثقالا ونصاب الفضة مائتا درهم وفيهما ربع العشر ففي كل اربع مثاقيل من الذهب وفي كل اربعين
درهما من الفضة فما زاد فوق النصاب منهما عفو اليهما فاذا بلغهما ركبا مع النصاب بحسابه وقالا
اي ابو يوسف ومحمد ما زاد منهما زكي بحسابه وان قل عن اربع مثاقيل واربعين درهما والمعتبر فيهما
الوزن وجوبا واداء وهو وزن مكة فلا زكوة فيما دون ذلك وان قل لحديث جابر رضه في الصحيحين
ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة والاوقية اربعون درهما والمعتبر في الدراهم وزن سبعة
وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما ان المعتبر في المثقال وزن سبعة عشر دراهم وفي
حديث علي رضه يرفعه ليس في اقل من عشرين دينارا شيء وفي عشرين نصف دينار رواه ابو داود والدينار
المثقال وهو لم يختلف قدره جاهلية واسلاما وهي ثنتان وسبعون شعيرة من حب الشعير المتوسط الذي
قطع من طرفه ما دق وطال ولم يتقشر وذلك درهم وثلثة اسباع درهم فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل
والدرهم ستة دوانق والدانق ثمان شعيرات وخمس شعيرة وذلك خمسون شعيرة وخمس شعيرة والباب

فى الباب مع حديث على حديث انس رضه السابق وفى الرقة ربع العشر رواه البخارى وغيره والمعتبر فى الذهب
والفضة ما غلب ذهبه وفضته بحكم حكم الذهب والفضة الخالصين اعتبارا بالغالب وما غلب غشه نعتبر قيمته
فما بلغ منه مائتا درهم فضة او عشرون مثقالا ذهب زكى ولا يعتبر وزنه لغلبة غشه ويشترط نية التجارة فيه
اى المغشوش لانه كالعروض ان بلغت قيمته نصابا زكى والا فلا ويكره للامام ضرب المغشوش ويحرم على غيره
الا باذنه لان من شان الامام هذا فيما صحت معاملة باعتبار غالبه وان كان مقدار النقرة فيه مجهولا
لان المقصود رواجه ولا يضر اختلاطه فى جواز المعاملة عينا وذمة وتجب الزكوة فى تبرهما وان لم
يضربا وحليهما ولو خاتما وانيتهما لان الزكوة متعلقة بعينهما فلا تتوقف فيهما على قيمة ولا على نية كالتجارة
وما صنع من النقد نقد وفى حديث عمرو بن شعيب ان امراة اتت النبى عم ومعها ابنة فى يدها مسكتان
غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله تعالى يوم القيمة سوارين
من نار والمسكة هى السورة وفى حديث ام سلمة رضه قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول
الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكى فليس بكنز رواهما الامام مالك فى الموطا ومعلوم ان الانية
مع حرمتها اولى بهذا الامر والزكاة فى عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا منهما او من احدهما تقوم فى الاولى
فى الاولى بما هو انفع للفقراء وبما بلغت فى الثانية او تضم قيمتها اليهما بما معه فيهما او احدهما ليتم
النصاب ويضم احدهما الى الاخر بالقيمة من ذهب وفضة ليتم نصاب احدهما فيزكيه وعندهما اى
ابى يوسف ومحمد يضم بالاجزاء كعشرة مثاقيل من الذهب ومائة درهم من الفضة فعنده تقوم الفضة
بالذهب ليتم نصاب ذهب وبالعكس ليتم نصاب فضة فان بلغ بهما او باحدهما زكى والا لا وعندهما
فى مثل المذكور يزكى وما هو اقل من ذلك لا ويضم مستفاد من جنس نصاب من ذهب او فضة
او ماشية او تجارة اليه فى حوله وحكمه فلو اشترى بنصاب عرضا للتجارة فبلغت قيمته فى اخر الحول
ما هو اكثر زكوة مع النصاب وضمه اليه لانه تولد منه وكذا اولاد الماشية تعد معها ونقصان النصاب فى اثناء
الحول لا يضر ان كمل فى طرفيه فمن اشترى بنصاب فنقصت قيمته فى اثناء حوله ثم بلغت قيمته فى اخر
الحول نصابا زكوة ولا ينقطع الحول بالنقص وكذا لو باعه فى اثناء الحول بنقد ناقصا واشترى غيره
وتم اخر الحول لا ينقطع حوله لان ما انعقد له من الحول لا يتم الا باخره لمن ملك نصابا مثلا من النقد ثم اشترى
للتجارة بعينه كله او بعضه فمن حين ملك النقد ابتداء حوله ويبنى عليه وان اشترى فى الذمة يعتبر من نيته ما الحول
مبناه من الشراء ولا يضر نقص النصاب فى اثناء الحول اذا تم اخره وما ملكه بدون نصاب فبلغت قيمته نصابا
فانعقاد حوله من حين بلوغ النصاب وان لم ينقد فيبنى عليه لا من حين ما ملكه لعدم توجه الخطاب اليه

اليه حينئذ ولا يعتبر اخر الحول فى التجارة وغيرها الا باوله لتعلق الوجوب به والبناء عليه ولو عجل الزكوة من هو
ذو نصاب لسنين لنصاب او لنصب صح لانه حين الاعطاء غنى من اهلها وقد عجل جزءا وان لم يكن عنده
ما عجل له فقد يبلغه بالنماء ولان الزكوة لا تتعين من نصابها والنية تؤثر فى المال الا ترى ما هو من القنية
كيف يصير للزكوة قبل بيعه وبقوله لها فكذا هنا فان بلغ ظنه تم حكمه والا فخير تعجيل ولا رجوع وان شرط
ولا شئ فى مال الصبى التغلبى لانه لم يبلغ فلا يتوجه عليه خطاب كابناءنا وبنى تغلب قوم من العرب
تنصروا فطالبهم عمر بالجزية فقالوا انعطى الصدقة مضاعفة من اموالنا فصولحوا على ذلك وعلى مال
المراة منهم ما على الرجل منهم وهو الزكوة ضعفين والله الهادى باب العاشر هو من نصب اى من نصبه الامام
على الطريق لياخذ صدقات التجار المارين عليه فياخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصفه اى العشر
ومن الحربى تمامه اى العشر ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما يأخذون منا اى من تجارنا المارين بهم
وان علم الذى ياخذوه اخذ مثله منهم قل واكثر من العشر لكن اخذوا الكل منا لا ياخذ اى العاشر كله
منهم بل يترك له قدر ما يبلغه مامنه اتشالا لقوله تعالى ثم ابلغه مامنه عملا بعمومه وله حوله به وان كانوا
لا ياخذون منا شيئا لا ياخذ عاشر منهم شيئا عملا بمعاملتهم وفى التنزيل فما استقاموا لكم فاستقيموا
لهم ولا يؤخذ شئ من القليل وهو ما دون النصاب وان اقر مالكه بان عنده فى بيته لا يكمل النصاب
لان ما بيده قد لا يقوم بموته لى بلوغه الى منزله ان الامر وارد على الحاضر الظاهر ويقبل قول من انكر تمام الحول
لانه امين ماله ولا باس ان يعجل فان يفعل استحلف عليه الى اخره او نوض الامر اليه فى التفريق ان ونقه وكذا
يصدق فى قوله او انكر الفراغ من الدين بانه مستغرق او بعضه او ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه فى المصر فى
غير السوائم فلو قال وكلت فى ادائها ولو فى المطر وكانت زكوته فى ماشية وقال اديتها ولو كان بنفسه
لا يعمل به اداء على الاداء الى عاشر اخر ان وجد عاشر اخر صدق مع يمينه فى الكل فى غير السائمة وثيقة العاشر
به كيمينه ولا يشترط اخراج البراءة من العاشر فيمينه اوحق منها لظاهر حاله وكونه امين احوال ماله وذمته
ولا يقبل قوله فى ادائه بنفسه خارج المصر لاحتمال الاخذ نوقا او قهرا فلا يقع الموقع ولا قوله فى السوائم ولو
فى المصر لانها من الاموال الظاهرة وكل بها الامام ولا يتوجه عليه يمين بل يؤخذ ذلك منه ان لم يوثق به
فى التفريق وما قبل من المسلم من قول ويمين وغيره قبل من الذمى لان ماله مالنا وعليه ما علينا من الاحكام
بحكم الذمة لا من الحربى لانقطاع العصمة بيننا غير ان له عهد حال منه فلا يقبل قوله فيما خالف الظاهر الا قوله
لامته هى ام ولدى لان ذلك لا يعلم الا من قبله وان مر الحربى ثانيا قبل مضى الحول فان مر بعد عوده الى داره
عشر ثانيا لانقطاع مامنه الاول بعوده الى داره والا فلا ويعشر قيمة الخمر لانه يمكن ان يتخذ خلا فيكون

من المال لا قيمة للخنزير لانه لا يقتنى بوجه وليس بمال وعند ابي يوسف انه يعشرهما معا عشرهما تبعا
للخمر وتغليظا بان اشهر ما لم يشتهر في دارنا واجيب بان دخوله بان جور ما جوزله ولا يعشر مال ترك
في المصر بان يكلف الاتيان به او يطلب منه عشره او بضاعة لانها من الامانات ومالكها غير حاضر ولا مضاربة
لانها كالبضاعة وان كان له شركة في ربحها فلا يملكها ولا كسب عبد ماذون الا ان كان لا دين عليه ومعه
مولاه فيعشر حينئذ لكون مالكه معه ومن مر بالخوارج وهم قوم لم يتعصبوا وخرجوا على الامام كالروافض فعشروه
عشر ثانيا لان الاول لم يقع في موقعه والاخذ غير اهل فلا يجزى والله الهادي باب الركاز وهو
ما دفن في الارض وما استخرج من معدن الارض لانه يركز فيها مسلم او ذمي وجد معدن ذهب او
فضة او حديد او رصاص او نحاس في ارض عشر او خراج او موات او ساحة او مملوكة للمخرج اخذ منه
خمسه والباقي له ان لم تكن الارض مملوكة لاحد والا بان كانت ملكا لاحد فلمالكها وما وجد في ارض
موقوفة على جهة عامة او في ارض مسجد او رباط ونحوه الظاهر انه لا يملكه الواجد وهل يكون لجهة الوقف
بعد الخمس او للمصالح مطلقا من سد الثغور وغيرها والاول المعتمد لتخصيص بقعة ولوازم اهله وما وجد
لحربي فكله في لانه لا يملكه في دارنا وان وجد في داره اي المسلم فله ولا يخمس لانه ملكها باجزائها
خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد وفي ارضه روايتان له كونه معهما ولا يخمس كما مر وهو الراجح والخلاف
لكون الارض فيها عشرا او خراجا وان وجد كنزا وهو المدفون في الارض فيه اي الكنز علامة الاسلام
بانه من ضرب الاسلام او عليه شيء من قران او ختم عليه باسم مسلم ونحوه فهو كاللقطة سواء وجد
بموات او غيره فلا يملكه الواجد لان مال المسلم لا يملك بالاستيلاء عليه بل ان علم مالكه رد اليه
وان لم يعلم عرفه سنة ثم له تملكه وما فيه علامة الكفر او ما هو قبل الاسلام خمس وباقيه له اي لواجده
ان كانت ارضه التي وجد فيها غير مملوكة من موات او غيره او ما احياه وان كانت الارض مملوكة فكذلك
عند ابي يوسف لانه دفين جاهلي يملكه من وجده وعندهما اي ابي حنيفة ومحمد باقيه بعد الخمس لمن ملكها
اول الفتح ان علم والا بان لم يعلم فلاقصى مالك عرف لها في الاسلام وان لم يوجد لانه الملي فيملك ما في
الارض وبالبيع لم يزل ملكه لانه مدفون منقول هذا ان لم يدعه احد قبله ومن ادعاه من ملاكها فهو له
بلا يمين وما اشتبه ضربه بان كان ضربه يوجد في الكفر والاسلام او كان حاله اثر عليه كالتبر والسبك
والاواني يجعل كافريا في ظاهر المذهب لانه الاصل المعتبر في الركاز وقيل يجعل اسلاميا في زماننا
لانه الاقرب ولاحتمال انه من دفنهم بعارض الشبهة واجيب بان الاصل والظاهر يرجح الظن بانه
دفين جاهلي فهو الركاز ومن دخل دار الحرب منا بامان فوجد في صحرائها فكله له لان اراضيهم موات

موات لم يجر عليه حكم الاسلام فلا يخمس وما في بواطنها من دفين جاهلي لا يملكوه فكان لواجده وان
وجده في دار منها رده على مالكها لدخوله بالاذن فليس له الاخذ فيما ظهر امره لهم وان دخل بغير
اذن وامان فله الاخذ كالمتلصص وان وجد ركازا متاعهم في ارض منها غير مملوكة من مواتهم
او خرابهم خمس وباقيه له لانه كموات احياه الواجد فكان له ما فيه وتخميس يجريان حكمه للمسلم والفرق
فيما قبله ان ذلك زكوي فلا يخمس بملكه في دارهم بخلاف الامتعة ونحوها ولا خمس في نحو فيروزج
وزبرجد وحد في جبل وكذا الياقوت والفصوص ونحوها لانه من اجزاء الارض فيملكه اخذه
فهو من المباح وليس بكنز وتخمس زيبق لانه من المعدن لا لؤلؤ وعنبر لانهما من وجود البحر وليس
بكنز ولا غنيمة وعند ابي يوسف رح بالعكس لان مال البحر كالكنز والزيبق من جود الارض مباح
كالصيد واجيب بان الزيبق من اجزاء الارض فهو من المعدن واللؤلؤ مطر يقع في الصدف فهو
كالسمك ونحوه من مباح البحر والعنبر اما من نبت البحر فهو كالحشيش في اباحة او خرء دابة من البحر
فهو من مباحه والله الهادي باب زكوة الخارج فيما سقته السماء او سقى سيحا من عين او نهر او اخذ
من عين او نهر او اخذ من ثمر جبل ولو غلا ففي جميع ذلك العشر قل او كثر بلا شرط نصاب وبقاء
لاطلاق الادلة ففي حديث معاذ رضه انه عم قال فيما سقت السماء والسيل والبعل العشر وفيما سقي
بالنضح نصف العشر رواه الحاكم ورواه البخاري بلفظ فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر
وما سقي بالنضح نصف العشر ورواه مسلم بلفظ فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقي بالسواني
والنضح نصف العشر ورواه النسائي بلفظ اخذ فيما سقت السماء العشر وما سقي بالدوالي نصف العشر
والعثري بفتح العين المهملة والمثلثة ما سقي بماء السيل او السيح والسانية والناضح اسم البعير والبقر
الذي يستقى عليه من البئر او النهر والانثى ناضحة والمراد من النضح الناضح او هو اسم الفعل الذي يفعل
من نقله الماء والبعل ما يشرب بما قرب من الماء والمعنى فيه كثرة المونة تخفف الواجب وسقط كما في المعاوضة
واذا خففت المونة كثر الواجب كما في الركاز ويوخذ العشر عند تصفيته ونضاج غيرها وعندهما اي
ابي يوسف ومحمد انما يجب فيما يبقى سنة كالحنطة والشعير والارز والعدس والذرة والحمص والبلاقلا
والدخن والجلبان والكسنة والماش واللوبيا والتمر والرطب والعنب لانها من الاقوات المدخرة
الموخرة بخلاف الخضروات كالقرفس والتفاح والسفرجل والبطيخ والخوخ ونحوه اذا بلغ خمسة اوسق
والوسق ستون صاعا فيكون ذلك ثلثمائة صاع وما لا يوسق اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق
عند ابي يوسف كالدخن والدخن وعند محمد اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه مثلا فاعتبر في القطن

حمسة احمال لان ذلك معتاد الناس فيه وفي الزعفران خمسة امناء وعلى هذا القياس واجيب بان هذا معتاد
الناس وقد يختلف في كل عصر وقطر والاول مستنده النص فوجب العمل به دون الآراء المختلفة فان قيل
النص ورد في الصحيحين وغيرهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي رواية لمسلم ليس في حب ولا تمر
صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق فيكون الواجب في ذلك بالنص في بعضه والقياس في الباقي بجامع الادخار
والاقتيات وفي حديث عتاب بن اسيد قال امرنا عم ان نخرص العنب كما نخرص النخل وناخذ زكوته
زبيبا كما ناخذ زكوة النخل تمرا رواه ابو داود والترمذي والنسائي والخرص التخمين فيقال يخرج من
الزبيب كذا ومن التمر كذا فهو دليل الوسق وضبطه واجيب بان عموم الاول مقطوع بدلالته فهو ارجح
ودليله اوضح ولا شيء في حطب ولا قصب فارسي وهو ما غلظ مما ينبت في اطراف المياه لانه من نوع
الحطب بخلاف ما يتخذ منه الاقلام فانه مما يجنى من الحال وحشيش وتبن وسعف نخل وان انتفع به وكان
ملكا لان ذلك كله من التافه لكن بدون نظر لاهله وفيما سقي بغرب بالغين المعجمة اي سقاء دلو او دالية اي
دولاب او سانية اي ناضح نصف العشر قبل رفع مؤن الزرع في العمل العشر مثل او كثر اذا اخذ من جبل او ارض
عشرية قياسا على المعشرات اذ حصوله من غير مؤنة وهو من المحصول المدخر وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق والفرق
بفتح الراء ستة وثلاثون رطلا وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب اي ازقاق على المعتاد ولمحمد قياسا على
خمسة اوسق ولابي يوسف وروده في حديث ابن عمر في عشرة ازقاق رواه الترمذي واجيب بان حمله على اطلاق
المعشرات وادلته اقوى واكثر واحوط في باب المعشرات وقول محمد فيه تحكيم العادة وعند ابي يوسف
تكلموا فيه حتى قال الترمذي لا يصح في هذا الباب عن النبي عم شيء فكان حمله على نص العشر اولى لانه
يحصل من اغذية النبات والشجر فكان كالزرع من المطر ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي
لان زكوتهم ضعفين وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم تبعا للعشر الارض واجيب بان
الضعف في الخارج تبعا للمالك ولو اشتراها منه اي التغلبي ذمي اخذ منه العشران لرضاه بما تقرر عليها
وكذا لو اشتراها منه اي التغلبي مسلم او اسلم هو او الذمي لتقررها على الارض خلافا لابي يوسف وقيل
محمد معه لان الاسلام له احكامه فسقط ما قبله من احكام الكفر عملا بقوله جل ذكره ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف واجيب بان ما تقرر على الارض كان من احكام الاسلام تبعا لاهل الكفر والحكم لا ينقض بزوال
اهله والآية فيما صنعوه من الاعمال قبل الاسلام لا فيما تقرر بعده من الاحكام وعلى المراة وارض الصبي
منهم ما على الرجل من الضعف لتقرر الاحكام على اراضيهم مطلقا ولو شرى ذمي ارض عشرية مسلم فعليه
الخراج فيها لانه من اهله والعشر من الخارج من شيم الاسلام وعند محمد تبقى الارض على حالها في العشر

في العشر تبعا لاحكامها الماضية كما مر اشارة ويؤخذ جوابه مما تقدم وان اخذها اي الارض منه اي الذمي
مسلم بشفعة ولم يجد مدة مدع بان كان غائبا او ردت الارض على البائع لفساد البيع بجهل ثمن او مثله عاد
العشر لان البيع لم يكن في الثانية وفي الاولى كان للمسلم وفي دار جعلت بستانا او بلدة بحرث فجعلت
بساتين او غيرها خراج ان كانت لذمي لان ذلك لوازمه او لمسلم سقاها بمائه اي الخراج وان سقاها اي المسلم
بماء العشر فعشر تبعا لمائه بخلاف الذمي كما يعلم مما تقدم ولا شيء للدار ولو لذمي او غيره وماء السماء والبئر
والعين عشري وماء الانهار التي حفرها العجم خراجي وكذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند ابي يوسف
لانها من اراضي الاعاجم خلافا لمحمد فانها عشرية لانها من السيح فاشبهت مياه العيون وما نزل من السماء
ويقال ان الاول انسب لبعدها عن ارض العرب وليس في عين قير او نفط في ارض عشر شيء لان ذلك ليس
من نتاج الارض وان كانت في ارض خراج فكذا ليس شيء في نفسها لان ما يخرج من العيون مباح نعم في حريمها
من الارض المصالح للزراعة الخراج فيما زرع منه لا فيها ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة والله الهادي
باب المصرف والاصل فيه قوله تع انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم وفي حديث زياد
بن الحارث قال جاء رجل الى النبي عم قال اعطني من الصدقة فقال ان الله تع حكم فيها بنفسه فجزاها
ثمانية اجزاء فان كنت منهم اعطيتك رواه ابو داود دبشير الى الاية بان الصدقة المفروضة في المال
مخصوصة بهؤلاء الاصناف الثمانية لا تجاوزهم الى غيرهم الاول هو الفقير وهو من له شيء دون نصاب
لان الغني به فما دونه فقير وفي الحديث لا تحل الصدقة لغني رواه ابو داود وهو من يملك النصاب بدليل
حديث لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه البخاري وغيره فمن ملك النصاب كان غنيا لوجوب زكاته
عليه والغني يقابله الفقر فكان من دون النصاب فقيرا والمسكين من لا شيء له لقوله تع او مسكينا
ذا متربة فانه افتقاره وقلته نسب الى التراب وقيل بالعكس وعليه فالمسكين من له شيء رعاية لقوله
تع اما السفينة فكانت لمساكين يعملون الاية فانه تع سماهم مساكين مع ان لهم السفينة فاذا كان
المسكين كذلك تعين ان يكون الفقير من لا شيء له واجيب بان المراد من المساكين في الاية الضعفاء
الذين لا يقدرون على مدافعة الظلمة ما لا يخفى بصدده الا ترى قوله تع بعد وكان وراءهم ملك
ياخذ كل سفينة غصبا فمن ثمه نسب هذا القول الى الضعف والعامل يعطى بقدر عمله ولو غنيا وفي
الحديث لا تحل الصدقة لغني الا لغاز او عامل عليها الحديث رواه في الموطا فيعطى الساعي بقدر
جمعه وتحصيله وكذا من تبعه من كاتب وعاشر وحافظ ونحوه والمكاتب يعان في فك رقبته لانه

تحل الاعانة في استحقاق الصدقة بشيء منها في اداء نجومه وهو المراد من قوله تعالى وفي الرقاب وقوله ومديون لا يملك
نصابا فاضلا عن دينه هو الغارم لانه غرم لنفسه في غير معصية ولو غرم لغيره لاصلاح ذات البين او لجائحة
ولم يفضل عن نصاب فكذلك وان كان معه الوفاء لانه يعد من الفقراء باطنا ومنقطع الغزاة عند ابي يوسف رح
منقطع الحج عند محمد لان كلا منهما في سبيل الله ان كان كل واحد منهما فقيرا كما يدل عليه قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين
اخرجوا من ديارهم الاية فانه برهان للاعطاء والغني غني عن ذلك وكذا من له مال في وطنه لا معه من ابناء السبيل
فانه لا يعد غنيا في سوره فيعطي منها لانقطاعه عن ماله ولم يذكر المؤلفة قلوبهم وهم من يترقب باعطائهم
اسلامهم واسلام نظائرهم من الكفار كما كانوا نعله عم مع اشراف العرب ليتألفهم ليسلموا ولتكثير السواد
الاسلام لان هؤلاء سقطوا بالاجماع فان الله تعالى لما اعز الاسلام باعلاء الكلمة واعزاز اهله بقوله ولا تهنوا
ولا تحزنوا وانتم الاعلون استغنى عنهم وعن امثالهم واما من اسلم وان كانت نيته ضعيفة فحكمه
ما مر لدخوله في حيز الاسلام وحكم اهله فلا يعد من المؤلفة ليستقل بحكم ويجوز دفعها الى كلهم والى بعضهم ولو فردا
منهم لان الصدقة من خصايصهم لا تتجاوز عنهم بحيث كانت وجدت في محلها ولان اللام في الاية انما
الصدقات للفقراء الاية انما هي لبيان انهم مصارف لا تخرج عنهم وان قيل انها لاستحقاقهم فلا يلزم منه
الجمع اذ كل واحد منهم يصدق عليه ذلك باعتبار جنسه وقد تقدم في حديث زياد بن الحارث في اول الباب
ما يؤيده وقد خص عم ناسا بالعطاء فاجزل لهم وترك اخرين كما في البخاري وغيره وكان يعطي المائة من الابل
لواحد ففيه دليل على ان الامر مفوض لصاحب الصدقة فله دفعها الى واحد او اكثر وكما لا يجب استحقاق الافراد
جميعها بل بعضها وكذا الاجناس ولا تدفع لبناء مسجد وتكفين ميت او قضاء دينه اي الميت او لثمن
قن يعتق لان ذلك كله خارج عن مقتضى الاية ولا الى ذمي لان الله تعالى اعز الاسلام ويكثره
وصح غيرها اي الزكاة وما هو غيره فرض من الصدقة والنذر ونحوه لان ذلك حق والذمي ليس
من اوليائه بخلاف النفل والهبة ونحوهما اذ لا محذور في ذلك لعموم حديث في كل كبد رطبة اجر رواه
البخاري وغيره وهو من المسترزقين في الدنيا ولا الى غني يملك نصابا من اي مال كان لانه لا يعد
فقيرا ولا مسكينا او عبده او طفله لانهما غنيان بوجوب نفقتهما عليه بخلاف ولده اي ولد نفسه
الكبير وامرأته ان كانا فقيرين والفرق بان لهما لوازم اخر فاضطر الى الاخذ بخلاف ما سبق من العبد والطفل
لوجوب لوازمهما عليه ولا الى هاشمي من ال علي وعباس او جعفر او عقيل او الحارث بن عبد المطلب لانهم
من الال وفي الحديث انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد رواه البخاري فهاشم والمطلب شقيقان وفي الحديث
انما الصدقة اوساخ الناس لا تحل لمحمد عم ولا لال محمد رواه البخاري ومسلم وهو من المجمع عليه ولو كان عاملا عليها

عليها لما رواه مسلم من ان الفضل بن العباس طلب من النبي عم ان يكون عاملا على الصدقة فقال ان الصدقة
لا تحل لمحمد ولا لال محمد قيل بخلاف التطوع فانه يجوز لهم وهو المعول به لانه من باب الهدية والهبة لانتفاء
المعنى المذكور في الفرض وموالي مثلهم لقوله عم لابي رافع وهو مولاه ولا تحل الصدقة لنا وموالي القوم
منهم رواه ابن ماجه وابو داود والترمذي والنسائي والحاكم ولا يدفع المزكي زكوته الى اصله اي ابيه وجده وان
علا وكذا امه وجدته وان علت او فرعه اي ولده وولد ولده من ذكر او انثى وان سفل لان الاول غني بمال
المزكي لوجوب مؤنة والثاني من ماله وكسبه فيكون اعطى نفسه وفي الحديث انت ومالك لابيك رواه
القاضي بن العربي وغيره وهو صادق عليهما بخلاف ما عدا الاصل والفرع من اخ او اخت او عم او عمة او خال
او خالة واولادهم وذوي ارحامه وقرابته فكل ذلك جائز لهم بل افضل من الاجنبي او زوجته لانها من مؤنته
فاذا اعطيها فكانما اعطى نفسه وكذا هي لا يدفع الى زوجها لوجوب نفقتها عليه فتكون اخذت لنفسها خلافا
لهما اي لابي يوسف ومحمد فيجوز ذلك لانه يعد من الاصناف في حقها بخلافه في حقه واجيب بانه قد يضطر
في الانفاق عليها منه فيكون الاعطاء لنفسها ومنه يعلم انه لا ينفق عليها منه وان ملكه تحاشيا عن حيلة
الاسقاط ولا يدفع الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده لان ذلك كدفعه لنفسه لان كسبهم له وكذا عبده
المعتق بعضه لان سعيه له فهو كالمكاتب خلافا لهما لانه لما سرى في بقية العتق بعوض صار كحر واجيب بانه ما بقي
عليه درهم حكمه كالمكاتب لشغل رقبته عاينة انه لا يرجع للرق عند العجز كالمكاتب ولو دفع الى من ظنه مصرفا فبان
انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه اجزاه في المسائل كلها لان الظن يقوم مقام اليقين في كثير من الاحكام
وقد علم التمليك من اللام في الاية للاصناف الاربعة الاولى وكون الاربعة الثانية بالظرفية لا ينافيها
التمليك بقرينة الجمع فلهم التصرف باطلاق الملك حتى لو ملكوا غيرهم جاز لهم ولو بهبة ولا رجوع عليهم
لحصول الغرض ومنه يعلم ان من اخذ ملك وان لم يكن اهلا مع الاثم خلافا لابي يوسف رح لحديث لا حظ
فيها لغني رواه ابو داود والامام احمد وقيس بجانبه عليه ولانها حرث لم تقع الموقع واجيب بان الحديث محمول فيما
علمه لان الغرض من المزكي اسقاط فرضه عنه وقد حصل باجتهاده فلا ينقض كما لو صلى لغير القبلة ثم تبينت
مع ان العامل يعطى مع غناه منها بالاجماع ففيه بيان لجواز دفعها للحملة ولو بان انه عبده او مكاتبه وكذا ام ولده
او مدبره لا يجزي لما مر اتفاقا وندب دفع ما يغني عن السؤال يومه لتقع موقعا من حاجته وكره دفع نصاب او اكثر الى
فقير غير مديون لحصول غناه بها بخلاف المديون والغازي وابن السبيل والعامل لموقع ذلك من حاجتهم وكان
عم يعطي المائة من الابل عطية واحدة وكره نقلها الى بلد اخر لانها حق فقراء بلد فيه المال لنظرهم اليه الا الى قريبه او بلد
احوج من اهل بلده بان اصابهم قحط او جائحة اما الاول لكون الصدقة على القريب افضل لما فيها من الصلة والثاني

لموقعها من حاجتهم ولا يسأل من له قوت يومه لان ذلك كان شكاية على الله تعالى وعن النبي عم من سأل وعنده ما يكفيه
فانما يستكثر من النار رواه الدارمي وغيره والله الهادي **باب صدقة الفطر** هي واجبة على الحر المسلم ولو صغيرا المالك
لنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية من مساعه واساس منزله وسلاحه وفرسه وما هو لازم له وان لم يكن النصاب ناميا
كعقار ومتاع وبه تحرم الصدقة اى قبولها اذ لا يطلق عليه الفقير وتجب الاضحية عليه اذ هي كالفطرة من الصدقات
وفي الحديث لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه البخاري وغيره وبه يصير غنيا والاصل في وجوبها قبل الاجماع قوله
تعالى قد افلح من تزكى فذكر اسم ربه فصلى اى تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه اى كبره يوم العيد فصلى اى صلوته
وعليه جماعة من الصحابة رضه ويؤيده تقديم ذكر الزكوة على الصلوة اشارة الى ذلك اذ كل اية في القران
قدم فيها لفظ الصلوة على الزكوة المفروضة الا هذه بيانا لقصد التمييز وفي الحديث فرض رسول الله عم زكاة
الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها
بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات رواه ابن ماجه وغيره ويخرجها عن نفسه وولده الصغير وعبده للخدمة
ولو كافرا لانها للخلقة تطهيرا لها فتقع تبعا على السيد لانه في قبضته وماكث امره فهو الضامن لها ابتداء
وبقاء للعجز كطفله الفقير وعن ابن عمر رضه كان يخرج عن كل انسان ولو كافرا رواه الدارقطني وعن ابن عباس
رضه مثله رواه ابن ابي شيبة روى الاوزاعي والنخعي عن ابن عمر انه كان يخرج عن مملوكه النصراني صدقة
الفطر وكذا مدبره وام ولده لانه تحت امره واستخدامه وتصرفه كيف شاء ولم تتحول عند الفطرة اذ ليس بها اهلا
لوجوب الاخراج لعدم الملك فكان الاصل بقاءها على السيد لا عن زوجته وولده الكبير وطفله الغني اذ لا
عليه بعد المهر والنفقة شيئا والصوم عبادة يختم عليها وزكوته يتبع له باقتدارها على الملك كزكاة
المال فكانت اهلا لفرضها كولده الكبير واما طفله الغني فلما كان غنيا وهي طهرة الخلقة كان اهلا لادائها
من ماله لان الطفل في البشرية واحكامها كالكبير ويؤيده قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها فسوى
بينهم في الخلقة وهي طهرة لها فتعلقت بالامثال والمال بموجب لا صدقة الا عن ظهر غنى وهي حدث منها
فتعلقت به والمجنون كالطفل في احكامها ولا على المكاتب نفسه لضعف ملكه ولا عن عبيده للتجارة لانهم
للبيع فهم بحكم المتاع ففيهم زكوة المال دون الفطرة ولا عن عبد ابق اى هارب الا بعد عوده لتقرر ملكه حينئذ
ولا عن عبد او عبيد بين اثنين شركة لان الفطرة لا تتجزى وعندهما اى ابي يوسف ومحمد تجب على كل فطرة
ما يخصه من الروس دون الاشقاص ممن بينهما ثلثة مثلا يخص كل واحد منهما واحد واجيب بان كلا من
الشريكين غير مستقل بما يخصه حقيقة وحكما لا يجزى له فكان منهما كاجنبي في حق شريكه ولو بيع بخيار
فعلى من يتقرر الملك له ولو بعد وقت الوجوب لتقرره اوله عليه وتجب بطلوع فجر يوم الفطر لاضافة الفطر اليه

ان كان له مال ففيه والا فعلى الاب او السيد ولا
يخرجها عن مكاتبه لانه كالاجنبي عن السيد
لخروجه من ملكه صح

اليه وهو لا يتحقق بدونه وقياسا امتداد الوقفة الى الفجر ولا ينافيه حكم الليلة من شوال لان المراد سبب وجوب
الفطر ونفي الصوم بالحقيقة وذلك لا يتحقق بدون وقته من اليوم فاضيف الى اول جزء منه فمن مات
او اعتق او كوتب قبله او اسلم او ولد ولو اكثر او ملكه بعده لا تجب فطرته لعدم ادراك وقت الوجوب وسببه شقوق
الفجر اما من مات بعده او اسلم الى اخره على العكس فيه العكس وصح تقديمها اى الفطرة بلا فرق بين مدة ومدة
من رمضان وغيره قبله لان ذلك فلا يمنع منه وان لم يوجد سببه فقد يوجد اليه كما في تعجيل الزكوة ونظيره
اني اراني اعصر خمرا ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان استعمال المجاز في الحقيقة باعتبار ورودها غير ممتنع فكذا هنا
وندب اخراجها قبل صلوة العيد من رمضان او غيره لكن كلما قرب في زمن العيد فهو اولى وبعد الفجر قبل
الصلوة افضل وهو السنة لان وقتا لادائه يدخل بالوجوب وفي حديث الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر
رضه ان النبي عم امر بصدقة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة ولان التعجيل اول النهار فيه مبادرة
الى التوسعة على المستحقين ويمتد لجواز الى غروب شمس يوم الفطر ويحرم تاخير الاداء عنه لفوت المقصود
وهو اغناء الفقراء عن الطلب يوم السرور لحديث الدارقطني والبيهقي اغنوهم في هذا اليوم وفي رواية
للبيهقي اغنوهم عن طواف هذا اليوم فمن اخرها عنه اثم الا من اخرها لقرب ونحوه لم يحص وهي بهنية له فهي
كالتسليم ولا تسقط بالتاخير ويلزمه قضاؤها اى الفطرة نصف صاع من بر اى حب حنطة او دقيقه او سويقه
وهو مقلية لسمن او صاع من تمر او شعير والزبيب كالبر في رواية وعندهما كالشعير وهو الراجح حما هو رواية
الحسن بن زياد عن الامام لوروده في الحديث كالشعير نفي حديث ابي سعيد الخدري كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله عم
زكوة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر
او صاعا من زبيب متفق عليه وفي رواية او صاعا من دقيق وان اسقطها بعضهم فقد وردت من ثقة وعن عمار
ابن سعد رضه ان رسول الله عم امر بصدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من سلت رواه ابن ماجة وغيره
واو واقعة للتخيير وكون كل منها يجزى والانفع افضل والاقط هو اللبن اليابس ونحو الجبن والسلب لهم
فيكون نوع براسه وهو حب شبيه بالبر نعومة ولونا وبالشعير طبعا والطعام ما تم ما يؤكل كالعكس والسلت
وهما من انواعه وفي حديث ابن عمر امر رسول الله عم بزكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير قال عبد الله فجعل
الناس عدله مدين من حنطة رواه ابن ماجة وروى ايضا في حديث ابي سعيد الخدري ان معاوية رضه قال لا ارى
مدين من سمراء الشام الا تعدل صاعا من هذا اعني ما ذكره ابو سعيد في حديثه فاخذ الناس بقوله فتبين ان البر كان
غير مشتهر فيما بينهم فلما اشتهر ونما عندهم جعل نصف صاع منه كصاع من غيره باعتبار القيمة والقوة في الاقتيات
فدرج الناس عليه وصار اجماعا والصاع ما يسع ثمانية ارطال بالرطل العراقي من نحو حنطة او عدس او نحو وهو الماش

كالكزني والارز وكل منها يقرب من بعضه كيلا ووزنا وعن موسى الجهني قال اتى مجاهد بقدح حزرته
ثمانية ارطال فقال حدثتني عائشة رضه ان رسول الله عم كان يغتسل بمثل هذا رواه النسائي واتفقوا
انه عم كان يغتسل بالصاع فثبت ان مقدار الصاع النبوي ثمانية ارطال وفي حديث انس رضه كان عم يتوضأ
بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال رواه الدارقطني وعلى تقدير كون الارطال ما يقرب المقدار
من الحبوب المذكورة استظهارا بل ربما يزيد بعضها او ينقص بتفاوت انواعه لكنه يسير فيه لا يظهر اختلاف
بمثله والرطل العراقي مائة وثلثون درهما وعند ابي يوسف الصاع خمسة ارطال وثلث رطل لورود ان
العيار وقع به على صاع مغاير للصاع الذي كان في عهده عم واجيب بانه معارض بما ذكرنا انه الاحوط
والافضل بما زاد وفي التنزيل ومن تطوع فهو خير له وقيل لا خلاف لان الرطل عنده مائة وخمسة وتسعون
درهما وعليه لا اختلاف بينهم وهو النسب الفرق يسير والاول اقوى واحوط ولو دفع منوي به صح لان
ذلك نصف صاع خلافا لمحمد لان المعتبر فيه الكيل لا الوزن فان هذا الحبوب قد يبلغ هذا الوزن نصف صاع
ومنها ما ينقص لثقله او يزيد لخفته فكان المعتمد الكيل واجيب بان تفاوت انواعه يسير لا يختلف بمثله
مع ان ما هو اثقل اجود وابلغ قيمة وانفع ومن تعسر عليه الا ان لزم اخراج قدر يتيقن انه لا ينقص عن
الكيل لانه الاصل ودفع البر في مكان تشترى بالاشياء افضل لانه اعلى الانواع اقتيادا به تنفع
الخيرية وان كان غيره رايجا مثله او على قيمة نظر الزيادة صلاحية الاقتيات ولكون الاصل الاطعام وغاية
الاقتيات وعند ابي يوسف دفع الدراهم افضل لانها الانفع في الاصلاح لكل شيء واليسر اخراجا واجيب مع
التسليم ان الاصل تعلقها بالعين فوة فاذا تيسر به الامر ترجح به الفضل والا فالانفع انفع والله الهادي

كتاب الصوم

هو لغة الامساك عما تنازعه اليه النفس ومنه قوله جل ذكره اني نذرت للرحمن صوما فلن
اكلم اليوم انسيا وقيل هو الامساك مطلقا ومنه صامت الريح اذا امسكت عن الهبوب والفرس اذا امسكت
عن العدو وفي الشرع عبارة عن ترك الاكل والشرب والوطي من الفجر الى الغروب مع نيته اي الصوم من
اهله وهو مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس خرج الكافر ولو مرتدا والمجنون ومن لا عقل له من مغمى عليه
وسكران وحائض ونفساء لعدم انعقاده وصحته ممن ذكروا ان وجب القضاء على بعضهم وصوم رمضان فريضة على
كل مسلم مكلف اداء وقضاء بموجب قوله جل ذكره كتب عليكم الصيام الاية شهر رمضان الذي انزل فيه القران اي
تحت شانه ووجوبه وخرج بالمكلف من لا يطيقه حسا او شرعا لكبر او صغر او مرض لا يرجى برؤه او حيض او نحوه او مرض
او سفر ودخل بالقضاء من انعقد عليه سببه ووجد المانع او ترخص بالفطر وصوم المنذور والكفارة واجب لان الاول
ما اوجبه على نفسه والثاني كالاول في ماله وترتب بدله وسببا نيا والمراد من الوجوب انه فيما لا بد منه وان لم يرتق الى

مقام القطعية في اصل العمل بحسب التخيير او البدل ونحوه لكن اصل كل منهما ثابت بالنص القطعي كقوله جل ذكره
وليوفوا نذورهم فذلك كفارة ايمانكم واشباهها فهو فرض بحسب الاصل واجب بحسب العارض وغير ذلك
المذكور من رمضان والنذر والكفارة نفل من صوم يوم عرفة وعاشورا وتاسوعا وتسع وايام البيض والخميس
والاثنين وستة من شوال وقوله نفل باعتبار عمومه والا ففيه سنة ومؤكد ومستحب ونفل ومباح باعتبار دليله
وروده اما صوم يوم عرفة وعاشورا فلقوله عم صيام يوم عرفة احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله والسنة
التي بعده وصوم يوم عاشورا احتسب على الله ان يكفر السنة قبله رواه مسلم وغيره ويستثنى الحاج منه تاسيا
به عم ففي الصحيحين وغيرهما انه عم لم يصم يوم عرفة بعرفة وفي حديث ابي هريرة رضه نهى عم عن صوم يوم
عرفة بعرفة رواه ابو داود والحاكم لانه يكون من نسكه فيتفضل في حجه ولانه عم قال لئن بقيت الى قابل لاصومن
التاسع فمات قبله رواه مسلم وغيره فينبغي استحبابه لنا بعزمه الصادق لصيامه ومن ثمه كره بعضهم صوم عاشورا
وحده لعزمه عم على التاسوعاء معه واجيب بان العزم وارد لشرف اصله المقيس فكيف يكره وقد صام عم
عاشورا وامر بصيامه وكان فرض على الاسلام قبل رمضان فلما نسخ به بقي بعض فضله فلا كراهة في افراده
اصلا وكان عم يصوم تسع ذي الحجة رواه ابو داود والنسائي وعن قتادة بن ملحان عن ابيه رضه قال كان
عم يامرنا ان نصوم ايام البيض ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة رواه ابو داود والنسائي وابن حبان
ووصف الايام بالبيض لانها مضيئة بالقمر من اولها الى اخرها وعن ابن عباس رضه كان عم يتحرى صيام يوم
الاثنين والخميس رواه الترمذي والنسائي وفي حديث ابي هريرة رضه قال عم تعرض الاعمال على الله تعالى
يوم الاثنين والخميس فاحب ان يعرض عملي وانا صائم رواه الترمذي وغيره وقال عم من صام رمضان ثم اتبعه
من شوال كان كصيام الدهر رواه مسلم وابو داود والترمذي وروى النسائي صيام رمضان بعشرة اشهر وصيام
ستة ايام اعني من شوال بشهرين وحسنة المنذرين وهو مبين لحكمة عدد الايام بان مقتضى ثواب الستة من
شوال كصيامها فرضا والا لما افاد التخصيص لان الحسنة بعشرة امثالها وسياتي ما يقتضي مزيده وصوم العيدين
اي يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وهي ثلاثة بعد يوم الاضحى حرام للنهي عنها ففي حديث ابي سعيد رضه
قال عم لا يصح الصيام في يومين يوم الفطر ويوم النحر رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وفي
حديث عقبة ابن عامر قال عم يوم النحر وايام التشريق عيدنا وعيد اهل الاسلام وهي ايام اكل وشرب رواه
ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وفي صحيح مسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله تعالى
وسميت بذلك لانهم كانوا يشرقون فيها الاضاحي في الشمس ويجوز اداء صوم رمضان والنذر المعين
لانه كرمضان في التعيين بنية من الليل ويجوز هنا بمعنى يصح ويستقيم لكل يوم لقوله عم انما

الاعمال بالنيات ولان مقصود الصوم قمع النفس ومخالفة الهوى بالمنع عن ما تشتهيه الانفس بلى فالتحقق بالفعل فاعتبرت فيه النية لكل يوم ولان اليوم عبادة مستقلة الا ترى انه يتخلل ما بين اليومين ما ينافي الصوم وكون احد اليومين لا يفسد بفساد الاخر فكان كصلاتين بوقتيهما وقوله من الليل بيانا لاول وقت النية ولو من اوله ولا يضر الاكل والجماع والنوم بعدها ولا يجب تجديدها وجمعه دونها الى ما قبل نصف النهار الشرعي وهو ما بين الظهر والفجر وهو الضحوة الكبرى وظهوره بوصفه ينضبط فصلح لاناطة الحكم كما في قبل الزوال في النفل وانما اعتبر ذلك في الاكثر في الفرض العين اقامة للاكثر مقام الكل ولان الصوم لا يتجزى فتستحب النية على جميعه وذلك كادراك الركعة بالركوع واما حديث من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له فمحمول على تركه بقصده من اكل وشرب وجماع او شرط الصوم لا مساك عن مفطر من قبل الفجر فيشترط التبييت في مثلها بان تترك قبل الفجر اذ لا تصح كما يدل عليه حديث بخلاف النية اذ لا يمنع استنادها وهذا يدل له حديث [illegible] عائشة رضه قالت دخل على النبي عم يوما فقال هل عندكم من غداء قالت لا قال اذا اصوم رواه الدارقطني وغيره وهذا وان كان في صوم النفل لكن يستانس به بحسب الجواز في اطلاقه وسياقه وهو محمول على ما هو التعيين فيه كما سياتي او على الكمال لا على حقيقة الحال بدليل حديث ابن عباس رضه ان النبي عم قدم المدينة فراى اليهود تصوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا يوم صالح نجى الله تعالى فيه موسى وبني اسرائيل من عدوهم فصامه فقال عم انا احق بموسى فصامه وامر بصيامه رواه البخاري ومسلم وابو داود وفي محمد بن صيفي قال عم يوم عاشوراء اتموا بقية يومكم من طعم ومن لم يطعم وارسل الى اهل العروبة فاتموا بقية يومكم رواه ابن ماجة فكل ذلك دل على جواز تاخير النية بعد الفجر ولان الليل ينافي الصوم وحيث رخصت قبل وقته رخصت بعده لعسر انطباقها على اول جزء منه فانسحبت على ما بعده فمنعت الرخصة قبله تارة وبعده اخرى ولان النية تنسحب على جميع اجزاء اليوم اذ الصوم لا يتبعض فكانت بما فيه اولى بالتخفيف لا عنده في الاصح ولا مع الشك في تقدمها لان الشرط وجودها في الاكثر وهو من خواص الفرض في رمضان حتى من صبي بخلاف النفل لجوازه الى ما قبل الزوال توسعة فيه ويتادى فرض رمضان بمطلق النية وان لم يذكر فرضيته لانه لا يقع من البالغ الا فرضا فينعقد بمطلق اسم الصوم لانه التادي ومقدر به شرعا فينبغي ذكر غيره فيه حتى لو اخطا في وصفه بان نوى نفلا مثلا لا يضره لان ذلك غير مشروع فيه وزائد على الاصل فيلغو ذكره كواجب آخر وعليه قوله وبنية النفل وصوم رمضان يتادى ولو لم يعين [illegible] بنية واجب آخر للصحيح المقيم وانما قيدته في النفل بالخطأ حذرا من التلاعب فيما هو قطعي فرضه حتى خشي في الارشاد والتقرير كفر قاصد النفل عمدا من الصحيح المقيم والعياذ بالله وانما

وانما ذكروه للتنبيه في بعض صورة كما في نظيره في الصلوة في يوم غيم يظن بقاء الوقت او خروجه فتتادى المعين من القضاء بنية الاداء وعكسه وقد نبهت عليه في مختصر اصولنا والله الهادي لا النذر المعين اذ ليس له مثابة الفرض المعين في رمضان لعارض التعيين بل يقع عما نواه اذ له التصرف فيه وان كان محذورا عليه لجوازه بحصول الصوم فيه وبقضيه ويحرم عليه الفطر بغير عذر على كلا التقديرين ولو نوى المريض او المسافر فيه اي رمضان واجبا آخر وقع عما نواه اذ ليس المريض والمسافر كالصحيح المقيم فيما نوياه في واجب آخر لتحققه مع رخصة الفطر في الحال واما نية النفل ولو مع مقصده فالاصح انها تنصرف لفرض الوقت لانه الاصل والاهم ولا يتاتى فيه المحذور السابق في النفل من الترخص وعندهما اي ابي يوسف ومحمد عن رمضان لانه الاصل المتعين واجيب بان رخصة الفطر او نفت الرخصة بتعلق غيره والنفل كله بانواع سنة من مؤكد ومستحب ومندوب وغيره ويجوز بنية الى ما قبل نصف النهار المراد به ما قبل الزوال لما في حديث عائشة السابق رضه هل عندكم من غداء والغداء اسم لما يؤكل قبل الزوال والذي يؤكل بعده يسمى عشاء واما القضاء اي من رمضان وغيره والنذر المطلق والكفارات بانواعها من قتل وفطر وظهار ويمين ونحوه لا تصح المذكورات كلها الا بنية معينة من الليل لانه لما لم يكن وقته متعينا للصوم افتقر الى التعيين بالتبيين من الليل لان سببه المتقدم لا يتعين الا بقصده من الليل لان النهار الذي يصوم فيه ليس سببا لوجوب ذلك فتعين تقديم السبب على الصوم بقصده من الليل ويثبت شهر رمضان باحد امرين برؤية هلاله او بعد شعبان ثلثين لحديث البخاري وغيره صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين ولا يصام الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان ان تحدث برؤية الهلال ولم يثبت اما لو اطبق الغيم او لم يطبق ولم يره احد ولم يتحدث برؤيته فليس بشك وسموا من صومه مع الشك لقول عمار بن ياسر من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم عم رواه ارباب السنن وحديث ابي هريرة رضه ولا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه هو في الصحيح وغيره وكل منهما فيه النهي على قصد الشك واما اذا امتنع الشك فلا يمنع من صومه لاستراره وعليه قوله الا اذا صامه على انه من شعبان قطعا فيكون تطوعا فلا يمنع منه لحديث ابن ابي سفيان سمعت النبي عم يقول الصيام كذا وكذا ونحن متقدمون ومن شاء فليتقدم ومن شاء فليتاخر رواه ابن ماجة وغيره وعن ام سلمة قالت كان عم يصل شعبان برمضان رواه ابن ماجة وروي ايضا عن عائشة رضه كان عم يصوم شعبان كله حتى يصله برمضان هو في الصحيحين وغيرهما نحوه وعن ابن عمر رضه قال عم اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له وكان ابن عمر يصوم قبل الهلال بيوم رواه ابن ماجة وغيره وفي حديث اسامة

قلت يا رسول الله لم ارك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس عنه
بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين واحب ان يرفع عملي وانا صائم رواه النسائي
فكل ذلك دليل على ان صيامه الاولى والافضل وهو احب فان وافق عادة وصوما يعتاده كان اعتاد صوم
الاثنين والخميس فوافق احدهما لما مر في حديث ابي هريرة والا بان لم يوافق عادة ولم يوافق الصيامة فيصوم
الخواص كالقاضي والمفتي وطلبة العلم ومشايخ الصوفية ممن يتخلق بالشريعة الغراء وكل من بيت النية
تطوعا من شعبان قطعا فليصمه ويفطر غيرهم من عامة الناس بعد امساكهم الى نصف النهار الشرعي من الفجر
الى الضحوة الكبرى لاحتمال رؤيته من خارج فينوى ويصام ويكره تحريما صومه عن رمضان لانه عين الشك
المنهي عنه او عن واجب اخر من نذر او كفارة او قضاء او نحوه لقربه يوم الشك او توقعه فيه بكونه من رمضان
وكذا الحكم في الكراهة تحريما ان نوى بانه ان كان رمضان فعنه والا بان لم يكن من رمضان فعن نفل وعن واجب
اخر لان كلا منها فيه توقع الشك فوقعت في ورطة الكراهة وانما وقع الخلاف هنا كما انبا بكذا باعتبار قصد
النفل لكنه ربما يكون ابلغ مما قبله في الكراهة باعتبار نفس الشك وانما صح في الكل من الصور عن رمضان
ان ثبت جزمه في صيامه عنه اذ تلك التخيلات كلها لاجله فهو للتحقق في النية ولانه الاصل المنصرف اليه
الصوم والا بان لم يثبت منه فما نوى من نفل او واجب ان جزم بالنية عن احدهما ونفل ان ردد في الواجب لانه
الاصل اذا تبين خلافه وانما صح صومه ليتيقن امساكه في الوقت له على كل حال وان قال ان كان الغد من
رمضان فانا صائم عنه والا فلا اصوم فان ذلك لا يصح وان ثبت رمضانيته ولا يصير صائما لا نفلا
ولا غيره لعدم جزم النية في الاولى وعدمها راسا في الثانية ومثل ذلك يحرم لما فيه من الشك بعد التسليم
لظاهر الشرع الشريف والورع في مثله شك في محل واذا كان بالسماء علة من غيم او غبرة بياض او حمرة
او سواد او صفرة او نحوه قبل في رؤية هلال رمضان بالنسبة للصوم خبر عدل ولو عبدا او انثى او محدودا
في قذف تاب عنه ولا يشترط لفظ الشهادة لان ذلك من الاخبار فهو من باب الرواية فلا
تشترط فيه الشهادة ويؤخذ من قوله عدل الاسلام والعقل والبلوغ وعدم الفسق لان العدالة
عبارة عن مسلم مكلف ملكت هواه وترجح جانب تقواه فكل منها يتم به الزام اعتداد بالمقام
اما العقل والبلوغ فبهما حد التكليف فلا تقبل رواية من مجنون ومعتوه وصبي لعدم تمييز الاولين
ولان الصبي وان كمل تمييزه فلا يؤمن الكذب لعلمه بعدم اثمه واما الاسلام وعدم الفسق فلا يؤمن
اقدامه على الكذب بجراءته على المعصية والكفر اشد الفسوق وكذا المبتدع قياسا على الفاسق وان
اعتقد حرمة الكذب لاحتمال المفسدة وقوله ولو عبدا الى اخره يريد ان العبد والمراة والمحدود في قذف

قذف تائب منهم مقبول القول ويعمل بروايته لان احاديثهم عن النبي ع م مقبولة معمول بها واخبارهم
صحيحة لا راد لها كبلال وبريدة وعائشة والمحدود التائب لا اقل من قبول روايته وان ردت شهادته
مدة حياته لان باب الرواية عدم العصمة والدراية وعن ابن عباس رضه قال جاء اعرابي الى النبي ع م
فقال ابصرت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم قال قم يا بلال فاذن في الناس
ان يصوموا غدا رواه ابن ماجة وغيره وعن ابن عمر تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله ع م اني رايته
فصامه وامر الناس بصيامه رواه ابو داود وابن حبان وانما قلنا بالنسبة للصوم احترازا عن غيره من
تعليق طلاق او عتق او حلول دين ونحوه فيعتبر لثبوته بالرواية في حق غير الرائي عدلان وهذه من مسائل
الحسبة فلا تتوقف على دعوى واما غير رمضان في ثبوت هلال الفطر وذي الحجة وغيرها لابد من شهادة
حرين او حر وحرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة لان ذلك من باب الشهادة وهي الاثبات لحق الغير
فيقتضي ضرورة العدالة ولفظ الشهادة للالزام لا الدعوى لانها من الحسبة ضمنا يجب بحسب الاخبار
بما هو الواقع ومن ثمه دخل فيها النساء كما في ثبوت النسب والارث ضمنا بشهادة النساء بالولادة
وان لم يكن بالسماء من غيم ونحوه فلا بد في الكل من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم بحيث تحيل العادة
تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وان امكن حصر كاهل ناحية او قبيلة واما اعتبار العدد المعين فلا
مدخل له لوقوع اختلاف فيه فقيل هو اربع او ما هو اثني عشر او اربعون او سبعون لقوله جل ذكره باربعة
شهداء اثنا عشر نقيبا ان يكن منكم عشرون صابرون ومن اتبعك من المؤمنين كانوا اربعين
واختار موسى قومه سبعين رجلا والحق ان هذا زائد فيما لا شبهة فيه لان العادة اذا احالة الكذب في
جمع وقع اليقين به من غير اعتبار عدد ولا تعلق في المتلو بالمتواتر لانه ماخوذ من قولهم تواترت
الكتب والرسل اذا تتابع بعضها ببعض بكثرة الوارد من غير حصر كما ينبئ عنه قوله جل ذكره ثم ارسلنا
رسلنا تترى اي متتابعين فالمراد عدم الشبهة في اليقين وفي رواية يكتفى باثنين لانهما نصاب
الشهادة في الاحكام وبهما يثبت الحلال والحرام واجيب بان الامر لما ظهر للناس اعتبرنا بوجوبه العام جمع
من الانام كما في كثير من الاحكام الاترى ما في حديث الزوايا هل تضامون تحت رؤية القمر في ليلة البدر اذ
المراد عدم الاشتباه بما يفيد اليقين دون الظن المبين وقال الطحاوي يكتفى بواحد ان جاء من خارج
البلد او كان بمكان مرتفع لانه يخبر عن علم تيقنه كالمؤذن في اخباره بدخول الوقت باذانه ويؤخذ
جوابه مما قبله ولا يثبت رمضان بقول المنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني ولا الحاسب
وهو من يعتمد تقدير سير القمر ومنازله كما دل على ذلك حصر ثبوته في تمام شعبان في ثلثين والرؤية وحديث

انا امة امية لانحسب ولانكتب الشهر قد يكون هكذا وهكذا الحديث في الصحيح وغيره نعم لو دل الحساب القطعي
على عدم لامكان الرؤية اخل بالشهادة لان من شرط الشهود به امكانه حسا وعقلا وشرعا وعليه
قالوا ان من قال رايت النبي عم في النوم واخبرني ان غدا من رمضان لا يعمل بقوله لان النائم لا يضبط وان
صحت رؤياه ولو صاموا ثلثين ولم يروه لعلة او غيرها حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين اوله ولو
بلا علة لان نصاب الشهادة حاصل فتثبت به الاحكام وان بشهادة واحد لا يحل الفطر لعدم اليقين
والظن المحكوم وظهور الشبهة بحسب اختلال نصاب الشهادة فيما جرى فيه الحكم كما في ترجيح قبول
المستور بغير تزكية ثم ظهر خلافه فلا يتم حكمه لاستحالته هنا شرعا وحسا باتحاد مطلعه ومن راى هلال
رمضان وهو غير عدل لزمه الصوم وحده عملا بيقينه ورؤيته او راى هلال الفطر ولو بعد صومه تماما
ورد قوله صام مع الناس وان افطر في حاليه او احدهما قضى وجوبا فقط ولا كفارة عليه بالنسبة الى
الوجوب العام لاختلاط حده عنه فسقطت شرعا ويجب على الناس باعتبار بعضهم التماس الهلال في التاسع
والعشرين من شعبان وكذا من رمضان تحقيقا للصوم باوله واخره لانه من اركان الاسلام وشروط الايمان لتبرء
ذمته منه باليقين ومن ثمه اذا ثبت في موضع من المشرق والمغرب لزم جميع الناس لان حكم الشرع واحد
لا يتعين فكان الضبط به اولى وابرا للذمة وفي حديث كريب صمت الجمعة بالشام مع الناس ثم
قدمت المدينة اخر الشهور فاخبر ابن عباس رضه فقال رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل
ثلثين او نراه رواه مسلم فاشتمل هذا النص على معنيين احدهما اعتبار اختلاف المطالع والثاني التزام
صوم الثلثين وانما لم يفطر بقوله لاحتمال عدم النصاب في الشهادة باحتمال عدم العلة في اصل
رؤيته فلا يرتفع الغيبة بحجره ومنه يعلم حكمة قوله وقيل يختلف باختلاف المطالع من ضعفه
بنسبة القيل اليه لانه يحوج الى حساب المنجمين وتحكيمهم والشرع ياباه واما ما اعتبره الشرع في الشمس
لاهل بلد بطلوعها وغروبها وزوالها وساير احوالها في الاوقات انما هو باعتبار اختلاف الليل والنهار
وكون كل منهما خلفة للاخر نوقع التفاوت في طول الوقت وقصره بحسب الامكنة من حركتها بالصعود
والنزول وكون بعض البلاد ليلا وبعضها نهارا وبعضها عصرا وهكذا اتبعا لبطئ حركتها في منزلها بخلاف
القمر فانه سريع السير في منازله وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل في كل ليلة واحدا منها لا يتخطاه ولا
يتقاصر عنه على تقدير مستو لا يتفاوت بسيرفيها فهو ظاهر لاهل الارض بمعاينة منازله وكونه العمدة
في تواريخ الاحكام وتبيان الشهور والاعوام فكان فرقه ظاهرا اذ ما يقطعه في ليلة تمكث الشمس
فيه مع سيرها ثلاثة عشر يوما وايضا الذي يسير القمر معاكسا للفلك وهذا مشاهد بحركة الفلك من

من الشرق الى الغرب يومية وحركة القمر على العكس شهرية فاذا انعزل عن الشمس انعزالا ظاهرا في بعض
البلاد ظهر وجوب حكمه والعمل به ولو لغيرهم بترجيح صدقهم وقبول روايتهم لوجود النص بعد
القياس وبيان اليقين بعد الاياس فظهر به الوجوب العام وتم حكمه فيمن بلغه من الانام الا ترى قوله
جل ذكره ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس كيف نبه على حكمة الظاهرة للناس كافة
في معاملاتهم واحكامهم وعباداتهم لاسيما حجهم وصومهم فان الوقت معياره ومقدر به اداء
وقضاء يوجد به العام لاحكام الانام فاذا اشهد به مسلمان في اى مكان كان ثبت حكمه بعموم القران
ويؤيده قول عمر رضه حيث ارسل الى البلاد ان الاهلة بعضها من بعض فاذا رايتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى
يشهد مسلمان انهما راياه بالامس ولم يفرق فيه بين واخر رواه الدارقطني والبيهقي والله الهادي

باب موجب الفساد للصوم يجب القضاء والكفارة وهي ككفارة الظهار من عتق رقبة فان لم يجد
فصيام شهرين متتابعين فان عجز فاطعام ستين مسكينا على من جامع او جومع في رمضان عمدا في
احد السبيلين قبلا او دبرا اخرج بالعمد الناسي للصوم والساهي عنه لما سياتي وهل كان ناسيا
الصحيح لا لان من جهل المفطر لا يصح منه قصد الامساك وحكم الدبر كالقبل لصدق الفرج عليه في
حصول الجنابة واما من جومع فهو كمن جامع لاشتراكه في النهي والمعصية او اكل او شرب عمدا غذاء
او دواء وكذا لو احتجم او اغتاب فظن انه افطر فاكل عمدا اذ الاكل والشرب كالجماع فيه بالاجماع لان
حقيقة الصوم شرعا الامساك عن ذلك نهارا مع النية وما عداه من مفطر من شروط واما
اعتباره بالحجامة والغيبة فيما يعذر به اذ مثله غير نادر وقد احتجم عم وهو صائم رواه البخاري ومسلم
وغيرهما واما حديث افطر الحاجم والمحجوم فهو للنهي عما يعرض للافطار وفي حديث انس رضه ماكنا
ندع الحجامة للصائم الا كراهة الجهد اخرجهما ابو داود وغيره وحديث خمس يفطرن الصائم وعد
منها الغيبة مبالغة للنهي عنها اذ هي محقة لثواب الصوم وفي التنزيل ايحب احدكم ان ياكل لحم
اخيه ميتا في حق الغيبة وقيد العمد اخرج الناسي وقيد الغذاء والدواء اخرج ما لا يقصد لهما كالتراب
ونحوه لانه مفرد غير معتاد فهو من النوادر والصوم انما هو الامساك عن المعتاد والذي تنازع النفس
اليه وما عداه فبالقياس عليه شرط في صحته فلا يعطي حكمه في لزوم الكفارة مع الافطار ولا
كفارة بافساد صوم غير رمضان من قضاء وكفارة ونذر ونحوه لانها من خواص رمضان
حرمة له فلا يقاس صوم غيره عليه والاصل في الكفارة حديث ابي هريرة رضه قال جاء رجل
الى النبي عم فقال يا رسول الله هلكت قال وما اهلكك قال وقعت على اهلي وانا صائم فقال عم

هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال هل تجد اطعام
ستين مسكينا قال لا قال فاجلس فبينا نحن على ذلك اذ اتى النبي عم بعرق فيه تمر فقال اين
السائل قال انا قال خذ هذا فتصدق به قال على افقر مني والله ما بين لابتيها اهل بيت افقر مني فضحك
عم ثم قال اطعمه اهلك رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وغيرهم وقيس الاكل والشرب
عليه بما فيه من اختيار وميل نفس بل هما ابلغ في النفع لها والعرق الزنبيل واللابة الارض ذات
الحجارة السود وهي حرة المدينة المنورة من جانبيها ويجب القضاء فقط دون الكفارة
فيما لو افطر خطاء كما لو سبقه ماء في غسل فمه او اكل او شرب مكرها او احتقن دواء او استعط
سعوطا من دواء او ماء او اقطر في اذنه دواء او داوى جائفة او امة فوصل الدواء من جائفة الى
جوفه ومن امة الى دماغه وهذا سواء فيه وصول العين من دواء وغيره الى ما يسمى جوفا من
منفذ جائفة كان او امة او غيرهما من انف او دبر كادخال فتيلة وصلت الى داخل بطن
او مثانة او دماغ لدواء او غيره او ابتلع حصاة او حديدا او استف ترابا او استقاء ملاء فيه او
تسحر بظنه ليلا والفجر طالع او افطر بظن الغروب لم تغرب او اكل ناسيا فظن انه افطر
فاكل عمدا او صب في حلقه حال كونه نائما او جومعت المراة حال كونها نائمة او في وقت كونها
مجنونة او لم ينو في رمضان صوما ولا فطرا فانه يجب القضاء فقط في هذه المسائل كلها اما الخطاء
والاكراه فلحديث ان الله تعالى وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه رواه الحاكم وصححه
ابن حبان وغيره وفرقهما عن الناسي بتذكر الصوم ونوع قصد فوجب القضاء وارتفع حرج
الكفارة عنهما والناسي معذور راسا وخطوء الفعل فيه نوع لوم فينسب الى التقصير فيؤمر
بالقضاء واما المكره فله نوع قصد وان اوجر مكرها يقضي لان الاكل في دفع الضرر مع القضاء
مرجو كما في المرض ودفع الجوع والحديث اسقط الاثم ولزوم الكفارة واما باطن الاذن فيما يمكن
الاحتراز عنه لانه من المنافذ وحد ما ظهر من منفذه والاستفادة من موجبات الترك في
الصوم واما ما عدا ذلك فلغيه وصول عين الى ما يسمى جوفا واما سقوط الكفارة فلما فيه من نوع
عذر اما المجامع فيما ذكر فمعلوم مما تقدم حكمه ومن جامع قبل الفجر ظانا وقتا فادركه الفجر
فنزع متصلا به بقصد الترك صح صومه وان انزل لتولد الانزال من مباشرة مباحة بخلاف ما
لو مكث او نزع عن تلذذ او ظن ضيق الوقت افطر لان له حصل تولد من منهي عنه ولو لم ينو
من الليل الا ما يسع الايلاج دون النزع حرم الايلاج قطعا لهتك حرمة الصوم وفيه لزوم الكفارة للعلم

للعلم بمضي النهار بجماعه بخلاف ما قبله فانه شبيه بمن غلطه بالاكل وكذا لو اصبح غير ناو للصوم فاكل
وان اثم باكله بهتك حرمة الصوم لا يجب الكفارة لان صومه غير منعقد بدون النية فاشبه مسافرا
دخل وطنه نهارا بعد فوت وقت النية فاكل او جامع لحرمة عليهما وعندهما اي ابي يوسف ومحمد تجب الكفارة ايضا
مع القضاء لانها شبه العامد في الفعل بلا موجب مع القدرة عليه واجيب بانه لا قصد لحرمة لم ينعقد عليه
الصوم ايضا مع القضاء اصلا فاشبه في اكله من قدم الاكل مضر كتراب وحديد في ترك النية ولو اكل او شرب
او جامع ناسيا لا يفطر لحديث من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه رواه
البخاري ومسلم وقيس بهما فيه الجماع عليه وتقدم يؤيده في النسيان وكذا اي لا يفطر لو نام فاحتلم
او انزل بنظر او ادهن او اكتحل او قبل او اغتاب او احتجم او غلبه القيء او تقيأ قليلا دون ملاء فمه
او اصبح جنبا او صب في اذنه ماء اما الاحتلام او لانزال بنظر وفكر فلا يفطر لانه انزال من غير مباشرة والدهن
والكحل لا يضر وان وصل الى الجوف او الحلق بتشرب المسام كالاغتسال بالماء وان وجد له اثرا في باطنه والقبلة
لا تضر وتحرم على من حركته شهوته كالشاب ومن اغتاب لا يفطر وهي عليه حرام في الصيام وغيره وهي
فيه اشد حرمة من غيره ولا يضر الاحتجام لانه عم احتجم وهو صائم او احتجم وهو محرم رواه البخاري ومسلم
لكن تكره الحجامة كالفصد لانهما يضعفان ولا يحجم غيره لما فيه من التعرض للفطر بامتصاص الدم او اعانته
على ما يضعف الصوم ومن غلبه القيء لم يفطر لقوله عم من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء
ومن استقاء فليقض رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وذرعه بالذال المعجمة معناه غلبه
وهي الخروج لا عن اختيار وقيس ما دون ملاء الفم عليه لانه كاقتلاع نخامة من الباطن والحاجة قد تنقض
اليه ولان مثله لا ينقض وضوء فلا يضر صوما فعفي عنه كالغلبة ولو اصبح جنبا واغتسل بعد
الفجر لا يضره لان الله تعالى لما اباح الاكل والشرب والجماع الى الفجر من قوله جل ذكره فالآن باشروهن
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تبين ان الجنابة لا تضر بعد
الفجر وعن عائشة وام سلمة رضه ان النبي عم كان يدركه الفجر في رمضان جنبا من غير حلم فيغتسل
ويصوم متفق عليه وصب الماء في الاذن لا يضر للحاجة اليه لغسل وغيره كما لو انغمس في الماء ولذا لا يمكن
الاحتراز عن الماء فعفي عنه بخلاف ما يتداوى به لامكان الاحتراز عنه وكذا لو صب في احليله دهنا او غيره
لا يضر لانه لا يعد جوفا وليس له قوة محيلة لما فيه فكان كالحلق وارنبة الانف خلافا لابي يوسف فانه يعد
عنده من الباطن لانه منفذ اشبه الدبر فله حكمه واجيب بانه لما خرج عن اصل البدن عد غير جوف فاشبه
جواقة فخذ او انف وحلق حتى لو ادخل اليه سبت واحسكه لم يفطر وله حكم الظاهر واما بلع الريق وما هو

نحوه عد من الداخل فلصغره لحرج والتكرار او لا يمكن الاحتراز عن مثله فيعفى عنه وان دخل حلقه غبار
من طريق او غربلة حنطة ونحوها وكذا انفه او دخان او ذباب او بق ونحوه بغير نفسه او بغيره لا يفسد
ولا يفطر اذ لا يمكن الاحتراز عن ذلك ولو مطر او ثلج او برد افطر في الاصح اذ يمكن اطباق فمه والاحتراز عنه
ولو وطئ ميتة او بهيمة او في غير السبيلين كالمفاخذة ونحوها او قبل او لمس ان انزل افطر والا فلا
لان ذلك كله لا موجب للجنابة بمباشرة محرمة فكان كالاستمناء بيده وكون الايلاج فيما ذكر من غير
انزال غير مفطر لان مثله لا يشتهى ولا يقصد للجماع ولعدم اهلية الخطاب فكان كالمفاخذة بلا انزال فلا
يوجب جنابة وان حرم ذلك بهتك حرمة الميت والصوم بخلاف الحي فان الايلاج فيه من غير انزال مفطر لانه
موجب للجنابة وان ابتلع ما بين الاسنانه ما بقي من الاكل فان كان قدر الحمصة البالية الوسط قضى صومه
في بلع ذلك اذ يمكن تمييزه وله قدرة اخراجه وان كان دونها كحبة حنطة او عدس لا يقضي لان مثل ذلك
حكمه كريقه اذ قد يجري معه فكان في مثله الحرج فيعفى عنه الا ان اخرجه الى ظاهر شفتيه ثم اكله فانه يقضي
لانه يفطر به كما لو اخرج ريقه الى ما ظهر من شفتيه ثم جره وابتلعه فانه يفطر بخلاف ما لو جمع ريقه على
الاسنانه واخرجه معه عن فمه ثم ادخله وابتلعه لا يضر لانه لم ينفصل عن معدنه ولو اكل سمسمة او ما هو
نحوها ولو اصغر بحيث يحس به من الخارج ان ابتلعها افطر ولزمه القضاء مع الكفارة ان كان جنس الغذاء
والدواء وذكره السمسمة للتمثيل وغيرها كذلك وان امسكها ومضغها فجرت مع ريقه بحيث لا يمكن
تمييزها منه فلا يفطر لجواز بلع ريقه فجرت معه اذ لا يلزمه مج ما في فمه فاشبه حالا اثر له كالماء المستعمل
المستهلك في الماء في جواز الوضوء به والقي ملاء الفم ان اعاده مع قدرة ضبطه او اعيد بان عجز عنه يفسد
في حالية عند ابي يوسف اذ لا اقل من حكمه لخطائي عوده فاشبه ماء المضمضة في سبقه وان كان قليلا
دون ملاء الفم لا يفسد لانه لا يعد نجسا فاشبه الريق والمخاط في معدنه وعند محمد يفسد باعادة
القليل لا بعود الكثير لان الاول تولد من اختياره بقدرته على مجه دون الثاني واجيب بان القليل
قد لا يمكن الاحتراز عنه مع ما مر فيه فيعفى عنه والكثير كالاكراه على الاكل فيجري مجراه مع ما مر فيه من حكم
الخطاء لا عن اختيار وكره ذوق شيء من طعام وغيره ومضغه بلا عذر خوف وصول شيء منه الى حلقه
بخلاف من له عذر كاطعام صبي لم يجد من مضغه به وطباخ ذاق ملح طعامه ويحفظ في ذلك
بحسب وسعه وان سبق منه شيء لزمه القضاء فقط وكره مضغ العلك لانه يجمع الريق فان ابتلعه ربما يحصل
معه شيء منه وان القاه كان سببا للعطش وكره القبلة ان لم يأمن على نفسه بان حركت عليه شهوته لا ان
امن على نفسه منها والاولى تركها لانها من ارب النفس ولا الكحل لجوازه على كل حال وفي حديث انس

انس رضه جاء رجل فقال يا رسول الله ان عيني اشتكت افاكتحل وانا صائم فقال نعم رواه الترمذي وعن عائشة
رضها كان عم يقبل بعض نسائه وهو صائم هو في الصحيحين وفي رواية وكان املككم لاربه ودهن الشارب
وان حصلت منه رائحة لجوازه والاولى تركه لان سر الصوم ترك ما تميل اليه النفس من مسموع ومبصر
ومشموم كشم الرياحين والنظر الى ما ينشط النفس الى لذاته ولمه لان مقصود الصوم ان تنكسر النفس عن هواها
لتقبل على الطاعات وتباطئ شهواتها ينافي ذلك حتى اذا انقضى سر الصوم عند افطار ابيح له ما
تمناه ولا يكره السواك ولو عشيا لعموم قوله عم من خير خصال الصائم رواه ابن ماجه وغيره وعموم
قوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة متفق عليه وعنه عم السواك مطهرة
للفم ومرضات للرب رواه النسائي وعن عامر بن ربيعة رايت النبي عم ما لا احد ولا احصي يستاك
وهو صائم رواه البخاري وابو داود والترمذي وعن ابن عمر رضه يستاك الصائم اول النهار واخره
رواه البخاري وغيره وهو على كل حال لا يترك واما حديث لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح
المسك وزاد مسلم يوم القيمة لا يدل على ترك السواك لبقائه نتن فم الصائم اذا المراد به التمدح اذ
الخلوف بضم الخاء المعجمة واللام عبارة عن الروائح الطيبة الزكية وكونها عند الله ثناؤه تعالى على
فعلهم ورضاه به منهم ابدا انا لهم يحسن جزائه عليه وفي الحديث الصوم لي وانا الذي اجزي به ويويده
ان المراد به التمدح لبيان كثرة ثوابه وما في حديث مسلم من قيده بيوم القيمة ينبغي بهذه الدراية اي
خذ الك اليوم يشتهر ان ثوابه ويغبطون على جزيل ثوابه ولا يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل ولا المجامعة
حيث اضطر الامر الى ذلك فلا يكره لعذر ويكره عند الامام ابي حنيفة رح الاستنشاق للتبرد وكذا الاغتسال
والتلفف بثوب مبتل تبين دية لما ان الصوم قبض النفس عن هواها ولما فيه من شكاية العجز وربما
يورث الخلل ويزيد الحرارة فالاولى ترك مثله الا لحاجة دعت اليه ولا يكره ذلك اي الاغتسال وما بعده
عند ابي يوسف رح اذ لم يظهر به محذور واجيب بان الاورع على صراط القيمة اسرع وقيل يكره
المضمضة لغير عذر خوفا من خطاء وصول شيء منها وكونها شبيهة الاستنشاق للتبرد والاصح انها
لا يكره لانها شبيهة بالسواك في مطهرة الفم لا سيما عند وضوء وتغيير فم والاولى ان لا تفعل
الا لغرض واما قصد التبرد فمنهي عنه بلا ريب وكذا يكره المباشرة وهي التقاء البشرتين معا او
غيرها والمعانقة في حال الصيام والمصافحة وهي قبض كف صاحبه اليمنى ووضع الاخرى على
ظهرها وكذا الاخ فكل منهما مصافح للاخر بكفيه وانما بالقيل لضعف الكراهة اذ كل منها مندوب
عند الاشتياق وحضور الغائب وتقبيل اليد اذ كل ذلك يورث للود والحب وفيها القرى والبشاشة

للمومن وفى الاثر بشاشة المومن خير من الغزى وفى حديث كعب بن مالك رضه لاقبل الله تعالى توبة
حتى تخلف عن غزوة تبوك قال اتيت المسجد فتلقانى الناس فوجا يهنونى بقبول التوبة وقام الى
طلحة بن عبدالله يهرول حتى صافحنى وهنانى والله ما انساها له واتيت رسول الله عم وهو يبرق
وجهه من السرور فصافحته وقبلت يده كذا فى بعض رواياته وهو متفق عليه وان التواضع مطلوب لكل
مومن وفى التنزيل اشداء على الكفار رحماء بينهم اذلة على المومنين اعزة على الكافرين انما المومنون اخوة
وقد امر تعالى لاكرم خلقه بقوله جل ذكره واخفض جناحك للمومنين وفى الحديث لاتدابروا وكونوا
عباد الله اخوانا هو فى البخارى وغيره وفى دعائه عم اللهم احيينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى
زمرة المساكين رواه الترمذى وابن ماجه والحاكم وغيرهم قالوا المراد به طلب التواضع الذى هو السكون
والرقة لاالمسكنة التى هى الفقر فانه قد تعوذ منه ومن فتنته متفق عليه والتواضع من اعظم العبادات
فكانه طلب ان يكون ممن الان جانبه للمومنين وان لايحشر مع المتكبرين وفى حديث البراء قال عم ما من
مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا رواه ابو داود والترمذى عن قتادة رضه
قلت لانس رضه اكانت المصافحة فى اصحاب رسول الله عم قال نعم رواه البخارى والترمذى ويمكن
حمل كل من المذكورات على الكراهة فيمن تتحرك معه الشهوة والا فغير ذلك لامنع منه مطلقا لوروده
ويستحب متاكدا السحور لقوله عم تسحروا فان فى السحور بركة رواه البخارى ومسلم والترمذى
والنسائى وقال عم فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور رواه مسلم وابو داود
والترمذى والنسائى وفى صحيح ابن حبان تسحروا ولو بجرعة ماء وتاخيره مستحب وكذا تعجيل الفطر
لامع شك فيهما فلا يجوز التعجيل الا بيقين الغروب او ظنه بالاجتهاد وحيث جازت الصلوة استحب
قبلها الافطار وفى الصحيحين وغيرهما لايزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وروى مالك من عمل
النبوة تعجيل الفطر وعن انس رضه كان عم يفطر قبل ان يصلى على رطب فان لم يجد فعلى تمر فان
لم يجد حسا حسيات من ماء رواه ابو داود والترمذى فان لم يوجد تمر قيل بحلو قياسا عليه والاصح الماء
مقدم عند عدمه وبمكة الفضل الزمزم مطلقا افضلها وكونها الاحل وقوتها ويستدل لتاخير السحور
قوله عم لاتزال امتى بخير ما عجلوا الفطر واخروا السحور رواه الامام احمد وفى الصحيحين عن زيد بن
ثابت تسحرنا مع رسول الله عم ثم قمت الى الصلوة وكان قدر ما بينهما خمسين اية وبه ينضبط اخر التاخير
والتاخير والافضل تركه عند وقوع شبهة الفجر وان كان الاصل الليل والله الهادى فصل يباح الفطر
رخصة لمريض خاف زيادة مرضه بالصوم فان كان المرض مطبقا فله ترك النية وان كان ينقطع كحمى

كحمى تنوب فان كان نابته وقت الشروع من اول النهار فله ترك النية والا فعليه ان ينوى فان عاد
واحتاج الى الافطار افطر كما لو طرا المرض بعد انعقاد الصوم ومحل الاباحة ما لم يخش هلاكا ولو لغيره
فان خشى وجب الفطر كغلبة عطش ونحوه وان كان مقيما صحيح البدن فان صام انعقد صومه وان حرم
عليه وصورة خوف الهلاك على غيره فيما لو قدر على انقاذ غريق او نحوه اشرف على الهلاك ولم يتمكن
من انقاذه الا بالفطر افطر وللمسافر سفر قصر ولو فى معصية وان حرم عليه السفر فيها لاطلاق النص فى
اباحة الفطر بقوله جل ذكره وان كنتم مرضى او على سفر فعدة من ايام اخر وان نوى الصوم فله الافطار
لانه عم افطر عام الفتح فى رمضان بكراع الغميم بعد العصر لما قيل له ان الناس قد شق عليهم الصوم رواه
مسلم وغيره وان طرا عليه السفر بعد ان صح صائما مقيما لايجوز الفطر لما سياتى وصومه فى السفر
احب ان لم يضره لما فيه من تبرية الذمة وتحصيل فضيلة الوقت ورعاية العموم قوله جل ذكره وان
تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون وعن انس رضه كنا نسافر مع النبى عم فمنا الصائم ومنا المفطر
رواه ابو داود وغيره وعن عايشة رضه قالت سال حمزة بن عمرو الاسلمى رسول الله عم عن الصوم
فى السفر وكان كثير الصيام فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر متفق عليه فان تضرر به
فالفطر افضل لحديث الصحيحين وغيرهما كان عم فى سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال
ما هذا فقالوا صائم قال ليس من البر الصيام فى السفر وفضل بعضهم الفطر وان لم يشق لمسافر
الغزو ولقوله عم حين دنا من مكة عام الفتح انكم مصبحوا عدوكم والفطر اقوى لكم رواه مسلم
والامام احمد والحج ملحق بالغزو ولا قضاء على المريض والمسافر ان مات على حالهما لاتصال
المرض والسفر بالموت فلم يدركا ايام القضاء المنطوق بها فى قوله جل ذكره فعدة من ايام اخر ويجب بقدر ما
فاتهما ان صح المريض او اقام المسافر بقدره اى بقدر ما افطره كل منهما والا بان لم يكن بقدر كله
فبقدر بعضه من الصحة والاقامة فيطعم عنه وليه فى الحالين لكل يوم نصف صاع من حنطة او صاع
من غيرها كالفطرة لفوات الصوم بعد تمكنه من القضاء ولم يقض ويلزم وليه ان يخرج من الثلث
من تركته ان اوصى الميت والا بان لم يوص فلا لزوم على الولى لان الميت اسقطه من ماله وحق الله فى ذمته
بحيث لم يعينه من المال يبقى فى ذمته وان تبرع به الولى صح لتدارك ما فات بالموت لانه كالدين عليه
فينبغى للولى الاخراج لانه ربما ذهل عن وصيته لاشتغاله بما هو فيه من شدة مرض الموت وسكراته وربما
يموت فجاة فللولى تداركه على كل حال والصلوة كالصوم فى جواز الفدية والوصية فيما فاته بعذر او غيره
قياسا على الصوم بجامع ان كلا منهما عبادة من اركان الاسلام وان كانت الصلوة اشد من الصوم

في الطلب لان الرخصة دخلت في شطرها عن المسافر وعذر النوم والاغماء وعجز الايماء ونحوه
فكانت للجبر احوج فنرجو الله القبول فيها وفدية كل صلوة كصوم يوم هو الصحيح لان كلا منهما عبادة مستقلة
فتشاطر في الفدية ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لان كلا منهما عبادة بدنية لا يدخلها النيابة وكان
ابن عمر رضه ينكر ان يصوم احد عن احد ويصلي احد عن احد رواه الامام مالك في الموطأ وعن النبي عم
من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا رواه ابن ماجة والترمذي واما حديث
عائشة رضه عن النبي عم من مات وعليه صوم صام عنه وليه وهو في الصحيحين وغيرهما فالمراد به الاطعام
فكنى بالصيام عنه بدليل فتوى عائشة رضه بالاطعام مع انها راوية الحديث وكذا كثير من الصحابة
كما رواه البيهقي وغيره ونظيره قوله عم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين حيث سمى فيه
التراب وهو البدل باسم المبدل فكذا ههنا ولان القياس ان العبادات البدنية لا تقبل النيابات في شيء
منها لعظم اثمها بالتعدي بها لكن لو مات المعذور قبل التمكن من القضاء وجب عليه ان يوصي بالفدية
تداركا لما فاته وان قصر فهو اثم وهذا بعمومه يتناول جواز الولي تداركا عن المتعدي بالفدية من تركته
باطلاق الادلة بالفدية في الصوم وقيس به الصلوة وان عظم جرمها بدلالة عموم التناول في
جواز الفدية للمتعدي وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق اية من ايام اخر ولقول
ابن عباس رضه لا بأس بتفريق رمضان ولحديث ابن عمر رضه انه عم قال في قضاء رمضان ان شاء فرق
وان شاء تابع رواه الدارقطني ولان وجوب التتابع في الاداء لاجل الوقت فسقط بفوات الوقت لكن
لو تابع كان الافضل نظرا للاصل فان اخره اي القضاء حتى جاء رمضان اخر قدم الاداء اي الحاضر من صيامه
ثم بعده قضى ما عليه من القضاء ولا فدية اذ لا يجمع البدل والمبدل والاية مطلقة ولان من ادركه رمضان
وعليه قضاء ثم عرض له سفر او مرض جاز له التاخير في الاداء فضلا عن القضاء واما ما ورد من ان من ادركه
رمضان وعليه قضاء صام الذي ادركه ثم يقضي ما عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا ان صح فمحمول
على العجز ثم يطعم ان عجز واستمر عجزه لهرم ونحوه ويؤيده قوله عم من ادركه رمضان في السفر وله حمولة
فليصم رمضان حيث ادركه رواه ابو داود على اطلاقه ولان تاخير القضاء لعذر او غيره لا ينافي
فيه التكفير والا سقط عن اصله الا ترى قول ابن عباس رضه في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين انها كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا
او يطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى والمرضع اذا خافتا افطرتا واطعمتا رواه ابو داود وكان
هذا في اول الامر ثم نسخ بقوله جل ذكره فمن شهد منكم الشهر فليصمه فتبين ان لا كفارة مع

مع الصوم ويؤيده اطلاق ايام اخر فلا يزاد عليه وهل العبد كل طرفي ذلك فان قلتم يلزمه ثمن اين يكفر
والصوم لا يجزي ينافي البدل اتفاقا لئلا يزاد الوجوب على قوله جل ذكره فعدة من ايام اخر فتثبت
ان لا فدية والشيخ الفاني كهرم او غيره من مرض لا يرجى برؤه كزمن اذا عجز عن الصوم صيفا وشتاء
يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة نصف صاع من بر او صاعا من غيره لقوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين على تقدير معنى لا يطيقونه كما نقل عن سعيد بن المسيب وكما قرئ به في الشواذ
يطوقونه بالتشديد اي يكلفونه على جهد وعسر وهم الشيوخ والعجائز وحكم هؤلاء الافطار والفدية
وعليه فالاية محكمة غير منسوخة ويمكن حمل قراءة العامة عليه ايضا اي يطيقونه على جهدهم وطاقتهم
ومبلغ وسعهم فتبين ان الكلفة فيهم فيكون التقدير كانوا يطيقونه وهم الان في عجز عنهم بجهد
وان قدر الهرم ونحوه بعد ذلك على الصوم لزمه القضاء لانه تبين انه مخاطب به فكان كمرض شفي
منه لان ابتداء الخطاب للصوم فاذا عجز عنه عجزا حقيقيا كالميت انتقل الى الفدية فاذا ظهر خلافه تبين
حكم بقاء الاصل ولو كان العاجز مضرا في رمضان تقررت الفدية عليه كالكفارة حتى يقدر عليها ولا تسقط
الا بوة معسرا وحامل ومرضعة خافت كل منهما على نفسها او ولدها او عليها تفطر وتقضي بلا فدية لقوله
عم ان الله وضع شطر الصلوة عن المسافر وارخص له في الافطار وارخص فيه للمرضع والحامل اذا خافتا
على ولديهما رواه اصحاب السنن ولان ذلك بعذر من المرض المتضرر به وتفطر المستاجرة لغير ولدها ولا
فطرة لانه فطر اتفق به لنفسها او لتخليص نفس فاشبه المنقذ لغيره من مضر ويلزم صوم نفل شرع فيه
لقوله جل ذكره ولا تبطلوا اعمالكم الا في الايام المنهية كالعيدين وايام التشريق للنهي عن صوم ذلك
ولا يباح له بعد الشروع الفطر للالتزام به بلا عذر من حدوث مشقة او غيرها في رواية وهي المعتمد ويباح
بعذر الضيافة وعليه حمل حديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الحاكم وهو
فيمن حصل له عذره ولو غير موجب فهو مخير مع لزوم القضاء ولا يحرم عليه الفطر وعليه قوته ويلزم
القضاء ان افطر لحديث عائشة رضه قال حفصة يا رسول الله اصبحت انا وعائشة صائمتين متطوعتين
فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فقال عم اقضيا يوما مكانه رواه ابو داود والترمذي والامام مالك
في الموطأ وقيس غير الصوم من الاعمال عليه ولان المتلبس في تطوع حج وعمرة يجب اتمامها والمضي
في فاسدهما مع وجوب القضاء اتفاقا فكان قضاء تطوع غيره في افساده مقيسا عليه ولو نوى المسافر
الفطر او الصبي او المريض ثم اقام المسافر وبلغ الصبي وشفي المريض ونوى كل منهم الصوم ووقت النية
في وقتها من قبل الضحوة الكبرى صح الصوم ويلزم الجميع ذلك ان كان في رمضان لانتفاء العذر المبيح

للفطر كما يلزم الصوم مقيما سافر في يوم منه اي رمضان لكن لو افطر مسافر اقام او مقيم سافر
لزم القضاء فقط فلا كفارة فيهما اي المذكورين انفا لان زوال العذر بعد الترخص في الاولى
لا يؤثر كما لو قصر المسافر ثم اقام والوقت باق وكذا القول في المريض والصبي ومن زالت اعذارهم
المبيحة لهم ثم امكن انعقاده لهم فافطروا فلا كفارة ويلزمهم امساك بقية النهار والقضاء
وكذا لو افطروا ثم زال عذرهم لكن امساك بقية اليوم تحتمه فيما قبله اكد كما في طرا عليه
السفر فانه لا يجوز له فطر ذلك اليوم تغليبا لحكم الحضر لكن لو افطر بغير عذر لا كفارة لوجود
السفر عند افطاره لاحتمال عدم اتمام بقية اليوم بحصول مشقة فيه ولو في الجملة فيسقط
الكفارة وهي الثانية ومن اغمي عليه اياما قضاها الا يوما حدث فيه فلا يقضيه لوجود انعقاده
قبله فاشبه من نام واستغرقه بالنوم بعد انعقاد صومه وكذا ان حدث في ليلة اي اليوم وكان
ناويا لصومه فينعقد عليه ويجزيه كما في المرض والنوم بخلاف غير ذلك اليوم لعدم الانعقاد فيلزم
القضاء لان الاغماء كالمرض بل هو نوع منه بدليل جوازه على الانبياء دون الجنون ولو جن
كل رمضان لا يقضي لعدم الخطاب في الجنون لانه مرتب على العقل فانعدم وجوب الاداء بدونه
وان افاق ساعة منه في ليل او نهار قضى ما مضى سواء بلغ فيه مجنونا او عرض له بعده اي بعد
بلوغه الجنون فيه فانه يقضي على كلا الحالين في ظاهر الرواية لان استغراق الشهر بالجنون مسقطه
فاذا طرأ عليه الجنون قبل الشهر وافاق فيه لحظة او طرأ فيه او افاق ثم طرأ قضى ما مضى وان افاق
يوم الاخير قضى جميعه لوجود جزء من اهلية فيه فيترتب عليه ما مضى وحكمه كصلوات تقضى قبل
استغراق وقتها الست بجامع زوال العقل بالشعور ولو بلغ صبي او اسلم كافر او نام مسافر
او طهرت حائض في يوم من رمضان لزمه اي كلا منهم امساك بقية يومه لحرمة الصوم بوقته
ولا يلزم الاولين قضاء اي ذلك اليوم لعدم اهلية الوجوب عند ابتداء ادائه الذي لا يصح
الصوم بدونه بخلاف الصلوة لادراك وجوب الاداء في اثناء الوقت فيها وفيه دليل على عدم
تكليف الكافر بالفروع بخلاف الاخيرين اي المسافر والحائض اما وجوب القضاء على المسافر كالمريض
فللاية وفي الحائض لحديث عائشة رضه كان يصيب ذلك يعني الحيض فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر
بقضاء الصلوة هو في الصحيحين وغيرهما والمعنى في عدم وجوب قضاء الصلوة المشقة
لتكرارها وهو المعنى في عدم وجوب قضائها في المغمى عليه والمجنون بجامع زوال العقل باكثر من
يوم وليلة كما مر والله الهادي **فصل** نذر صوم يومي العيد اي الفطر والاضحى وايام

وايام التشريق وهي الثلثة بعد يوم الاضحى صح نذره وانعقد عليه وافطر وجوبا وحرم عليه الصوم
فيها وقضاها لصحة نذره لان النذر في نفسه قربة خالصة يلزم باسمه ونيته لانه من اعمال الخير في
الخير والصوم في نفسه خير باصله واسمه ويوم عيد الفطر والنحر وايام التشريق يجب الوقت قابله للصوم
لانه الامساك لله تعالى نهارا فهو كسائر الايام وانما حرم صومه بوصفه لا باصله من كونه اعراضا عن ضيافة
الله تعالى في هذه الايام فهي فاسدة يجب الوصف لا الاصل فصح النذر فيها يجب اصلها القابل للصوم
ووجب الفطر يجب الاعراض عن الضيافة فيبقى الاصل قابلا للغذاء فوجب القضاء وكذا لو نذر صوم
السنة كلها يفطر هذه الايام المذكورة ويقضيها لما مر ولا عهدة اي لا قضاء عليه لو صامها لوجود اصل
الصوم وان حرم فعله كالصلوة في الارض المغصوبة فكان حرمة الصوم فيها من ضرورات المباشرة
لا من ضرورات ايجاب الصوم ثم ان نوى النذر فقط ونواه ونوى ان لا يكون يمينا اولم ينو شيئا
كان نذرا فقط في الصوم كلها لانه الاصل في النية فان صام بر ولا قضاء وان نوى اليمين به وان لا
يكون نذرا كان يمينا فحسب فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء لانه نفى فيه النذرية وان نواهما اي
اليمين والنذر او اليمين فقط كان نذرا ويمينا اما في الاول فظاهر واما في الثاني فيندرج فيه النذر
لانه الاصل في الصوم فاذا وجد اليمين فيه ولم يتعرض لنفيه بقي باصله يجب القضاء والكفارة ان افطر
وان صام بري منهما معا وعند ابي يوسف نذر في الاول لانه الاصل فينصرف اليه العزم واليمين معهود
فيه مع وجود اصله فيلغو معه ويمين في الثاني لانه نواه فانصرف اليه بعدم تعرضه فاشبه قصد
نفيه واجيب بان اليمين اقوى واخطر لحنث قصد فثبت مع الاصل قصد نفيه لما فيه من الاصلية ولا
يكره اتباع الفطر اي يوم عيد الفطر بصوم ستة من شوال بل يستحب لمن صام رمضان ان يتبعه
بست من شوال لما في الاحاديث من اطلاقها من ترتب الثواب الخاص على اتباعها لصيام رمضان فاذا حصل
الفطر بيوم العيد او بما زاد عنه فقد دخل وقت صومها ولو متتابعا لكن تراخت في الصيام بتتابع فطر ايام
لتقوى النفوس كان افضل للايذان به في حديث مسلم وغيره بلفظ ثم اتبعه ستا من شوال كما تقدم
في اول كتاب الصوم فانها تدل على التراخي وكونه افضل ولا يلزم منه كراهة التتابع كما قيل لان الكراهة
لا بد لها من حكم المنع في صريح الدليل كالصلوة في الاوقات المكروهة وهنا لا يدل على منع التتابع ورود
الدليل في صومها فلا كراهة فيه والقياس مع وجود النص لا اثر له عندهم ومن ثمة عدوا من صرح بالكراهة
من هفوات قائله لانه يخالف الكتاب والسنة مع وجود وجوبه في الكفارة وافضليته في القضاء واما من
اسند الكراهة الى قول الامام ابي حنيفة رح فقد افترى بنقل المنكر عن ذلك الامام المطهر اذ حاشا ان يخالف

مذهبه الصريح من الدليل بعد سنوح السبيل ومن ثمة اشار المصنف الى نفى الكراهة راسا ابند المخالفها
الدليل واكد ذلك بالبعد عنها اخرا بادراج حسن التوفيق بقولها وتوزيعها ابعد من الكراهة والتشبه
بالنصارى ويطلب التتابع فيها فى ايام البيض اذ يحصل ثواب تطوعها ضمنا فيها وان ينوها كما لو نوى فيها
فرضا اخر حصلت لعموم ادلتها من حيث خصوص كونها من شوال وكذا الخميس والاثنين حصل استحبابها
ضمنا فيها ومن كان افطر رمضان لعذر كمرض ونحوه فقضاه فى شوال فهل تحصل الست من شوال
فى قضاء رمضان من سنة فالمتجه من مقتضى دليله انها لا تحصل لترتبها بثوابها الخاص على اتباعها
لصيام رمضان فلا تحصل بدونه بخلاف القضاء من غير سنة لحصول اصل الصوم بعد اتمام بتحصيل
العدد كما انبا عنه حديث النسائى المتقدم ومعلوم منه ان من تعدى بفطر رمضان بكماله انه ينتفى
التطوع فى حقه فى شوال لوجوب القضاء على الفور بل ويلزمه التتابع ويكره افراد جمعة بصوم وسبت
لقوله عم لا يصم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او يصوم بعده رواه البخارى ومسلم وغيرهما
وقوله عم لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم رواه ارباب السنن الاربعة وصححه الحاكم
على شرط الشيخين وكذا افراد الاحد ومحل الكراهة فيما افرد كلا منهما بلا سبب اما لو صام يوما وافطر
يوما او مع ما قبله او بعده فلا كراهة وحكمة النهى فى الجمعة خوف ضعف العبادة مما فيه من غسل وكثرة
صلوة على الرسول عم وقراءة سورة الكهف والتكبير اليها ونحوه وفى السبت مخالفة اليهود فى تعظيمه
حتى لو صامه مع ما قبله او بعده فلا كراهة لانهم كالنصارى لا يعظمون المجموع وعليه حمل حديث
النسائى انه عم كان اكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد وكذا ورد صوم الجمعة فى
حديث الترمذى انه عم كان اكثر ما يصوم من الايام يوم السبت واحد وكذا ورد صوم الجمعة
فى حديث الترمذى انه عم قل ما كان يفطر يوم الجمعة اى مع ما قبله او بعده فيكون قصد الجمع
سببا لنفى كراهة الافراد ويحرم الوصال فى الصوم للضعف وهو ان يواصل صيام يومين
فصاعدا ولا يتناول فى الليل شيئا لحديث ابن عمر نهى النبى عم عن الوصال قالوا انك تواصل
قال انى لست مثلكم انى اطعم واسقى متفق عليه ومعناه اعطى قوة الطاعم الشارب ولا يكره صوم الدهر
لقادر عليه وهو من لم يخف بصومه ضررا ولا يفوت به حقا لقوله عم من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا
وعقد تسعين رواه البيهقى ومعنى ضيقت عليه اى عنه فلم يدخلها او لا يكون له فيها موضع ولان الادلة
الدالة على فضل الصوم تقوى الرغبة فيه وكيف لا وفضل الصوم لا يحد من كثرة ثوابه كما يدل حديث ابى
هريرة كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى مائة ضعف قال الله تع الا الصوم فانه لى وانا اجزى

اجزى به متفق عليه وعنه عم انه قال من صام يوما فى سبيل الله جعل الله تع بينه وبين النار خندقا كما بين
السماء والارض رواه الترمذى وعن ابى امامة رضه قلت يا رسول الله مرنى بامر ينفعنى الله تع به قال
عليكم بالصوم فانه لا عدل له رواه النسائى وقوله فانه لى اى لم يشاركنى فيه احد ولا عبد به غيرى فان
سائر العبادات عبد به غير الله الا الصوم وقوله وانا اجزى به اى انا المتولى للجزاء عليه بذاتى لاختصاصه
بى ففيه دلالة على عظيم الجزاء اجمالا لا يعلم كنهه الا الله وقوله يوما فى سبيل الله اى من صام يوما لله خالصا
وقوله لا عدل له يؤيد ما سبق من عظيم ثوابه وبهذه الدلالات الدالة على عظيم فضل الصوم المقتضية
يحمل حديث لا صيام لمن صام الابدا بمعنى كراهة لمن خاف به ضررا او فوت به حقا هذا وان صوم
يوم وافطار يوم افضل منه لحديث افضل الصيام صيام داود عم صوم يوم وافطار يوم وفى حديث عبد
الله بن عمرو صوم يوم وافطار يوم لا افضل من ذلك وهما فى الصحيحين واعلم ان الصوم المستحب لا ينحصر
فيما ذكر منه صوم شعبان ورجب والاشهر الحرام للاحاديث الواردة فى ذلك ولا تصوم امراة تطوعا
الا باذن زوجها ففى الصحيحين لا يحل للمراة ان تصوم وزوجها حاضر الا باذنه والله الهادى **باب**
الاعتكاف واصله لغة الاحتباس على الشئ خيرا كان او شرا قال الله تع ما هذه التماثيل التى انتم
لها عاكفون ثم خصه الشرع بالاحتباس فى المسجد بشرائط تعرف مما سياتى هو سنة مؤكدة
على حال لا سيما فى العشر الاخير من رمضان لطلب ليلة القدر التى كما هى قال الله تع خير من الف
شهر اى العمل فيها خير من العمل فى الف شهر ليس فيها ليلة القدر فهى افضل ليالى السنة خصت
بها هذه الامة وهى باقية الى يوم القيمة وقد قال عم التمسوها فى العشر الاواخر فينبغى ان يدخل
المعتكف قبل غروب الشمس ليلة العشرين ولا يخرج الا بعد غروب الشمس ليلة العيد لان استغراق
العشر بالقيام يحقق العلم بمصادفتها والراجح انها ليلة السابع والعشرين لما فى حديث ابن مسعود
رضه قال والذى لا اله الا هو انها لفى رمضان وانها الليلة التى امرنا عم بها بقيامها هى ليلة سبع
وعشرين رواه مسلم وغيره ولان السبع عدد فيه سر المبالغة من كون الارض والسماء والايام
والطواف ودركات النار سبعا ولتكرر ليلة القدر فى السورة ثلث مرات وذلك سبع وعشرون
حرفا ولفظ هى فى السورة هى الكلمة السابع والعشرون وكلها مضان الترجيح لورودها ليلة الحادى
والثالث والرابع والعشرين وفى كله كما فى حديث ابن عمر سئل عم عن ليلة القدر قال هى فى كل رمضان
رواه الطحاوى وغيره وكلها صحت احاديثها ومن ثمة قال ابن خزيمة انها تنتقل فى كل سنة الى ليلة
وهو قوى وهل هى فى العشر بيقين ام فى الشهر كله ام فى السنة لحديث ابن مسعود رضه من يقم

لحول يصبها رواه مسلم فالمعتمد الثانى وبه القطع فى الاحكام عندنا فلو قال لها انت طالق ليلة القدر
فان خلف قبل رمضان فانها تطلق بمضيه وان خلف فى رمضان ومضى منه شى لا تطلق الا بمضى رمضان
القابل هذا عند الامام وقيل عندهما فى النصف الاخير منه واما لجسب ما هو المطلوب بالظن الراجح القائم مقام
اليقين فى العادة والجمهور على انها السابع ويجب الاعتكاف بالنذر لانه طاعة يلزم بالنية كسائر القرب
وهو اى الاعتكاف حقيقة اللبث فى مسجد جماعة والجامع اولى لئلا يحتاج الى الخروج الى الجمعة مع النية بان
يمكث قدرا يسمى عكوفا عند محمد ولو ساعة قدر سورة الاخلاص والاصل فى كونه بمسجد قوله ولا تباشروهن
وانتم عاكفون فى المساجد وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين وقال عم
اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الاوسط رواه مسلم وفى حديث ابى سعيد رضه
اعتكفنا مع رسول الله عم العشر الاوسط رواه البخارى فعلم انه لا يجوز فى غير المسجد وكونه بنية لانه عبادة
فيعتبر قصده كغيره من العبادات ويعتبر التعرض للوجوب فى النذر وانه محسوب من اول اقترانها به ولو مع
اول قدم دخوله فى المسجد ولا يعتبر السكون له وتقييد اللبث بما هو اقله وجود المعتكف فى المسجد على اى
حال كان من قائم وقاعد ومنزو وغيره واقله يوم عند الامام واكثره اى اليوم عند ابى يوسف وساعة
بقدر سورة الاخلاص عند محمد بهذا الخلاف مبنى على قصده استقلالا فى عبادته واحتياسا عليه كما يؤخذ
من حديث تحروا ليلة القدر فى العشر الاواخر من رمضان رواه البخارى اذ المطلوب من العدد احياء ليلة
واليوم لا ينفك عنها بل هى القصد لاجله فكان الليل ملحق فلا يتحقق الاعتكاف بدون يوم بناء
على انه المعتبر فى القصد له واكثر اليوم عند ابى يوسف يقوم مقامه كما فى جواز نية الصوم وعند محمد رح
اقله ساعة باعتبار معناه وهو اللبث فى المسجد فيحصل بما يسمى عكوفا ولو ساعة فى عرف اللغة بالشروط
وكل من الاقوال لا ينازع فى الغاية فكان قول الامام ابى حنيفة رح مستعملا فى حقيقته شرعا بكماله
فترجح على غيره فيما هو القصد له واما من قصد التعبد به ضمنا فلا نزاع فى جوازه ولو لحظة مع النية
حتى لو دخل المسجد لاداء فرض او نحوه ونوى الاعتكاف حصل له ضمنا لانه صفة تركية للعبادة فلا
يمنع منه فى ليل او نهار وعليه حمل حديث عمر بن الخطاب رضه فى الصحيحين وغيرهما من قوله انى نذرت
فى الجاهلية ان اعتكف فى المسجد الحرام فقال له النبى عم اوف بنذرك اذ لا يصح التقرب فى حال الكفر
ولا القرض به فكان بيانا لجواز ضمنه تبعا لا استقلالا والصوم شرط فى الاعتكاف الواجب لانه معقود
له اذ العكوف على الطاعة بشرط المسجد عبارة عن الصيام والقيام ومن ثمة اشترط فيه عدم المباشرة صيانة
لصيامه وقيامه واللا انتفى سياق الاية فى الصوم ولانه عم لم يعتكف الا وهو صائم وفى حديث عائشة

عائشة رضه المروى فى ابى داود وغيره ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا فى المسجد الجامع ومنه يعلم
ان غير الواجب جائز بغير صوم كما مرت اشارته ويؤيدها قوله عم ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله
على نفسه رواه الحاكم وصححه فانه مؤذن بنوعى الاعتكاف اذ يجوز ارجاع الضمير فى يجعله الى الاعتكاف
المعلوم من المعتكف نظر وان تعدلوا هو اقرب للتقوى او للصوم معه او بدونه فيثبت به مع ما مر من حديث
عمر نوعى الاعتكاف وقوله وكذا فى النفل فى رواية اشار بكذا الى ضعفها بجواز ترك الصوم فى اعتكاف
النفل وقد تقدمت اشارة ذلك بجواز الاعتكاف ولو ساعة بصوم او بدونه والمراة تعتكف باذن
زوجها فى مسجد بيتها وهو ما هى للصلوة وانما جوزناه لها لمحذور الخروج والتردد له وانقطاعها للوحدة
او شرط بحرم او كلفة او طروق حيض او عروض فتنة ونحو ذلك والعجز عن دفع مفسدة ونحوها فسقط عنها
دفع مفسدة شرط المسجد للعذر كالجمعة ومسجد بيتها فى الصحة كسطح مسجد وهواه ويؤخذ من لحوى
قوله تعالى ولا تقربوهن وانتم عاكفون فى المساجد ان بيوتهن اولى لهن وان جاز الامر فى المسجد وتقدم حديث
عائشة من قولها لو ادرك النبى عم ما احدث النساء لمنعهن المساجد كما منعت نساء بنى اسرائيل رواه البخارى
وغيره فكان الاولى لها عكوفا على عبادتها فى بيتها ولا يخرج المعتكف الا لحاجة الانسان لخلاء او غسل
او لجمعة فى مقدار وقت يدركها مع سننها ولا يلبث فى الجامع اكثر من ذلك فان لبث اى مكث اكثر من
ذلك فلا فساد لاعتكافه ولا ينقطع تتابعه لان الجامع يقوم مقام المسجد بمزيد لكن لما التزمه فى الاول كان
عليه العود لعزمه عليه حتى لو عاد لا يلزمه تجديد النية فيما قدره لقيام عزمه مقامها فان خرج ساعة عرفا
بلا عذر فسد اعتكافه وانقطع تتابعه المقدر بزمان فوجب استيناف النية والتتابع وعندهما لا يفسد
ما لم يكن اكثر اليوم اذ قد يعرض الخروج فيعد عذرا واكثر اليوم لكثرة يخرجه عن حد واجب بان من خرج
لا لعذر وجب عليه تجديد النية فكان ما مضى من اعتكافه عبادة تامة فى نفسه فاسد لجب الاتصال منقطع
عن غيره والثانى اعتكاف جديد يجب فيه التجديد ويستانف الاول ان قدره بزمان معلوم لانقطاع
تتابعه واعلم ان الاعتكاف المقدر بوقت كيوم او شهر ان خرج فيه لحاجة الانسان لم يضره او لغيرها فسخ
وان لم يقدر فيه وقتا فيضره الخروج مطلقا لانقطاعه واكله وشربه ونومه فيه جائز له لان ذلك
متيسر فيه بشرط عدم اذية للمسجد ويجوز له ان يبيع ويبتاع اى يشترى شيئا فيه اى المسجد بلا احضار
السلعة صونا للمسجد ولا يجوز لغيره اى المعتكف ان يفعل ذلك ويكره له مع صحة العقد واحضار
السلعة مكروه مطلقا ويحرم عليه الوطئ ودواعيه للاية ويفسد بوطئه ولو ناسيا لعموم الاية فلا يعذر
فى مثله لتنافى شانه فيفسد مقطرا او فعل الجماع فى الليل فكذا حكمه لاتصاله وباللمس والقبلة والوطئ

في غير فرج كالمفاخذة مفسد ايضا ان انزل لهتك حرمة الاعتكاف ولخروجه بالجناية عن اهلية الاعتكاف
والا بان لم ينزل فلا ف د وكذا لو احتلم او انزل بنظر ويفسده ايضا سكر وكفر والعياذ بالله وجنون
لخروج المتصف بها عن اهلية الاعتكاف لا اغماء وحيض ونفاس لا يمكن اخلاء مدته منه فلا يفسد ولا يقطع
التتابع الا ان مدته لا تحتسب منه اما الاغماء فلعذره ان لم يبطل لانه كمرض او طال او اخرج من المسجد فيقضي
مدة خروجه ولا يقطع تتابعه لعذره واما الحيض ونحوه فان امكن خلو المدة عنه لقطها كخمسة عشر يوما
فاقل اف وقطع التتابع لامكانه بدونه والا فلا يقطع تتابع المعذور بعدم خلو المدة عنه وتقضي
مدته ويكره له الصمت عن ذكر ولو قلبيا رعاية لقوله تعالى اذكروني اذكركم او فيه تحريض على الذكر مع
الاشعار بوجوبه والمعتكف اليق به اذ هو المتبتل بالطاعة والذكر ويكره له الكلام فيما لا يعنيه اذ حالته
تنافي ذلك الا بخير من تسبيح وذكر ودرس علم ونحوه ومن نذر اعتكاف ايام لزمته الايام بلياليها المتقدمة
عليها لانها من لوازم فانه يدخل من غروب الشمس من اولها وان نذر يوما او يومين لزم في الاول بليلة
اتفاق ولزما في الثاني بليلتيهما خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما لحصول ما التزمه به
ومنها لوجود الاكثر واجيب بان كل يوم يتحقق بليلته فلا يكمل الا بها كما في اداء صلوته ونحوها
وان نوى الشهر جمع نهار خاصة كخمسة ايام مثلا صحت نيته ويلزمه التتابع مع لياليها ضمنا اذ لا
ينفك احدها عن الاخر وان لم يلتزمه لما بين ذلك من التلازم ويلزم الاعتكاف بالشروع لانه من
الاعمال الصالحة رعاية لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيما هو مستقل كما مرت اشارته ويكره قطعه الا
لعذر ويقضيه بخلاف الضمني فانه يتأدى بساعة الا عند محمد فانه لا يلزم لتأديته ساعة اذ هي
اقله في نوعين عنده وللعبد اعتكاف باذن سيده وكذا المرأة باذن زوجها ولهما الرجوع في التطوع
لا النذر **كتاب الحج** هو لغة القصد الى من يعظم وشرعا هو قصد زيارة مكان مخصوص في زمان
مخصوص بفعل مخصوص وذلك قصد البيت للنسك بمقدمات ومناسك ولواحق فالمقدمات
هي بيان احواله ومقاصد اركانه مع ما لا بد له من شرط وغيره واللواحق من تمام كماله فالحج
فرض في العمر مرة بشرائطه الاتية وهو معلوم من الدين بالضرورة وادلته من الكتاب والسنة
والاجماع مشهورة قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفي حديث ابي هريرة رضه
قال خطبنا رسول الله عم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله
فسكت حتى قالها ثلاثا فقال عم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم رواه مسلم والنسائي وفي رواية
للامام احمد الحج مرة فمن زاد فهو تطوع وعن ابن عباس رضه ان الاقرع بن حابس سأل رسول الله عم الحج كل

كل سنة او مرة واحدة فقال بل مرة واحدة فمن زاد فتطوع رواه الترمذي وغيره على الفور لقوله عم
من اراد الحج فليتعجل رواه ابو داود والحاكم وفي مسند الامام احمد تعجلوا الى الحج فان احدكم لا يدري
ما يعرض له خلافا لمحمد رح فانه على التراخي لان وقته العمر ولان الحج فرض سنة ثمان على الاصح
ولم يحج عليه السلام الا سنة عشر واجيب بانه عم كان مشغولا بخوف الاعداء حين رجوعه من غزوة
حنين والطائف ومن ثمة اردف عليا رضه سنة تسع لابي بكر حين حج بالناس للنداء بان
لا يحج بعد العام مشرك حين نزلت سورة براءة وتأخره عم لشغل امور على انه عم معلوم البقاء
اليه بالوحي اذ لا ينطق عن الهوى ولا يباشر الا بوحي يوحى بخلاف غيره ورعاية لقوله تعالى فاستبقوا
الخيرات وكونه الاحتياط لخوف الموت او العضب وهلاك المال ولما في تركه من الوعيد من وضع ومن كفر في
الاية موضع ومن لم يحج فان فيه تأكيد الوجوب وتشديدا على تاركه وفي حديث من مات ولم يحج فليمت ان
شاء يهوديا وان شاء نصرانيا رواه الترمذي وابن مردويه وغيرهما واتفقوا على انه اداء بعد عامه وكونه
يأثم بالموت وعلى وجوب الوصية به وعلى نية فعله وعلى التضييق بالنذر لخوف مانع ولانه من موجب نفسه
بشرط الاسلام لان الكافر ليس اهلا للعبادة فلا يصح منه ولا عنه كسائر العبادات وحرية وعقل وبلوغ لان
العبد تحت الرق لا يملك شيئا مشغول بخدمة سيده وغير المميز من مجنون وغيره لا يصح منه النية ولا
يعقل الافعال والبلوغ حد الخطاب وبه تتوجه الاوامر والمعنى فيه ان الحج عبادة العمر لا يتكرر فاعتبر وقوع
فرضها في حال الكمال ومن ثمة شرط فيه صحة بدن وقدرة عليه لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فمن لا صحة
فيه لا يمكنه الاداء من شدة الضعف لمشقة والتكليف وارد على الاستطاعة ولم توجد ما بدنه فكان
المغصوب كالميت وهو من قطع عن كمال الحركة لزمانة او مرض مايوس من برء كفلج ثم ادركه الوجوب
فلا يطلب منه لان شدة الضنا انهت به الى حالة لا يمكن الثبوت معها على الراحلة او مع مشقة شديدة
متعذرة او متعسرة فلا تكليف حينئذ لانه من غير المستطيع بنص لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اذ معنى التكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ومن سنته تعالى
ان لا يكلف احدا فوق طوقه والمجهود وهذا معلوم من الدين ضرورة ويؤيده عموم يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وقال عم لا صرورة في الاسلام رواه ابو داود وغيره وقال عم من لم يمنعه من الحج حاجة
ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا رواه
الدارمي ومعلوم منه ان المرض الحابس اي الدائم مانع وان مات فلا عليه شيء بخلاف ما قبله لعروضه
وكذا المرض ان عرض بعد وجوبه بخلاف الدائم قبله المستمر وقوله وقدرة اي عليه المراد به القدرة

المالية اذ بها يتم امر الصحة البدنية وهي الزاد والراحلة وفسر بها الاستطاعة وهي السبيل الموصلة
من مال وغيره في حديث انس رضه قال عم السبيل الزاد والراحلة رواه الحاكم على شرط مسلم وفي حديث
عمر رضه ان رجلا قال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة رواه الترمذي وغيره ومنه
يحقق ان صحة البدن في الاستطاعة اولى واقدم ظهورها فيها اتم واحكم كيف لا والمفسر في الحقيقة
انما هو السبيل الموصل لنفس المستطيع الى البيت وهذا لا يتصور بدون الصحة البدنية او قد يجد الزاد
والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا زاد له ولا راحلة فكما هو فرض على الثاني
فيكون الاولى بعدمه الاول لان الشروط لا تطلب لا لاجله فلا اقل في خلله من خلل المال الا ترى
قوله جل ذكره ولا على المرضى في اية ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون في اخرى كيف سوى بينهما
في عدم الوجوب في امر الجهاد فكذا هنا يجامع المال والبدن وكذا الاعمى وفاقد الرجلين للعجز والنفقة
وفي التنزيل غير اولي الضرر ليس على الاعمى حرج الاية وان ورد ذلك في حق الجهاد فلا يمنع من
عمومه والقياس عليه وقد تقدم في الجمعة بحثه مجالا مزيد عليه ونفقة ذهابه وايابه اي رجوعه
فضلت عن حوائجه الاصلية اللازمة من منزل واثاثه وما يحتاج اليه من ماله من زوجته
وخادم لعجزه وكسوة ونحوها دار النكاح من المؤن ويقدم لخوف عنت فهو اهم عند خوف الزنا
لكن لا يمنع تعلق الوجوب عند تعذره وعليه حمل قول الامام حين ساله عمن الحج بدا ام يتزوج
فقال يتزوج به ونفقة عياله الى حين عوده من زوجة وولد ومملوك يحتاج لخدمته والمراد بالنفقة
ما يلزمه انفاقه وصرفه في حقهم ليتناول الكسوة والسكنى والاخدام واجرة طبيب وثمن دواء حيث
احتيج اليه ودخل في نفقة نفسه ما يحتاجه من اوعية الزاد والماء وعلف الراحلة ويشترط ان يجد
الماء والزاد في المواضع التي يعتاد حمله منها بثمن المثل وهو القدر اللائق به في ذلك المكان والزمان
فلو لم يجد الماء في بعض المواضع لانقطاعه ولرحلة اهله لجدب ونحوه فيجب حمله على العادة كمفازة
ثلاثا او اكثر وكذلك الزاد على المعتاد والا لم يجب الحج لانه ان لم يحمل ذلك معه خاف على نفسه
وان حمله عظمت المؤنة وكذلك الحكم لو كان يجده باكثر من ثمن المثل ومن لحقه مشقة شديدة
بالركوب على القتب والرحل اشترط له هودج او محمل بشريك فان لم يتيسر ذلك فلا يلزمه الحج اذ لا
استطاعة مع المشقة الشديدة كما بين المشي والركوب ويلزمه اجرة الرواتب اذا لم يخرج الا باجرة وهو الذي
يحرسهم في الطريق ممن يتعرض لهم وان لا يكون عليه دين ولو مؤجلا لانه اذ صرف ما معه الى الحج قد يحل
الاجل ولا يجد ما يقضي به الدين وقد تخترمه المنية فتبقى ذمته مرهونة وحاجة النكاح تمنع لزوم الحج لكن

لكن الافضل تقديم الشق ان امن على نفسه ولا يلزمه صرف مال يعيش بتجارته او بيع ملك او ضياعة
او آلة حرفة يعيش بتجارته بغلتها لان ذلك من الاثاث لاحتياجه اليه وللمشقة بتحصيل غيره او الصبر عنه
او خوف ضياع من تلزمه مؤنتهم وكذلك الفقيه لا يلزمه بيع كتبها نعم ما زاد على الحاجة يلزمه صرفه في ذلك
كله وكذا ما زاد من خيل العسكري وسلاحه وصداق الزوجة من الدين ولو مؤجلا مع امن الطريق ليامن
على نفسه وماله وبضعه لمن خاف من رصدي او عدو ولو كافرا لم يلزمه الحج وان كان الرصدي يرضى
بيسير المال لحصول الضرر العام ويكره بذل المال لمثله لانه اغراء للتعرض للناس ويجب ركوب بحر ان
غلبت السلامة ولا هيجان وشرطه زوج او محرم بنسب او غيره للمراة ان كان بينها وبين مكة مسافة سفر
قصر لان سفرها وحدها حرام لحديث الصحيحين لا تسافر امراة الا مع محرم وفي رواية لهما لا تسافر
امراة فوق ثلثة ايام الا مع ذي رحم وفي مسلم ايضا ثلث ليال وفي رواية الا ومعها زوجها او ذو
محرم فكان العمل بمجموع السفر لانه لما اثر في قصر الصلوة ومسح الخف وغير ذلك فنثبت التقييد عليه
فان كان بينها وبين مكة اقل من ذلك وامنت على نفسها جاز الحج لها مع نسوة ولو امراة واحدة
ولا يلزمها لكن يجوز لها الخروج معها او مع صبي مراهق وهذا من خواص سفر الحج ولو نفلا لانه يصير
فرضا بالدخول فيه فاشبه حجة الاسلام لا غيره من الاسفار الا ان يوجب بدونا مرحلة او مسافة
العدوى مع الوثوق بالامن والخنثى كالمراة ويلحق بالحج واجب غيره في دون مسافة القصر ولو
كان المحرم او الزوج صبيا لا يكتفى به في السفر اذ لا يحصل معه الامن على بضعها الا ان يكون قارب البلوغ
واو جاهة فيحصل معه الامن لاحترامه ومنه يعلم ان المحرم او الزوج في حقها شرط للوجوب لا للاداء
كالغنا في حج الفقير ولا تحج بلا احدهما لحرمة ذلك عليها وفي الحديث لا يحل لامراة تؤمن بالله
واليوم الاخر تسافر مسيرة يوم وليلة ومعها محرم لها متفق عليه وفي الصحيحين قال عم
لا يخلون رجل بامراة الا ومعها محرم فقام رجل فقال يا رسول الله ان امرأتي خرجت حاجة
واني اكتتبت في غزوة كذا وكذا قال فانطلق فحج مع امراتك وشرط كون المحرم عاقلا بالغا ليحصل
به الامن غير مجوسي لانه يجوز نكاح المحارم ولا فاسق الا اذ لا يحصل به الامن لفسقه ونفقته عليها
لانها من اهب الحج كالخفارة وشرط الاوعية واولى لان الداعي اليه اوجب ليتحقق الاستطاعة به قطعا
وتحج معه اي المحرم حجة الاسلام ولو بغير اذن زوجها اذ ليس له المنع منها بخلاف ما لو تطوعت فله المنع
لوجوب حقه ولو بعد احرامها بغير اذنه ان مات المحرم في الطريق فعلت ما هو الاخف من رجوع او اقامة
او مضي الى الحج ان احرمت او بقي دون مسافة قصر فلها الاتمام مع الامن وان ترجح الخطر فكمحصر ويقدم

الزوج على المحرم ان اختار الزوج معها لانه صاحب المتاع فهو اولى بالانتفاع فلو احرم صبي او احرم
احد عبد فبلغ الصبي او عتق العبد لمضى كل منهما على نسكه فانه لا يجزيه حجه ذلك عن فرضه المحتم
عليه من فرض حجة الاسلام اذا وجب عليهما لقوله عم ايما صبي ثم بلغ فعليه حجة اخرى وايما عبد
ثم اعتق فعليه حجة اخرى رواه البيهقي ويقع ما فعلاه نفلا فان جدد الصبي احرامه للفرض ولو
على عرفات صح ذلك واندرج الاول في الثاني لان التكليف لما وجد مع الحرية انصرف مع النية الى
الفرض لانه الاقوى والوقت معياره وادركه كاملا فانصرف اليه بنية ولغا نفله كما لو ظهر
رمضان في نية النفل بخلاف العبد لوجوب الاداء عليه بالتكليف بعد التلبس به حتى لو نوى
وجب رفض النية والمضي في نسكه والقضاء مع دم وفرضه اي الحج الاحرام وهو شرط لتوقف اعمال
الحج عليه اذ لا بد من تقدمه فكان كالطهر للصلوة ولانه عبارة عن الدخول في حرمة امور بالنية وكون
الافعال منه تنشأ وعليه تبنى وبه تتم فهو كلي للاجزاء الكل وبهذه الاعتبارات يعد شرطا تارة
وفرضا اخرى والوقوف بعرفة من فروض الحج لقوله تع فاذا افضتم من عرفات ثم افيضوا
من حيث افاض الناس وفي الحديث الحج عرفة رواه ارباب السنن والامام احمد وعن ابن عمر رضه ان
رسول الله عم جمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف الموقف من عرفة رواه
ابو داود وغيره وطواف الزيارة لقوله تع وليطوفوا بالبيت العتيق وفي الحديث ان النبي
عم افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى رواه البخاري ومسلم وابو داود وفي رواية لابي
داود والترمذي ان النبي عم اخر طواف الزيارة يوم النحر الى الليل وهما ركنان لانهما العمدة
فيه ولا بد من الترتيب بان يقدم الاحرام على الوقوف وهو على الطواف ولا بد من ترك المفسد
ومن ثمة يقال فروض الحج خمسة الاحرام والوقوف والطواف والترتيب وعدم المفسد من جماع
وردة والعياذ بالله وواجبه وهو ما لا يبطل الحج بتركه لكن عليه في تركه الدم وذلك نحو الوقوف
بمزدلفة لقوله تع فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهو جبل قزح بالمزدلفة فانه عم صلى بها المغرب والعشاء
جمعا والصبح بغلس وركب ناقته ولم يزل واقفا حتى اسفر ثم الى منى وفي حديث عروة بن مضرس
قال عم من شهد ليلتنا هذه يعني المزدلفة فوقف معنا حتى نرفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك
ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه رواه ارباب السنن الاربعة والسعي بين الصفا والمروة لقوله
تع ان الصفا والمروة من شعائر الله الاية ورمي الجمار جمرة العقبة يوم النحر فقط وثاني العيد وثالثه
الثلاثة يختم بجمرة العقبة وعلى ذلك قوله تع فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وطواف الوداع وهو

وهو الصدر في حق غير حائض ونفساء ومكي اي حين يصدر من مكة ويخرج منها للافاقي تعظيما للبيت عند
صدوره وفي الحديث لا ينفر احد حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم وابو داود والحلق والتقصير
وهو بمعنى الحلق لانه ازالة الشعر بمقص ونحوها لقوله تع ثم ليقضوا تفثهم محلقين رؤسكم ومقصرين
لا تخافون والقاعدة الكلية انه كل ما يجب بتركه الدم وانهاه بعضهم الى نيف وثلاثين واجبا الاحرام
من الميقات والتجرد له والطهارة والستر في الطوافين والمشي فيهما والبداءة بالحجر الاسود في الطواف
وكونه متيامنا والمشي في السعي الا لعذر والبداءة فيه بالصفا والجمع بين الليل والنهار بعرفة وكذا
بمزدلفة الا لعذر وصلاة العشائين بها وتاخر خروجه عن افاضة الامام بعرفة ورمي الجمرة العقبة وكونه في وقته
وتاخير الحلق عنها ورمي الجمار الثلاثة ايام التشريق وعدم تاخر كل يوم الى ثانيه والترتيب بين الجمار
واتمام العدد في رمي الحصاة وتاخير الطواف عن رمي جمرة العقبة وكونه في ايام النحر وكون الذبح
بعد الرمي قبل الحلق في القارن والمتمتع والطواف بعد الحلق فيهما وكون الحلق او التقصير مقدار ربع الراس
وكونه في ايام النحر وفي ارض الحرم منى او غيرها وطواف الصدر وستر بك مفصلة وغيرها اي المذكورات
من فرض وواجب وسنن ومستحبات واداب وانهاها بعضهم الى نيف واربعين طواف القدوم
للافاقي مفردا او قارنا وكونه بعد سعي عمرته في القارن وتعقيبه بالغسل والغسل لدخول مكة وكونه بذي
طوى ودخول مكة من اعلاها والخروج من اسفلها ودخول المسجد من باب السلام والبداءة بالحجر الاسود
والخروج الى عرفة يوم التروية والنزول بمنى والمبيت بها ليلة عرفة والرحيل منها بعد الشمس يوم عرفة
وان ينزل بقرب جبل الرحمة وقيل بقرب عرفة وان يغتسل وان يجمع بين الظهر والعصر بمسجد نمرة
ويأتي عرفة وان ينزل بقرب جبل الرحمة وقيل بقرب عرفة وان يغتسل وان يجمع بين الظهر والعصر
بمسجد نمرة ويأتي عرفة بعد الزوال ويقف قرب الامام وخلفه ويقصد موقف النبي عم عند الصخرات
بقرب جبل الرحمة وان يستمر داعيا ملبيا خاشعا مستغفرا باكيا متضرعا مع فراغ قلب الى الغروب
وتمام المبيت بالمزدلفة والدفع منها قبيل الشمس والغسل واخذ حصى الرمي منها والنزول بقرب المشعر
الحرام والوقوف بقربه بعد الفجر متوجها للقبلة ومتابعة الامام في الخروج والمبيت ليالي منى بمنى والمكث
الى اليوم الرابع والنزول بالابطح والمكث بها الى الليل وصلوة المغرب والعشاء به ان يهجع به هجعة وكون
طواف الزيارة يوم النحر وان يصلي ظهره بمكة وعصره وما بعدها بمنى وصلوة فجره بالمزدلفة وان
يدخل مكة ولو بعد الابطح قبل الفجر ويبدأ بالحرم والطواف بالبيت ويتضرع بحرقة الى العود الى
امثال هذه الاعمال وان لا يكون اخر الخدمة وان كانت فليكن عوض ذلك الجنة وان يتبرك بزيارة

اماكن آثاره كمولده وغاره واماكن اثار الصحابة رضه وحشرنا في زمرتهم امين وكل ذلك على التيسير واما
مكروهاته فنيف عن الثمانين ترك ما ذكر من واجب وغيره والخطبة قبل الزوال يوم عرفة وترك الجمع بين
الظهر والعصر ان حصل شرط وتأخير الوقوف بعد فعله وخروجه من عرفة قبل افاضة الامام بعد الغروب
وتأخره عنه والرمي بحصى الجمار وبحصى كبار والاقتصار على حلق الربع او تقصيره عند التحلل والمبيت بغير
منى ليلة عرفة وليالي الرمي الا لعذر واما محرماته فنحو اللبس والطيب وازالة التفث من شعر وغيره والجماع
والصيد وسيأتيك القول في الجميع واشهره اي الحج شوال وذو القعدة والعشر الاول من ذي الحجة
اي منتهى اعمال العاشر من ذي الحجة لان ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير فسروا الاشهر في قوله
تعالى الحج اشهر معلومات بانهن شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة رواه الدارقطني ورواه
البخاري عن ابن عمر والمراد من وقته وقت احرامه واعماله وما لا تخص فيه غيره من انسكت ومن ثمة
يكره الاحرام له قبلها لانعقاد الاحرام واعمابه لانه شرط فيجوز تقديمه عليها كسائر الشروط واطلاق
الاشهر على شهرين وبعض شهر اقامة للبعض مقام الكل او اطلاق الجمع على ما فوق الواحد كما
في قوله جل ذكره اولئك مبرؤن مما يقولون اي عائشة وصفوان والعمرة سنة لحديث جابر
رضه سئل عم عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمروا هو افضل رواه الترمذي وقوله تعالى
واتموا الحج والعمرة فيه بيان الاتمام لمن شرع فيهما كاتموا الصيام الى الليل وليس فيه قصد بيان وجوب
الابتداء بالانتهاء والا لاحتمل بيان ولله على الناس حج البيت والمواقيت للمدنيين ذو الحليفة
وهو ميقات اهل المدينة وهو نحو فرسخ من المدينة او يزيد شيئا قليلا وللشاميين جحفة وهو
ميقات اهل الشام ومصر والمغرب وهي نحو ثلاث مراحل من مكة تنحر شيئا عنها وتعرف الان
برابغ وللعراقيين ذات عرق ميقات اهل العراق وللنجديين قرن ميقات اهل نجد اليمن
ولليمانيين يلملم ميقات اهل تهامة اليمن وكل من هذه الثلثة على مرحلتين من مكة وهذه
كلها مواقيت لاهلها ولمن مر بها والاصل في ذلك حديث ابن عباس رضه وقت عم لاهل
المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرنا ولاهل اليمن يلملم قال هن لهن ولمن
اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دونهن فمن حيث انشأ حتى اهل مكة
من مكة يهلون منها رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وفي حديث عائشة رضه
وقت عم لاهل العراق ذات عرق رواه ابو داود والنسائي والدارقطني وفي البخاري ان عمر
رضه حده لاهل العراق باجتهاده وعلى كل حال يحرم تأخير الاحرام عنها اي المواقيت المذكورة لمن

قصد دخول مكة ولو من اهلها ومن كان بين ميقاتين احرم من محاذيه قرب وبعد ومن مر على
ميقاتين فميقاته الاول لاسيما ان كان ميقات ركبه وبلده فانه عم احرم من ذي الحليفة مع انه
على ميقات اهل الشام الجحفة ومقابله المهم الا ان يقصد الثاني في سفره ثم يحرم منه للنسك ومن
كان دون ميقات ولكن بينه وبين مكة ميقات اخر فميقاته الثاني ومن لا ميقات في طريقه ولا
يحاذي ميقاتا فميقاته عن مكة من مرحلتين اذ ليس شيء من المواقيت اقل من مرحلتين ومن هو
دون المواقيت فميقاته الحل ان اراد نسكا وجاز التقديم للاحرام على المواقيت وهو افضل
لانه اكثر عملا ولان عليا لما سئل عن اتمام الحج والعمرة في الاية قال بان يحرم من دويرة اهله رواه الحاكم
وعن عمر نحوه وهذه فيمن لا يشق عليه ذلك وعن ابن عمر رضه انه احرم بحجة من ايليا رواه في الموطاء
وايليا بيت المقدس وفي الحديث من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تأخر رواه ابو داود وغيره ويحل لمن هو داخلها دخول مكة غير محرم لانه من
حاضري المسجد الحرام فله الدخول لحاجة متى شاء لدفع الحرج لاسيما حطاب وصياد ولا على عبد احرام مطلقا
الا ان يأذن سيده فان احرم بغير اذن جاز وللسيد تحليله ووقته عند ارادة النسك منزله وميقاته
الى اخر الحل فلا يدخل ارض الا وهو محرم والمكي ميقاته في الحج ارض الحرم ومن الحرم اولى وفي العمرة الحل والحديث
السابق بين يأتي على هذه باجمعها والله الهادي **فصل** واذا اراد الاحرام ندب له ان يقلم اظفاره
ويقص شاربه ويحلق عانته وينتف ابطه غير ان شعر رأسه كلما اوفره اولى على حسب طاقته ثم يتوضأ او
يغتسل وهو افضل ويلبس ازارا ورداء جديدين ابيضين وهو افضل ولو كانا غسيلين او لبس ثوبا
يستر عورته جاز ويتطيب ويصلي ركعتين بنية الاحرام وانما ندب التنظيف قبل الاحرام وغيره
لقطع رائحة وراحة بدن ولانه عم اغتسل لاحرامه رواه الترمذي وحسنه وفي الصحيحين انه
عم احرم في ازار ورداء وتقدم حديث البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وعنه عم
انه قال ليحرم احدكم في ازار ورداء ونعلين رواه ابو عوانة في صحيحه وفي الصحيحين عن عائشة رضه
كنت اطيب رسول الله عم لاحرامه قبل ان يحرم ولحله قبل ان يطوف وفي الصحيحين انه عم صلى
بذي الحليفة ركعتين ثم احرم وفي السنن الاربعة عن ابن عباس رضه ان النبي عم اهل دبر
الصلوة وصححه الحاكم ومن عسر عليه الغسل لمرض او قلة ماء او لحاجة عطش او طبخ ونحوه فليتوضأ
والا فليتيمم لانه ينوب عن الغسل الواجب فعن المندوب اولى عند العجز وان وجد ما لا يكفي غسله توضأ
به فان كان مفردا بالحج يقول عقيبها بعد دعائه اللهم اني اريد الحج مع نية فيسره لي وتقبله مني او يقول

بنية الحج او فرض الحج ان كان اول مرة او وجب عليه قضاؤه او مت به منه لبيك اللهم الى اخره وان نوى بقلبه
اجزاه لكن يسن النطق بالنية ليساعد اللسان القلب ولا يضره ترك ذكر الفرض في المتعين لان نية الحج تنصرف
اليه ثم يلبي فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والشكر لك والملك لا شريك لك
وهذه تلبية عم كما في الصحيحين وغيرهما ولا ينقص منها شيئا والاحب ان لا يزيد على تلبية عم وتجوز
الزيادة على ذلك ولا تكره ففي صحيح مسلم ان ابن عمر كان يزيد لبيك وسعديك والرغباء اليك والعمل
وعن ابن عباس رضه قال كان من تلبية عم لبيك اله الحق متفق عليه ويستحب اذا فرغ من التلبية
ان يصلي على النبي عم وان يسأل الله الجنة ورضوانه ويستعيذ به من النار فيقول اللهم اني اسألك
رضاك والجنة واعوذ بك من سخطك والنار ويدعو بما احب دنيا واخرى ولا يسلم في حال التلبية
فاذا لبى حال كونه ناويا فقد احرم لان الاحرام عبادة عن نية الدخول في الحج وهو لا ينعقد الا بالتلبية
لانها قيده وثناؤه فهي كالتكبير للصلوة فليتق الله بعد احرامه الرفث والفسوق والجدال قال جل ذكره
ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي لا جماع او لا فحش من الكلام ولا خروج عن حدود الشرع
بارتكاب المحظورات ولا مراء مع الهدم والرفقة فان زيارة البيت المعظم والتقرب بها الى الله عز وجل
من موجبات الامور المذكورة وفي النهي مبالغة في الحذر بان يكون حقيقا لان ما قبح في غير الحج ففيه اولى
وقتل صيد البر والاشارة اليه والدلالة عليه لان ذلك من الاعانة على قتله والتعرض له وهو منهي
عنه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وفي حديث ابي قتادة
رضه فرأى حمر وحش فاستوى على فرسه وهو حلال وسأل اصحابه ان يناولوه سوطه وهم محرمون
فابوا فسالهم رمحه فابوا فاخذه وحمل على الحمر فعقر منها اتانا فاكل منها بعضهم وابى بعضهم فلما
اتوا رسول الله عم فقال هل منكم احد امركم ان يحمل عليها او اشار اليها فقالوا لا فقال كلوا ما بقي
من لحمها هو في الصحيحين وفي لفظ لمسلم هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا دل على انهم
لو اشاروا او اعانوا حرم عليهم وفيه دليل على ان صيد الحلال حل للمحرم اذا لم يصد له وفي الحديث
البر لكم حلال وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصد لكم رواه ابو داود وقتل القملة والطيب تزوجا و
الكلا وحملا وقلم الظفر وحلق شعر راسه او بدنه وقص لحيته وستر راسه ووجهه وغسل راسه ولحيته
بالخطمي ولبس قميص او سراويل وقباء او عمامة او قلنسوة او خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من
اسفل الكعبين ولبس ثوب صبغ بزعفران او ورس او عصفر الا ما غسل منهم جيد حتى لا ينفض ولا ينفض
شيئا ويجوز له الاغتسال ودخول الحمام والاستظلال بالبيت والمحمل وشد الهميان في وسطه ومقاتلة عدوه

عدوه ويكثر التلبية رافعا بها صوته عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا وبالاسحار
التلبية من شعار الاحرام وفي الحديث ان النبي عم قال ان جبرئيل عم اتاني فامرني ان امر اصحابي
او من معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية رواه ابو داود والترمذي والنسائي وحديث افضل الحج العج والثج
رواه الترمذي والحاكم وغيرهما والعج بعين مهملة والجيم مشددة رفع الصوت والثج بمثلثة والجيم
مشددة اراقة الدماء والمراد رفع الصوت بحيث ان لا يضر نفسه ويرفق بها عند ابتداء احرامه وفي المساجد
خوفا ان يشوش على مصل ولا ترفع المرأة صوتها بل تسمع نفسها كما في قراءتها في الصلوة والمراد عقيب
الصلوات اي صلوة لانه اذا لم يكن اذكار يشتغل بها وكذا السعي وفي حديث جابر رضه كان عم يلبي اذا
اذا لقي ركبا او علا اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة واخر الليل ورد ابن ابي شيبة كان السلف
يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الرفاق ويجب
اذا رأى ما يعجبه او يكره ان يقول ان العيش عيش الاخرة وقد قالها عم في غزوة الخندق وله دفع من ادى
وحش لصياله عليه صونا لنفس او مال او بضع ولو بقتله ولو صيد الا لحاجة بالموذيات وان ضمنه ولا
يضر الستر بغير الملاقي كالبيت والخيمة والمحمل وان مر راسه اذ لا يعد ذلك ساترا ولا بأس بشد
الهميان كالمنطقة والتقليد بالسلاح نحو السيف لان ذلك احكام لستر عورة وصون نفس
وليس هو من اللبس الموجب للفدية وله الغسل ولو لغير جنابة ويدخل الحمام بل ويستحب له في كل مجمع قطعا
للروائح الكريهة وليس لدخول مكة بذي طوى ان مر بها وهو واد بقرب مكة واقع بين دربي اعلاها
والاسفل وهو اليه اقرب والغسل لعرفة ومزدلفة وايام التشريق فكل ذلك مما يطلب فيه الغسل
وفي الحديث لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس ولا الخف الا ان لا يجد النعلين
فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين ولا يلبس ما مسه ورس او زعفران
متفق عليه وزاد البخاري ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين والنقاب وما مس الورس
والزعفران من الثياب رواه الامام احمد وابو داود وزاد ولتلبس بعد ذلك ما احبت من الوان
الثياب خزا او حليا او سراويل او قميصا وعن عائشة رضها انه عم رخص للنساء في الخفين رواه
ابو داود وروى الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر رضه ليس على المرأة احرام الا في وجهها وحديث
النهي عن القفازين يدخل اليدين مع الوجه وليس القباء من المعتاد فيحرم على الرجل كالقميص
والبرنس والغسل بالخطمي من ازالة التفث وهو منهي عنه وستر الراس بما يعد ساترا كالقلنسوة
وعمامة وطيلسان ونحوها وكالنقاب الملاقي للوجه فان لم يلاق الوجه لمانع كخشبة ونحوها كما في المرأة

فلا يحرم كحمل وانما حرم ولو لرجل لانه من اعضاء التجرد فهو اولى من غيرها بالفدية والحلق كاللبس فان
احتاج اليه جاز مع الفدية وفي التنزيل ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه ففدية من صيام اى لحلق ففدية واذا وجبت الفدية مع العذر فدون عذر اولى وكذا
اللباس والستر وقلم الاظفار كازالة شعر البدن كالحلق والطيب يحرم على المحرم في ثوبه وبدنه وهو
ما يقصد منه ريحه كورد ومسك وريحان ونحوه ولا يضر ما بقي من ريح في ثوبه قبل الاحرام اذ النهي وارد
على قصده واصابته بعد الاحرام وقتل القمل منهي عنه لانه من تولد البدن ويتصدق بما شاء وان قتل
كما في قتل الجرادة وتمرة خير من جرادة وما فوق الثلث صدقة وهي نصف صاع من بر كما سياتي والله الهادي

فصل فاذا دخل مكة ابتداء بالمسجد ويقبله فاذا عاين البيت كبر وهلل وابتداء بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر وهلل رافعا يديه كالصلوة ويقبله ان استطاع من غير ايذاء او يستلمه بيده او يمسه
شيئا في يده ويقبله او يشير اليه مستقبلا مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي عم يندب دخوله
مكة من اعلاها من ثنية كداء بالفتح والمد وفي حديث ابن عمر رضه انه عم كان يدخل من الثنية العليا
ويخرج من السفلى وثنية كدى بالضم والقصر والتنوين وهي الثنية السفلى منه جبل قعيقعان والثنية
الطريق الضيق ويدعوا عند راس الردم بالمدعى بجا حب وهو الموضع الذي دعا فيه ابراهيم عم بقوله
فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم ولان الاتي من اعلى مكة يكون في دخول المسجد مواجها لباب
الكعبة ممتثلا لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها فاذا راى البيت كبر الله وهلله تعظيما له وشكرا
لهذه النعمة وقال اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام رواه الحاكم والبيهقي
ومعنى السلام اولا ذو السلامة من النقايص وثانيا وثالثا السلامة من الافات ويرفع
يديه داعيا قائلا اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه
ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا رواه البيهقي وغيره ودخل المسجد من باب
بني شيبة كما دخل منه عم رواه البيهقي وغيره عن ابن عباس رضه ولان الداخل من الثنية
العليا يمر على باب المعلى واول باب يلقاه باب بني شيبة وهذا مشاهد ويسمى الان باب
السلام وهو قرب زمزم تجاه مقام ابراهيم مقابل الكعبة ومن اي الجهات دخل قصد جاز
من الدخول ويبداء كل قادم الى مكة بالمسجد لطواف القدوم ويسمى طواف الورود وطواف التحية
لانه تحية البيت وان وجد الناس في المكتوبة عند دخوله صلاها معهم ان وافق امامه وكذا لو اقيمت
جماعة مذهبه وهو في اثناء الطواف قدم الصلوة وكذا لو خاف فوت فرضه او سنته مؤكدة والمرأة الجميلة

الجميلة او الشريفة التي لا تبرز للرجال اذا قدمت نهارا اخرته الى الليل ويختص القدوم لان المراد به
تعظيم البيت وقد حصل بطواف العمرة فيندرج فيه كما تجزئ الفريضة عن تحية المسجد لان المراد
به تعظيم البقعة وقد حصل بالفريضة وكذا الحاج الداخل بعد الوقوف لدخول وقت طواف الزيارة
فلا قدوم عليه ولا يكفي الطواف عن تحية المسجد الحرام اذ هو تحية البيت فقط وتحصل تحية المسجد
بالركعتين بعد الطواف هذا في غير وقت مكروه للصلوة والا تحصل به للعذر ولان الطواف بمنزلة
الصلوة في العبادة وابتداء بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل تعظيما لله على هذه النعمة حال كونه
رافعا يديه عند التكبير كالصلوة عند الاحرام واضعا يديه على الحجر ويقبله والاصح يسجد عليه تاسيا
بفعله عم فعن عمر رضه كان يقبل الحجر ويقول اني لاعلم انك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا اني رايت
رسول الله عم قبلك ما قبلتك متفق عليه وزاد مسلم في رواية لكن رايت رسول الله عم قبلك
ما قبلتك متفق عليه وزاد مسلم في رواية لكن رايت رسول الله عم بك حفيا والحفي هو المبالغ
في الاكرام والاعتناء في المشي وعن ابن عباس رضه قال رايت النبي عم سجد على الحجر رواه البيهقي وعن
جابر رضه ان النبي عم لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه هو في الصحيحين وعن ابن عباس رضه طاف
عم على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر رواه البخاري وفي مسلم عن عامر بن واثلة
رايت رسول الله عم يطوف بالبيت ويستلم الحجر ويقبل المحجن او يشير بيده اليه وعن نافع رضه رايت
ابن عمر يستلم الحجر بيده ويقبل يده رواه البخاري ومسلم وفي رواية للبخاري والنسائي ان رجلا
سال ابن عمر عن استلام الحجر قال رايت رسول الله عم يستلمه ويقبله وقوله مهللا حامدا الى
اخره مراده التعظيم بذكر الله تعالى والشكر له وتعظيم ذكر نبيه عم امتثالا لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
اي لا اذكر الا وتذكر معي عم وعلى اله اجمعين ويطوف اخذا عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه
بان يجعل تحت ابطه الايمن ويلقي طرفيه على كتفه الايسر كداب الشطار ويجعل طوافه من وراء الحطيم
لانه ماثورة لقول ابن عباس رضه يا ايها الناس من طاف بالبيت فليطف من وراء الحجر رواه
البخاري وعن النبي عم ان الحجر بعضه ليس من البيت قال ابن عمر ولذلك طاف الناس من وراء
الحجر رواه ابو داود وسبعة اشواط يرمل في الثلثة الاول منها ويمشي في الباقي على هيئته
واذا فاته الرمل لقدم قضاه فلا يعيد الطواف ولا يقضيه في الاربعة لئلا تتغير هيئة المسنونة من
المشي بالسكينة ولا ترمل المراة لتعرضها للانكشاف ولا تضطبع لئلا يتبين حجم اعضائها
والخنثى كالمراة والصبي كالرجل ولا باس ان يقول في رمله اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا

معفورا وعملا مقبولا وفي الاربعة الباقية رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك تعلم ما لا نعلم
وانت الاعز الاكرم ويستلم الحجر كلما مر به ويختم طوافه بالاستلام وفي حديث جابر السابق رضه
ان النبي عم لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلثا ومشى اربعا وعن ابن عباس
رضه انه عم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا اردیتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على
عواتقهم اليسرى رواه ابو داود وعن ابن عباس رضه ان النبي عم لما قدم مكة فقال المشركون ان
محمدا واصحابه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا يحسدونه فامرهم ان يرملوا
ثلثا ويمشوا اربعا رواه مسلم وابو داود وفي حديث جابر رضه قال قدم رسول عم مكة فدخل المسجد
فاستلم الحجر ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم اتى المقام فقال واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وصلى ركعتين والمقام بينه وبين البيت ثم اتى الحجر بعد الركعتين فاستلم ثم خرج الى الصفا والمروة
اظنه قال ان الصفا والمروة من شعائر الله رواه مسلم والترمذي والنسائي والموطأ واستلام الركن
اليماني كلما مر به حسن مستحب وفي الصحيحين عن ابن عمر رضه انه عم كان يستلم الركن اليماني والحجر الاسود
ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر ولابي داود والنسائي كان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه ومن
عجز عن استلام الركن اليماني لزحمة لا يشير اليه في الاصح بخلاف الحجر يشير اليه ويقبل يده ووجوب الطهارة
من الحدث والنجس في بدن وثوب لان الطواف بمنزلة الصلوة وكونه متيامنا بان يجعل البيت عن يساره لانه
المشروع الوارد وان يبتدئ من الحجر الاسود فلو ابتدأ بغيره لم يجب حتى ينتهي اليه مارا بجميع بدنه عليه كما ورد
في مسلم وغيره والمشي فيه الا من عذر لانه اشبه بالتواضع وكونه من وراء حجر اسماعيل لان ما فيه بعضه من
البيت وكونه داخل المسجد ولو مرتفعا على سطحه وكونه سبعا ونية الطواف ان لم يشمله النسك من
حج وعمرة وان لا يكون قاصدا غيره كطلب غريم ونحوه ويدعو الطائف بما شاء من خيري الدنيا والاخرة
وهو افضل من القراءة فيه ولا يكره كما قيل فان الطواف بمنزلة الصلوة كما في الحديث وافضل الذكر فيه سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وهن الباقيات الصالحات والكلم الطيب والعمل
الصالح وهو دعاء الملائكة في الطواف ودعاء ادم على نبينا وعليه السلام ومن الذكر المأثور عن ابن عمر
رضه انه اذا استلم الحجر الاسود قال بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء
بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد عم رواه العقيلي والهروي والواقدي وابو ذر مرفوعا وعن علي
رضه انه كان اذا مر بالحجر الاسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر ثم قال اللهم ايمانا بك الى اخره رواه
البيهقي والطبراني والازرقي وذكر انه لما خلق الله ادم استخرج من صلبه ذريته وقال الست بربكم قالوا

قالوا بلى فكتب ميثاقهم في رق والقمه الحجر الاسود فهو يشهد لمن وافاه يوم القيمة ويقول اذا حاذى
الباب اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار يريد
بذلك نفسه واذا انتهى الى الركن العراقي قال اللهم اعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق
وسوء الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد وعند الانتهاء الى تحت الميزاب اللهم اظلني في
ظلك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكاس نبيك محمد عم شرابا هنيئا لا اظمأ بعده ابدا يا ذا الجلال
والاكرام وعند الانتهاء الى الركن الشامي اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا
وعملا مقبولا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور يا عالم ما في الصدور اخرجني من الظلمات الى النور
والمناسب في العمرة ان يقول عمرة مبرورة وعند الانتهاء الى اليماني اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي
فيه واخلف على كل غائبة لي بخير انك على كل شيء قدير وبين الركن اليماني والحجر ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وهو في الصحيحين واذا ختم طوافه بالحجر استلمه وقبله
ودعا بما شاء في الملتزم مجتهدا بقبول اعماله ودعائه ثم يصلي ركعتين عند المقام كما هو من فعله
عم ويترك الاضطباع في الدعاء والركعتين لانه من مكروه الصلوة ويقرأ في الركعة الاولى قل
يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص كما في حديث جابر رضه رواه الترمذي فان لم يتيسر خلف
المقام لزحمة او غيرها ففي الحجر يصليهما لانه افضل من سائر المسجد او حيث تيسر من المسجد لانه افضل
بقاع الحرم ثم ارض الحرم ثم محل حيث شاء ولو بلده وان بعد وهما اي الركعتان واجبتان
بعد كل اسبوع رعاية لقوله جل ذكره واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فانها وردت في حق صلوة
الطواف وهذا طواف القدوم وهو سنة لغير المقيم بمكة لانه تحية البيت من الافاقي القادم على مكة
من مفرد او قارن بعد طواف عمرته لبقاء كل منهما على احرامه بخلاف المتمتع فانه يصير مكيا وان يشرب
ماء زمزم بعد صلوة طوافه ثم يعود ويدعو في الملتزم ويستلم الحجر ويقبله ان امكن ويخرج الى
الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عم رافعا يديه للدعاء ويدعو
بما شاء ثم ينحط نحو المروة ويمشي على مهل فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين الاخضرين يسعى بينهما
سعيا حتى يجاوزهما ويفعل على المروة كفعله على الصفا وهذا شوط فيسعى بينهما سبعة اشواط يبدأ
بالصفا ويختم بالمروة وفي حديث جابر رضه انه عم رقى على الصفا حتى راى البيت فاستقبل
القبلة وكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
يصنع ذلك ثلاثا ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك رواه في الموطأ وزاد مسلم بعد قدير لا اله

الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا ويمشي نحو المروة فاذا قرب من
الميل الاخضر المعلق بركن المسجد على يساره سعى سعيا شديدا الى حذاء الميلين الاخضرين اللذين احدهما في
ركن المسجد والاخرى بحذائه متصل بدار العباس فاذا حاذاهما بان صار بينهما ترك السعي ومشى نحو المروة
ورقى واستقبل وفعل من الذكر والدعاء كما في الصفا وفي حديث جابر السابق رضه انه عم فعل على
المروة كما فعل على الصفا ذلك سبع مرات وفي رواية لرزين وذلك احدى وعشرون من التكبير وسبع
من التهليل ويدعو فيما بين ذلك ويسئل الله وعن نافع رضه انه سمع ابن عمر يقول على الصفا والمروة
اللهم انك قلت ادعوني استجب لكم وانك لا تخلف الميعاد واني اسالك كما هديتني للاسلام ان لا تنزعه
مني حتى تتوفاني وانا مسلم رواه في الموطا ويبدا بالصفا ويختم بالمروة لقوله تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله الاية وفي الحديث ابدوا بما بدا الله به رواه والمشي في السعي والطواف واجب يجوز
الركوب لعذر وفي الصحيحين وغيرهما ان ام سلمة قدمت مكة وهي مريضة فذكرت ذلك
للنبي عم فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة ولا يركب لغير عذر واما ركوبه عم في السعي فانه لما سعى
وكثر الناس عليه حتى ترا عليه ويقولون هذا محمد وهذا محمد حتى خرج العواتق من البيوت وهو لا يضرب
الناس فاضطر الى الركوب ولان الناس كانوا يستفتونه فظهر لهم وركب في الطواف وليأخذوا
عنه مناسكهم واما غيره فليس بمثابة فليس له الركوب الا لعذر اما في السعي فظاهر واما في الطواف
فيحمله اثنان على ظهره او جماعة في سرير او نحوه فلا يدخل مرابة فان المساجد يصان عنها لاسيما المسجد
الحرام وفي عصره عم كان كالصحراء والان تحدد يصان عن ذلك وفي التنزيل ان طهرا بيتي
للطائفين اي ما حوله فانه منه وورد الاحاديث بصون المساجد فليحذر عن مثله ثم يقيم
بمكة محرما ويطوف بالبيت نفلا بعد طواف قدومه وسعيه كل ما اراد فاذا كان اليوم السابع
من ذي الحجة خطب الامام او نائبه بعد صلوة ظهر او جمعة خطبة فرد بمكة تعلم الناس فيها ما امامهم
من المناسك والغد الى منى وكذا الخطب في التاسع بعرفات وفي الحادي عشر بمنى يعلم الناس رمي الجمار
فاذا صلى الفجر يوم الثامن وهو يوم التروية سمي به لان الناس يتروون فيه باخذ الماء وفاهوين لوازمهم
وخرج بالناس الى منى فيقيم بها ليلة عرفة الى فجر يوم عرفة والناس معه كما فعله عم رواه مسلم وغيره
فاذا صلى الصبح بها وبدا حاجب الشمس خطب على جبل ثبير ثم يتوجه بالناس الى عرفات وتزلوا
بنمرة وهو موضع بقرب عرفة فاذا زالت الشمس خطب الامام بعد الزوال خطبتين كالجمعة في احوالهما
ويعلم الناس فيهما ما امامهم من المناسك وصلى بعد الخطبة بالناس الظهر والعصر معا باذان واقامتين وهذا

وهذا الجمع من النسك وشرط هذا الجمع صلاتهما مع الامام او نائبه وشرط الاحرام والجماعة وكونه جما
في يوم عرفة ولا يصلي بينهما شيئا ولا بعدهما ويصلي راتبة الظهر التي قبلها ولو لحق مع الامام
من كل ركعة جاز فلو ترك شيئا من الشروط صلى كلا في وقتها ويجوز الجمع في ذلك للمسافر والمقيم
لانه من المناسك خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد في هذا الجمع مع الامام والجماعة بل تجوز جماعة
ومنفردا لانه من النسك وكونه محرما فيهما بالاتفاق واجيب بانه لما فعل ذلك عم ولم يامر من
بقي به كان كالجمعة فيشترط الامام الماذون له وتفعل هذه الصلوة مع الجمع والخطبتان بالمسجد
المنسوب الى سيدنا ابراهيم كما بينه الازرقي وهو ان صدره من عرنة بالنون وعينه مضمومة
واخره من عرفة ويميز بينهما صخرات كبار فرشت هنالك وصدره محل الخطبة والصلوة وبينه
وبين الحرم تخالف دراهم ولا يعلم هذا من كلام المص لكنه مراد للاتباع فيه وليس شرط الصلوة
والخطبة ارض عرفة كما يوهمه كلام بعضهم ثم دخل عرفة بسكينة يقف راكبا مع الامام يوضوا او
غسل وهو السنة كما مر قرب جبل الرحمة الى الوجوب وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة بضم اوله
وفتح ما قبل اخره وهي ما طوف مسجد ابراهيم وهو الحائل بينها وبين عرفة ويستقبل القبلة رافعا
يديه بسطا للدعاء ولا يجاوز بهما راسه ولا يفرط بالجهر في الدعاء رعاية لقوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وان يكثر من التلبية والاستغفار والتضرع وكونه على هذه النعمة حامدا شاكرا
مهللا ملبيا مصليا على النبي عم داعيا بحاجته يجهد فهنالك تسكب العبرات فتقال العثرات
وان يقف عند الصخرات بقرب جبل الرحمة وذلك موقف النبي عم يتيسر ويتردد بينها وبين
الجبل بقصد اصابة بركة موقفه عم وفي حديث ابن عمر رضه وفي حديث الاشجعي رضه قال رايت
النبي عم يخطب على جبل احمر يوم عرفة رواه ابو داود والنسائي وحديث الترمذي خير الدعاء
دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير وزاد البيهقي اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم
اشرح صدري ويسر لي امري اللهم لك الحمد كالذي تقول وخيرا مما نقول اللهم لك صلوتي ونسكي
ومحياي ومماتي واليك مآبي ولك رب تراثي اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر
وشتات الامر اللهم اني اسئلك من خير ما تجيء به الريح رواه الترمذي والبيهقي وابن خزيمة ومن قال
يوم عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرا قل هو
الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا

معهم مائة مرة غفر له ولو شفع فی اهل الموقف لشفع رواه البیهقی ویقف الناس وراء الامام بقربه حیث تیسر بلا ایذاء له ولغیره مستقبلین القبلة ساعین لقوله یفیضون معه الغروب الی مزدلفة بوقار من غیر تشویش علی احد ولی حدیث الصحیحین وغیرهما انه عم حین افاض من عرفات کان یسیر العنق فاذا وجد فرجة نص والنص ضرب من السیر فوق العنق والعنق سیر سهل سریع لیس بالشدید وینزل بقرب جبل قزح وهو المشعر الحرام ویصلی المغرب والعشاء بها جمیعا باذان واحد واقامة واحدة لحدیث ابن عمر رضه انه عم جمع باقامة واحدة رواه النسائی وعن سعید بن جبیر کنا مع ابن عمر بجمع فاذن ثم اقام فصلی بنا المغرب ثم قال الصلوة فصلی بنا فقلت ما هذه الصلوة فقال هکذا صلیت مع رسول الله عم فی هذا المکان رواه النسائی وروی عن جابر وابی ایوب الانصاری نحوه ذکره فی العمدة ومن صلی المغرب فی الطریق او بعرفات فعلیه اعادتها بالمزدلفة لوجوب جمع الصلوتین فیها لحدیث اسامة دفع عم من عرفة حتی اذا کان بالشعب فقلت الصلوة یا رسول الله قال الصلوة امامک فلما جاء المزدلفة نزل فصلی رواه مسلم وابو داود والنسائی وقوله ما لم یطلع الفجر اذا طلع لم یعدها لفوات شرف المکان بن مائة وقد فعت فی الوقت فسقط وجوبها بسقوط وصفه خلافا لابی یوسف لعدم دخول وقتها واجیب بان وقتها دخل ووجب تاخیره للجمع وقد فات وقته فسقط محله حتی لو خشی الفجر وجبت الصلوة حیث کان ویسقط الجمع فیها وان فصل بینهما بما یقطع الجمع من شغل او صلوة اعاد الاذان والاقامة للعشاء او اقتصر علی الاقامة وعلیه حمله فی اعادة الاقامة للعشاء فیما ورد من الاقامة مرتین ویبیت بمزدلفة وتقدم ان المبیت بمزدلفة سنة لان الدفع بعد نصف اللیل منها جائز لحدیث عائشة رضه ان سودة افاضت فی النصف الاخیر من مزدلفة باذن رسول الله عم وکانت تقول لیتنی استاذنته رواه البخاری ومسلم والنسائی وارسل عم بام سلمة لیلة الجمع فرمت الجمرة ثم مضت فافاضت رواه النسائی وابو داود وعن ابن عباس رضه قال انا ممن قدم النبی عم لیلة المزدلفة فی ضعفة اهله رواه البخاری ومسلم وابو داود والترمذی والنسائی ولانه عم لم یامر احدا منهم بالدم ولانهم لا یصلون مزدلفة غالبا الا بعد ربع اللیل فدل ذلک کله علی انه لا یجب اقامة معظم اللیل بها فکان المبیت سنة وانما وجب مبیت جزء من اللیل لوجوب الجمع بها ووقوف جزء بعد الفجر لقوله عم لعروة بن مضرس الطائی من صلی معنا صلاتنا هذه ههنا ووقف بعرفة فقد تم حجه لحدیث وسیاتی رواه ارباب السنن والطحاوی ولقوله تعالی فاذکروا الله عند المشعر الحرام ای قریبا منه وهو جبل قزح الذی بالمزدلفة ولانه عم صلی الصبح بغلس ورکب ناقته وقرب من المشعر الحرام واستقبل الکعبة ودعا وکبر وهلل ولم یزل واقفا حتی اسفر جدا رواه مسلم وغیره ویسقط هذا الوقوف لعذر کضعفة الناس

الناس وسقایة الحاج ای ابلهم ونا صب خیامهم وحبیانهم ونسائهم ممن لهم المشقة بذلک ولا دم علیهم بل ویندب تقدیم النساء والضعفاء بعد نصف اللیل لیرموا جمرة العقبة قبل الزحمة لما مر من حدیث عائشة وام سلمة وابن عباس ویاخذ حصی جمرة العقبة وایام التشریق منها عن الفضل بن عباس انه قال له النبی عم الغداة النحر هات القط لی فلقطت له حصیات مثل حصی الحذف رواه البیهقی والنسائی وروی ابو حفص الملا عن ابان بن صالح مرسلا انه عم اخذ حصی جمرة العقبة من مزدلفة فلیس ایام التشریق وحدیث الفضل یوذن بان منها ولا یضر اخذها من منی وغیرها من ارض الحرم ویکره اخذها من الحل والمرمی ویحرم من المسجد والمواضع النجسة ویندب غسلها وهی سبعون لمن تاخر وخمسون الا واحدة لمن تقدم وعن ابن عباس رضه ان ما یقبل من الحجار رفع وما لم یتقبل منها ترک رواه رزین والازرقی وفی روایة الدارقطنی ما تقبل منها رفع ولولا ذلک لرایتها امثال الجبال وفی روایة لکانت اعظم من ثبیر وهو جبل منی ومزدلفة کلها موقف الا وادی محسر وهو حدها مما یلی منی لان المزدلفة هی ما بین وادی محسر وحاذی عرفة ووادی محسر وقع فیه هلاک اهل الفیل فاذا اسفر جدا نفر قبل طلوع الشمس بوقار فاذا وجد فرصة اسرع فاذا بلغ وادی محسر اسرع تاسیا به عم فی حدیث جابر رضه انه عم لما اتی بطن محسر قرع ناقته لتخبب حتی جاوز الوادی واذا وصل الی منی یبتدا بها برمی جمرة العقبة بعد طلوع الشمس من بطن الوادی بسبع حصیات کحصی الخذف بسبع رمیات بکبر مع کل حصاة ولو رمی الجمیع دفعة واحدة لم تحسب الا رمیة واحدة ولو رمی بحصاة مرارا یاخذها ویرمی بها ولو سبع مرات اجزاه ویکره رمی حصاتین بکل ید حصاة دفعة لم تحسب له الا واحدة ولا بد من اصابة المرمی بقصد حتی لو رمی فی الهوی وان وقع فی المرمی لم یجزه ویقطع التلبیة باولها وعن ابن عباس رضه قال کان اسامة ردف عم من عرفة الی مزدلفة ثم اردف الفضل من مزدلفة الی منی فکلاهما قال لم یزل عم یلبی حتی رمی جمرة العقبة رواه البخاری ومسلم وابو داود والترمذی والنسائی ولانه اول اسباب التحلل وعن ابن مسعود انه عم رمی جمرة العقبة من بطن الوادی بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة وجعل البیت عن یساره ومنی عن یمینه هو فی الصحیحین وغیرهما وفی مسلم فی حدیث جابر فرماها اعنی جمرة العقبة بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة منها کحصی الحذف وهو دون الانملة طولا وعرضا قدر الباقلا ویجزئه اصغر واکبر قلیلا والحذف باعجام الخاء والذال ان یضع الحصاة علی بطن الابهام ویرمی براس السبابة وهو منهی عنه من الرمی علی هیئته ولا یقف عندها بدعو للازدحام ولاشتغاله بما بعده من ذبح وحلق ویرمی راکبا ان تیسر بلا ایذاء لحدیث جابر رضه قال رایت رسول الله

عم يوم النحر يرمي على راحلته وهو يقول خذوا عني مناسككم رواه مسلم وغيره ثم اذا فرغ من الرمي يذبح ان احب ان كان مفردا بالحج في وقت الاضحية وهو افضل لتقديم الذبح ولفعله لحديث افضل الحج العج والثج العج التلبية والثج الذبح وكذا ان كان مضحيا ويجب تقديم الذبح على الحلق كما هو بعد الرمي في المتمتع والقارن ولانه عم فعل كذا رواه مسلم وغيره ثم يحلق راسه كله كما فعله عم رواه البخاري وغيره وهو اي الحلق افضل من التقصير للرجل وقد قال عم اللهم ارحم المحلقين فقالوا يا رسول الله والمقصرين فقال اللهم ارحم المحلقين قال في الرابعة والمقصرين رواه البخاري ومسلم وغيرهما والتقصير للمرأة افضل وهو السنة لها ويكره غيره وقد حل له بفعل الرمي والحلق كل شيء من اللبس والقلم وستر الراس والوجه والصيد والتطيب وازالة التفث وغيره وهذا هو التحلل الاول من تحلل الحج غير النساء فلا تحل له من جماع ومقوماته كالقبلة والمباشرة والاصل في ذلك قوله عم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء رواه الامام احمد وغيره ورواه النسائي بلفظ اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء ولم يذكر الحلق للعلم به بانه اول الحلق وعن عمر رضه من رمى الجمرة ثم حلق او قصر ونحر هديا ان كان معه فقد حل له ما حرم عليه الا النساء رواه في الموطا هذا في المفرد بالحج وله هو ذبح قبل الحلق وهو المستحب كما في المضحي المقيم من حجر وغيره وسياتي في الاضحية ان المضحي يستحب له ان لا ياخذ من شعره وظفره قبل الذبح واما القارن والمتمتع ان ساق الهدي وان لم يسقه لابد من الذبح بعد الرمي قبل الحلق لما في حديث حفصة من قوله عم فلا احل حتى انحر هديي رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وعن ابن عباس رضه قال اهل النبي عم بعمرة واهل اصحابه بحج فلم يحل النبي عم ولا من ساق الهدي من اصحابه وحل بقيتهم رواه مسلم وعن ابن عمر رضه يقول المرأة المحرمة اذا حلت لم تمتشط حتى تاخذ من قرون راسها وان كان لها هدي لم تاخذ من شعرها شيئا حتى تنحر هديها رواه الامام مالك في الموطا د وقرونها اظفارها من الشعر ثم يذهب من يومه وهو الافضل او الغد او بعده من ايام النحر الى مكة فيطوف للزيارة بلا رمل ولا سعي ان كان قد قدمها بان طاف للقدوم ورمل وسعى كما مر والا بان لم يكن طاف القدوم ولا رمل ولا سعى بان لم يدخل مكة لضيق وقت او دخل ولم يفعلهما رمل فيه اي طواف الزيارة وسعى بعده وقد حل له النساء وهذا هو الثاني من تحللي الحج به واسبح بحظور النساء ووقته اي الطواف يدخل بعد طلوع فجر النحر وهو فيه افضل لانه عم طاف بالبيت يوم النحر قبل الزوال هو في الصحيحين وفي مسلم عن جابر رضه انه عم صلى الظهر بمكة وكره تاخيره اي الطواف عن ايام النحر وهي يوم النحر ويومان بعده فان غابت عليه الشمس في اليوم الثالث ولم يطف وجب الدم للتاخير ويطوف متى شاء وهذا الترتيب بين

بين الذبح والحلق والطواف بعد الرمي ماخوذ وجوبه منه قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق فرتب ازالة التفث الذبح بثم ووقوع الطواف بعده في الايام المعلومات التي هي ايام النحر ويؤيد تقديم الذبح على الحلق ايضا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله بيومه واما حديث لا حرج فيمن حلق قبل الذبح ولا حرج فيمن ذبح قبل الرمي ونحوه فمحمول على المفرد فيما جاز له وعلى رفع الاثم في غيره كمن نسي او اخطأ او جهل به بدليل قوله عم عباد الله وضع الله الحرج والضيق فتعلموا مناسككم فانها من دينكم رواه الطحاوي وغيره باسناد صحيح من حديث ابي سعيد الخدري وسقوط الاثم لعذر لا يلزم منه سقوط الوجوب وسقوط الجزاء كما في اللبس والحلق لعذر ثم يعود بعد الطواف الى منى ويصلي العصر بها وان طاف ورجع وصلى الظهر بمنى جاز ولا باس به وهي رواية ابن عمر انه عم طاف ورجع فصلى الظهر بمنى رواه البخاري وغيره ورجح الاول بدفع المشقة فيرمي الجمار الثلث في اليوم الثاني بعد الزوال بالاتفاق على الترتيب يبدأ بالتي تلي المسجد اي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها بعد انحداره عنها قليلا ويتوجه نحو القبلة ويدعو بما احب دنيا واخرى ثم يرمي بالتي تليها وهي الجمرة الوسطى كذلك اي في الرمي والدعاء ثم ياتي ويرمي جمرة العقبة كذلك الا انه لا يقف عندها بل يذهب داعيا للازدحام وفي حديث جابر رضه ان النبي عم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ولم يرم في سائر الايام حتى زالت الشمس رواه مسلم وغيره ولا بد من الترتيب فلا يعيد برمي الثانية قبل تمام الاولى ولا الثالثة قبل تمام ما قبلها حتى لو ترك حصاة وجهل موضعها جعلها من الاولى لانه الاحتياط فيتمها ثم يعيد رمي الجمرتين واما الموالات بين الجمرات والرميات فمستحبة لا واجبة ويستحب رفع اليد للرجل عند الرمي لانه اهون عليه ويقرب من الجمرة بنحو ما لا يشق عليه الرمي كعشر اذرع او سبعة او اقل وان يجعل الكعبة من يساره في جمرة العقبة كما مر ومنى وعرفات عن يمينه وان يستقبل القبلة في رمي غيرها وان يبعد بعد الرمي في الاولى بحيث ان لا يبلغه الرمي فيقف مستقبل القبلة ويدعو طويلا ويذكر الله بقدر سورة البقرة وكذلك عند رمي الثانية ولا يقف بعد الرمي الثالثة ومن عجز عن الرمي لمرض او غيره استناب فيرمي النائب عن نفسه ثم استناب واذا زال العذر بعد رمي النائب والوقت لم تلزمه الاعادة ويفعل في الثالث كذلك على التفصيل السابق قبله ثم ان شاء نفر الى مكة من يومه وله ذلك قبل طلوع فجر الرابع

الرابع لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه والمعنى فيه اى بمعظم المبيت ومن ارتحل وادركه الفجر
قبل الانفصال عن حد منى رمى وان فاته لا يلزمه دفعا لمشقة الرجوع وانما قيد بالفجر لان
وجوب الرمى مقيد به والمبيت سنة فيجوز تركه فلا يجب به واما قول ابن عمر من غربت عليه الشمس
فلا ينفر حتى يرمى فمحمول على الافضل ولان اليوم الاول من ايام التشريق بعد يوم النحر يسمى يوم القر
بفتح القاف وشد الراء لان الناس فيه قارون بمنى وليلة اليوم الثانى تبع له بدليل جواز
الرمى فيها له اداء وكذا الثانى وما بعده وقياسا على عرفة فى الليلة النحر واليوم الثانى يسمى يوم
النفر الاول والثالث يوم النفر الثانى لا بعده اى لا يجزيه يوم الرابع حتى يرمى لان الوجوب يترتب
به فاذا ادرك جزء من اوله وجب عليه الرمى بخلاف من نفر قبله ولو عاد بعده لشغل فله ترك
الرمى لسقوط خطابه بالنفر الاول وان شاء اقام بمنى الى النفر الثانى فرمى اليوم الرابع كما تقدم
فى حكم اليوم الثالث من الرمى والترتيب والدعاء وغيره وهو اى الرمى واجب تبعا لفعله عم فانه ما نفر الا
اليوم الرابع بعد الزوال متفق عليه وقوله فى الاية لمن اتقى وارد على التخيير ونفى الاثم فيهما
حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما وان رمى فيه اى فى اليوم الثالث وهما النفر الاول قبل الزوال جاز
وحانه لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين لان اسم اليوم صادق عليه شرعا بالنص من اوله لجاز الرمى
منه نصا وشرعا وقياسا على الرمى بجمرة العقبة بجامع دفع حرز الاشتغال بالحط والترحال خلافا لهما
اى ابى يوسف ومحمد لانه عم لم يرم فى غير جمرة العقبة الا الزوال واجيب بان فعله عم محمول على الاكمل تسهيلا
على الضعيف والعاجز لا للمنع للجواز وجاز الرمى راكب وغير راكبا افضل فى غير جمرة العقبة لحديث ابن
عمر رضه كان النبى عم اذا رمى الجمار مشى اليها ذاهبا وراجعا رواه ابو داود والترمذى وفى حديث
جابر رضه قال رايت رسول الله عم يوم يرمى على راحلته وهو يقول خذوا عنى مناسككم لا ادرى
لعلى لا احج بعد حجتى هذه رواه مسلم وابو داود والنسائى ويتحفظ من الاذى فى الركوب وربما
يكون تركه افضل مطلقا خوفا من الايذاء وانما ركوبه عم فليراه الناس ويستفتونه ولذا ركب
فى طوافه وسعيه بخلاف غيره وعن القاسم بن محمد قال كان الناس اذا رموا الجمار مشوا ذاهبين و
راجعين واول من ركب معوية رواه الامام مالك فى الموطا وسن ان يبيت ليالى الرمى بمنى ويحصل
هذا المبيت بمعظم الليل بخلاف وجوب لمزدلفة فانه يحصل بصلاة الصبح وما زاد عنه اى الى الاخر فسنة
ولا يكره المبيت بغير منى لعذر وقد اذن عم للعباس رضه ان يبيت بمكة ليالى منى لسقايته رواه البخارى
ومسلم وفى حديث عدى ان رسول الله عم رخص لرعاء الابل فى البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر ثم

ثم يرمون الغد من بعد الغد ليومين رواه ارباب السنن الاربعة وقياسا على المزدلفة وهذا اولى
وكره تقديم ثقله الى مكة قبل نفره اولا ضرورة الى مثله كالمزدلفة ولئلا يشتغل بازدحام بيت عمه
ويمن بعوم بشان ذلك ولفوات مكث المحصب فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب ولو ساعة ناسيا به
عم وعن ابن عمر رضه كان يصلى بالمحصب الظهر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن رسول الله
عم هو فى الصحيحين وغيرهما وفى رواية لمسلم كان ابن عمر رضه يرى التحصيب سنة وعن ابى رافع قال
لم يامرنى عم ان انزل بالابطح حين خرج من منى لكن جئت فضربت قبة فجاء فنزل رواه مسلم وابو
داود عن عائشة رضه قالت انما نزله عم وسلم لانه اسمح لخروجه رواه البخارى ومسلم وابو داود
والترمذى وعليه فلا حرج شئ فى تركه فاذا اراد الظعن عنها اى مكة فى غير حائض ونفساء طاف
للصدر اى لاجل صدوره من مكة بطواف ويسمى طواف الصدر وطواف الوداع فمن نفر مكة بعد
فراغ نسكه ولو مسافة دون قصر لزمه ان يطوف للوداع سبعة اشواط بلا رمل ولا سعى وهو واجب
على من خرج من مكة مكيا كان او افاقيا اى بنسك ام لا تعظيما للحرم والبيت لا قتضاء الخروج منه
الطواف باقتضاء دخوله الاحرام وروى البخارى عن انس رضه انه عم لما فرغ من اعمال الحج طاف
للوداع وعن ابن عباس رضه قال قال عم لا ينفر احد حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم وابو
داود وفى رواية لابى داود ولا ينفرن احدكم حتى يكون اخر عهده الطواف بالبيت وعن ابن عباس رضه
رخص للحائض ان تنفر اذا حاضت رواه البخارى وغيره وفى الصحيحين انه عم امر صفية حين حاضت
ان تنفر بلا وداع ليس هذا الطواف من مناسك الحج والا لوجب على المكى اذا حج ولم يفارق وطنه وعلى
الافاقى اذا حج واقام بمكة ومن ثمة قال المصنف الا على المقيم بمكة لانه غير مودع للبيت ويجب على من
فارق مكة بدونه العود كما لو جاوز الميقات غير محرم الا اذا تعذر التدارك وجب الدم لتركه ولو طهرت
الحائض قبل مفارقة حطة مكة لزمها العود والطواف لانها لم تتلبس بالسفر بخلاف ما لو فارقتها
لعدم الوجوب حال الخروج ثم يستسقى من زمزم ويشرب ويتضلع من مائها فانه مبارك لما شرب له
وفى صحيح مسلم مباركة انها طعام طعم اى طعام شبع وزاد الطيالسى وشفاء سقم وعن ابن عباس رضه
قال سقيت النبى عم من ماء زمزم فشرب وهو قائم رواه البخارى ومسلم وعن ابن عمر رضه ان النبى عم
امر رجلا من قريش ان ياتيه بماء زمزم فذهب به معه الى المدينة رواه رزين ثم ياتى الباب ويقبل
العتبة العلية تواضعا لله تعالى ويضع صدره وبطنه وخده الايمن تارة والايسر على الاخرى
على الملتزم بين الباب والحجر الاسود ويتشبث فى الاستار بان يجعل يده اليمنى نحو العتبة العلية واليسرى

نحو الحجر ساعة ويدعو مجتهدا ويبكي ويتضرع بحرقة بان لا يكون هذا الموقف اخر العهد وان كان
معوض ذلك الجنة وعنه عم قام بعد ما استلم الحجر بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه
وذراعيه وبسطهما بسطا رواه ابوداود ويقول اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك ابن عبدك وابن امتك
لك الحمد على ما سخرت ويسرت لي من نعمك التي اعنتني بها على اداء مناسكك فان كنت رضيت
عني فازدد عني رضا وادر علي حتى تنوخني وانت راض عني دائما ابدا والا فمن الان قبل ان
تتنائى عن بيتك داري الهي هذا اوان انصرافي ان اذنت لي ليس راغب عنك ولا عن بيتك اللهم
فاصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني واحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما ابقيتني واجمع لي خيري الدنيا
والاخرة انك قادر على ذلك ثم يصلي على النبي عم ويقبل الحجر ويرجع القهقرى منصرفا حتى يخرج من المسجد
ويتبع نظره البيت ما امكن فانه من التعظيم ولا ينكر مثله الا من ادلى قذره او تعظيم بيت الله تعظيم لامر
الله والتوجه بتركها لا ينكره الا الابله وفي حديث عبد الرحمن بن صفوان قال رايت النبي عم قد خرج من
الكعبة هو واصحابه وقد استلموا البيت من الباب الى الحطيم ووضعوا خدودهم عليه ورسول الله عم وسطهم
رواه ابوداود وعن معاوية رضه ليس شيء من البيت مهجورا رواه البخاري ومسلم والترمذي ودخل
عم البيت حتى اتى ما استقبل من دبر الكعبة فوضع وجهه وخده عليه وحمد الله واثنى عليه وسأله
واستغفره ثم انصرف الى كل ركن من اركان الكعبة فاستقبله بالتكبير والتهليل والتسبيح والثناء على
الله تعالى والمسئلة والاستغفار ثم خرج فصلى ركعتين مستقبل وجه البيت ثم قال هذه القبلة رواه النسائي
واصله في الصحيحين وكل ذلك على استقباله والتبرك به اجلالا بمقام الهيبة وهذا نوع منه والسلف والخلف
على اجلاله ولا مانع من امثاله وهو قبلة الاحياء والاموات ووجهة لكل قيام وجلوس في الطاعة فالبيت
مطاف الاجسام والحق سبحانه هو المقصود بالاحترام فظاهره الاحجار والاستار وباطنه والاسرار والانوار
فسبحان من جعله هدى للعالمين ووضعه مباركا للمؤمنين والهادي **فصل** اذا لم يدخل المحرم مكة
بان ضاق عليه الوقت وتوجه الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف القدوم ولا شيء عليه لتركه
لانه سنة وسعى بعد طواف الافاضة وان سعى بعد طواف القدوم قبل الوقوف لم يعد السعي بعد طواف
الافاضة لان السعي ليس بقربة مستقلة اذ لم يرد التقرب به وحده بل هو تبع لطواف قدوم او
افاضة فلا تستحب اعادته بل تكره اذ لا يتطوع به وحده بخلاف الطواف لان التقرب به وحده ثابت
وحل للمكي تقديم السعي نعم له ذلك لعذر او غيره بعد طواف نفل ويرمل فيه ويضطبع بعد ان يحرم بالحج
ثم يتنفل بطواف ثم يسعى كالافاقي بعد طواف القدوم اذ لا فرق في افراد الحج وقرانه بعد تقديم السعي

السعي وتأخيره نعم التأخير في حق المكي افضل وان كان ثمة عذر ولو ترك موالاته بعد فلا باس بالتقديم
اذ ليس فيه الا فوات السنة من ترتبه على طواف قدوم او افاضة وتنفل الطواف منزل منزلة القدوم اذا
اتفقوا على ان يقع بعد طواف ولو نفلا في الافراد والقران وذلك صادق باحرام المكي وطوافه ولاطلاق
الاية وعموم نفي الجناح فيه وانه عم ما سئل عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج متفق عليه ويدخل
في عموم السعي وغيره ومن وقف واجتاز اي بعرفة ساعة وان قلت ما بين زوال الشمس من يوم عرفة
وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج ولو نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة ووجد فيها ذلك
الوقت بشرط تقدم احرامه وفي حديث احمد والسنن الاربعة الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع
الفجر فقد ادرك وفي حديث عروة ابن مضرس الطائي قال اتيت رسول الله عم بالمزدلفة حين اقام
الصلوة فقلت يا رسول الله اني جئت من جبلي طي اكللت راحلتي واتعبت نفسي والله يا رسول الله
ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال عم من صلى معنا صلوتنا هذه ههنا ثم اقام
معنا وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه رواه ارباب السنن الاربعة
وغيرهم ولا يشترط اللبث ولا عدم الصارف ولا القصد فيكفي المرور بها ولو في طلب ابق ونحوه
كما دل عليه اطلاق المجتبى في حديث احمد وانما اجزاء من النائم والمغمى ومن زال عقله ولو بسكر الان
احرامه لا يبطل بمثله لبقاء الطلب بعده كما في الصوم بخلاف المجنون المستوعب لفواته وكذا
الردة والعياذ بالله تعالى لانتفاء اهلية العبادة ومن فاته ذلك اي الوقوف بعرفة فقد فاته الحج
فيطوف ويسعى ان لم يكن سعى ويتحلل بالحلق كما مر ويقضي من قابل ولو كان حجه نفلا لتحتم القضاء
على من اوجبه ولم يتمه ولا دم عليه لعدم تعذر به ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل صح احرامه
عنه له لعجزه عند الاغماء لانه نوع مرض والحج يقبل النيابة عند العجز وكذا يصح الاحرام عنه ان
فعل ولو بلا امر لان قصد الحج بظهور حاله موذن بطلب الاذن باذنه فكان العجز عن الاحرام بعروض
المانع عنه كالصغير اذا احرم عنه وليه خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد لعدم الاذن واجيب بان
ضرورة المشقة مع ظهور قصده اجاز ذلك مع انه لو كلف القضاء بعدم جواز ذلك لم يامن فيه
مثل ما وقع فيه فتعظم عليه المشقة والمراة في جميع ذلك من احوال الحج في الاحرام وغيره كالرجل الا انها
تكشف وجهها لا راسها ولو اسدلت على وجهها شيئا وجافته بخشبة ونحوها جاز ولا تجهر بالتلبية
ولا ترمل في الطواف ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر اذا كان
عنده رجال وان حاضت عند الاحرام اغتسلت واتت جميع المناسك الا الطواف بالبيت حتى

فطهر وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركه كما يسقط عمن
اقام بمكة ولو بعد النفر لانه صار من اهلها عند ابي يوسف رح وهو المعتمد وعند محمد رح لا يسقط بالاقامة
بعده لانه توجه بالنفر بدخول وقته فلا يسقط كالصلوة بدخول وقتها وحيث نوى الاقامة
لا بد من ادائه كالصلوة بعد وقتها واجيب بانه لما نوى الاقامة تبين عدم الوجوب لا تقرره ومن
قلد بدنة تطوع او نذرا او جزاء صيد او نحوه كمتعة وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لان كلا منها محله
الحرم وقد قصد معه الحج فقد اشبه متمتع ساق الهدي فانه لم يزل محرما وان لم يلب انعقد حجه بسوقه
الهدي فيقوم الهدي مقام التلبية فان بعث بها اي باحد المذكورات ثم توجه يريد الحج فلا ينعقد
احرامه حتى يلحقها لان ذلك حين التحقيق وقبله بخبر غير محكوم به عليه وفي حديث عايشة
رضه كنت افتل قلائد هدي ع م فيبعث بها الى الكعبة ويقيم فينا فلا يترك شيئا مما يصنع
الحلال حتى يرجع الناس رواه الطحاوي وفي رواية فيبعث بالهدي وهو مقيم بالمدينة ويفعل
ما يفعل المحل قبل ان يصل الى البيت الا في بدنة المتعة فانه يصير لانه التزم ذلك حين بعثه
واوله حين توجه فان جللها بجلال او اشعرها بان شق جنب سنامها الايسر ولم يسقها او قلد شاة
بمزادة او نعل لا يكون محرما بغير سوق وتوجه والبدن من الابل والبقر سميت بها الابل لعظم بدنها
ولحق بها البقر لاجزائها عن سبعة وفي الحديث البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة جعلا في الشريعة
للاجزاء جنسا واحدا والهدي يشمل الجميع والله الهادي

باب القران

بكسر القاف وفتح الراء والتمتع
هو تقديم العمرة باداتها على الحج والاول هو الاحرام بهما معا القران افضل مطلقا التمتع والافراد
لانه ع م كان قارنا بالحج وعمرة رواه البخاري ومسلم والسنن الاربع وابن حبان والطحاوي
والامام احمد وابن ابي شيبة والبزار وغيرهم وكلهم رووا انه ع م كان يلبي بهما معا وعن ابن
عباس رضه اعتمر ع م اربع عمر عمرة الحديبية وعمرة من العام القابل وعمرة من الجعرانة وعمرة
مع حجته وحج حجة واحدة رواه الترمذي والطحاوي وفي لفظ لابي داود والرابعة التي قرن
مع حجته وهو اي القران ان يهل اي يحرم بالعمرة والحج معا من الميقات دون من دونه لانه بعد
مكيا ويقول بعد الصلوة اي ركعتي احرامه اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما وتقبلهما مني
وهذا من باب الدعاء وطلب التوفيق وهو منزجر به عن لا نية فان نوى ذلك انعقد احرامه
والاولى ان يقول بعد ذلك نويت الحج والعمرة واحرمت بهما لله تعالى لبيك اللهم لبيك الى اخره
ويقول بعد تلبيته ثلاثا اللهم بحج وعمرة مرة لبيك اله الحق ويصلي على النبي ع م وفي حديث ابن

عباس رضه اني لاعلم باهلال رسول الله ع م فلما صلى في مسجد ذي الحليفة ركعتيه وجب في مجلسه
فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه رواه ابو داود والاولى ان يقدم لفظ العمرة في النية والتلفظ
وانما قدم المصنف لفظ الحج لبيان جوازه ورد القول القائل بالكراهة فاذا دخل مكة ابتداء
فطاف للعمرة كما مر برمل واضطباع وصلى ركعتي الطواف ثم خرج من باب الصفا وسعى بين
الصفا والمروة ثم بعد ذلك طاف للحج طواف القدوم وسعى له لانه مقتضى النسكين فلو طاف
لهما طوافين معا وسعى سعيين جاز ولا يضره ذلك لكن ترك سنة واساء حيث شدد
على نفسه وسر الفضيلة في الابتاع ثم يحج كما مر فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران الكاشة
وهي الواجب او بدنة وهي الافضل او سبع بدنة وهو الاولى فان عجز عنه اي الذبح صام ثلاثة
ايام قبل يوم النحر والافضل كون اخرها قبل يوم عرفة لما مر من ان صوم يوم عرفة لغير الحاجي افضل
تبعا له ع م ولاحتمال العجز بخلل فيفوت فالاولى ما هو قبله وانما ذكره هنا بالفضل بالنسبة لوجوبه
اذا تاخر الصيام اليه وسبعة ايام اذا رجع ولو بمكة لان المراد من الرجوع الفراغ من اعماله
اي اذا نفذتم وفرغتم من اعمال الحج فصوموا وهو اسرع لبراءة الذمة واذا رجع الى اهله وبلده
فصام فلا باس بذلك فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم لان القارن كالمتمتع
في حكم الدم وقد قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فكون الثلاثة في الحج متعين واخرها تاسع ذي الحجة
ويوم النحر وايام التشريق منهي عن صومها فتعين الاول وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه
للعمرة وسعيها فقط رفضها لفوات محلها اذ من شرط القارن كالمتمتع تقدمها فعليه دم لرفضها
ويقضيها وسقط عنه دم القران وصار شكره جناية وفي حديث عايشة رضه خرجنا مع رسول الله ع م
فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة فدخل علي رسول الله ع م وانا ابكي فقال ما شانك فقلت لا اصلي
قال لا يضرك ولم اهلل الا بعمرة فامرني ان انقض راسي وامتشط واهل بالحج واترك العمرة ففعلت
حتى قضيت حجي فدعا عبد الرحمن فقال اخرج باختك من الحرم فلتهل بعمرة هو في الصحيحين
وغيرهما ولابي داود يا عبد الرحمن اردف اختك فاعمرها من التنعيم والتمتع افضل من الافراد
لحديث ابن عمر رضه تمتع رسول الله ع م بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدا
فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج وتمتع الناس معه بالعمرة الى الحج وكان من الناس من اهدى ومنهم من لم يهد
فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم عليه حتى يقضي حجه ومن لم يكن

منكم اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد فمن لم يجد هديا فليصم
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله رواه البخاري ومسلم وابو داود وابو داود والنسائي لقوله
عم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة هو في الصحيحين فيه بيان
فضل التمتع على الافراد كما يدل له امره لمن احرم بالحج من اصحابه ان يجعلها عمرة فلما تعاظم عليهم ذلك
قال لو استقبلت من امري ما استدبرت الحديث تطييبا لخواطرهم بموافقتهم ترغيبا لهم في فضل
التمتع ورفضا لما كانوا يرونه قبل الاسلام من العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض كما في الصحيحين
وغيرهما فتبين ان التمتع افضل من الافراد مطلقا والاعلام من احرم بالحج ان يجعله عمرة مع انه لم يجز
الان ذلك لغيرهم وفي حديث بلال بن الحارث رضه قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة او لمن
بعدنا فقال بل لكم خاصة رواه ابو داود وما ذلك الا لبث الافضلية في التمتع وعن ابن عمر رضه
والله لان اعتمر قبل الحج واهدى احب الي من ان اعتمر بعد الحج في ذي الحجة رواه في الموطا وكون
سوق الهدى فيه افضل لقربه من القران بل هو عينه غير ان نية الحج متاخرة لما بعد العمرة والقران فيهما
معا والحكم واحد وهو اي المتمتع ان ياتي في اشهر الحج ثم يحج من عامه لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فمن وقعت عمرته في اشهر الحج قبله من سنة فهو متمتع وان قدم الحج على العمرة او اتى بها قبل
اشهره او احرم بها ولم يحج من عامه فليس متمتعا فيحرم بها الافاقي من الميقات ويطوف لها
ويسعى ويتحلل منها الحل كله حتى النساء وفي الحديث قلنا يا رسول الله الحل ماذا قال الحل كله
فواقعنا النساء وتطيبنا بالطيب ولبسنا الثياب وليس بيننا وبين عرفة الا اربع ليال ثم اهللنا
يوم التروية هو في الصحيحين وغيرهما هذا ان لم يسق الهدى معه حل البيت كله وان ساق الهدى
معه من حيث احرم طاف وسعى وبقي محرما الى النحر وفي الحديث السابق فلما قدمنا طفنا
بالكعبة وبالصفا والمروة فامرنا ان نحل منا من لم يكن معه هدى الحديث ويقطع التلبية اول الطواف
وهذا شان العمرة ثم يحرم بالحج من الحرم لانه بقي ميقاته للحج كالمكي يوم التروية للاتباع كما مر
وان قدم الاحرام قبله فهو افضل لا سيما اذا كان عليه صوم الثلثة اذ هي مع الاحرام اولى
خروجا من خلاف من اوجبه ولان ذلك اتقى في تلك الزمان والمكان ويحج ويذبح كالقارن
وبهاء دما سكر وفي التنزيل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فان عجز عن الدم فحكمه اي المتمتع
لحكمه اي القارن ويوجد في بعض النسخ فكحكم اي القارن في الرمي والذبح والحلق والطواف والترتيب
ونحوه وجاز صوم الثلثة قبل طوافها اي العمرة لانها تحققت بالالتزام والنية ولو في شوال لانه من

من اشهر الحج بعد الاحرام بها كالانعقاد موجب الدم عليه فان استمر بعد صوم الثلثة على العجز
حتى حل من احرامه امره وان ايسر ذلك تعين الدم لزوال العجز بالقدرة على الاصل كمتيمم راى الماء
لا قبله اي الاحرام لعدم انعقاد سببه فان شاء سوق الهدى وهو افضل لما مر من انه نظير القران من فعله
عم وكونه الاتقى لمن قدر عليه والاشق على النفس اتقى وذلك ان يكون احرم وساقه الى الهدى من
حين احرامه وهو اي سوق الهدى اولى من قوده لسيره والهدى والظاهر لفقد الهدى في الاحاديث
وان كانت بدنة قلدها بمزادة اي ما يحمل فيه الزاد او نعل وهو اي التقليد اولى من التجليل اي وضع
الجل عليها اذ بذلك اشهر لكونها للهدى والاشعار جائز عندهما وهو شق سنامها اي البدنة
من الايسر وهو الاشبه اي الاشعار لفعله عم او من الايمن وفي حديث ابن عباس رضه صلى رسول الله
عم بذي الحليفة الظهر ثم دعا ناقته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وسلت الدم عنها وقلدها
نعلين رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ويكره اي الاشعار عند الامام ابي حنيفة ممن
لم يتقنه خوف تعدي حدوده ولان المراد من الاشعار الاعلام بشئ يعرف به انه هدى فلا
يتعرض له احد فاذا حصل بغيره حصل المراد وربما يضطر الى الامر وكونه حبس زاد ضرر الحيوان
وانما فعل ذلك عم للاشهاد والاعلام ولذا جمع الاشعار والتقليد وكم مرة ارسل هديه عم ولم يشعره
وفي حديث عائشة رضه لربما فتلت القلائد لهدى عم فيقلدها ثم يبعثه رواه الطحاوي وغيره فيكون
فيه بيان الجواز مبالغة للاشهار لدفع مظنة الركوب والحمل الا ترى ان غير الابل لا يشعر للعلم بشهرة
امره للهدى حتى ان الشاة لا تقيد في تقليدها لظهور كونها للهدى لا لغيره وعليه فالمراد من الكراهة
ترك ذلك ان حصل بغير خوف احتمال عارض وجور واما عند الامن من الخلل فلا كراهة ولا زلل
ثم يعتمر كما تقدم في المتمتع الذي لم يسق الهدى ولا يتحلل ويحرم بالحج كما مر يوم التروية او قبله وهو الافضل
كالمكي فاذا حلق يوم النحر والذبح من احرامه جميعا وحل له كل شئ بعد طوافه بالبيت وسعيه
وهذا معنى قول ابن عمر من جمع بين العمرة والحج كفاه طواف واحد ولم يحل حتى يحل منهما جميعا
هو في الصحيحين وغيرهما اي كفاه في المتمتع الذي لم يزل محرما طواف واحد بالبيت وبالصفا والمروة
بعد طوافه الاول وسعيه لعمرته كما في المتمتع الذي لم يسق الهدى فانه كالمكي وعن ابن عمر رضه انه كان
اذا احرم من مكة لم يطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى رواه الامام مالك في الموطا
والطحاوي وغيرهما لانه كالمكي بعد عمرته ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ومن هو داخل المواقيت لانهم من حاضري
المسجد الحرام لكونهم دون مواقيت الاحرام بهما لجواز دخولهم بغير احرام في غير قصد النسك فكانوا كاهل

مكة ليس لهم الا الحج لان الدم اصله مرتب على المتمتع لاباحته المحظور عليه بمشقة احرامه من الميقات
او اقامته عليه فاختص بالافاقي دون غيره واليه الاشارة بقوله تعالى ذلك اى التمتع لمن لم يكن اهله حاضرى
المسجد الحرام فينبغي لحاضريه ترك العمرة في اشهر الحج رعاية لقوله تعالى الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن
الحج اذ لا مشقة عليهم في تركه ذلك بخلاف الافاقي ومن ثمة امر النبي عم اصحابه المحرمون بالحج ان
يجعلوها عمرة دفعا للمشقة وقد تقدم حتى ان المكي لو تمتع لزمه الدم وكان مسيئا لكونه
كالتارك للميقات تشبيها بالافاقي فلا يصدق على دمه الشكر فيكون كالجناية فلا ياكل منه
بخلاف الافاقي فحكم دمه دم شكر فهو كالاضحية فياكل منه ويطعم وكذا القول في القران وفي
التنزيل فكلوا منها واطعموا البائس الفقير فان عاد المتمتع الى اهله ببلده بعد العمرة واداؤها
في اشهره ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه لخروجه من الميقات لبلده فاذا عاد لزمه الاحرام
من الميقات بما شاء من قران وتمتع وافراد لانقطاع العمرة الاولى بالعود الى اهله كانقطاع السفر
بدخول بلده الاصلي وان كان قد ساقه اى الهدى لا يبطل عمرته لبقاء احرامه وعدم فائدة
التمتع بالعود ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم بعد دخولها اى الاشهر
وحج من عامه كان متمتعا لوقوع الاكثر فيها وان كان طاف اربعة اشواط فلا يكون متمتعا لوقوع
الاكثر قبل اشهر الحج ولو اعتمر افاقي كمدني او حجازي او كوفي مما هو خارج الميقات ومن اهله في اشهر
الحج وتحلل واقام بمكة وحج من عامه صح تمتعه وكذا لو اقام بغير مكة من غير بلده الاصلي كالحجاز
او اقام ببصرة ونحوها صح تمتعه وان دخل بعمرة اخرى اذ المتمتع لا يمنع من العمرة مرة بعد اخرى
وليس هذا من باب ادخال الاحرام على الاحرام بل من باب التاكيد للمبالغة في الاحرام لكن بشرط
ذلك عدم كونه من حاضرى المسجد الحرام قبل اشهر الحج ولكون الاقامة بغير بلده كمكة يعد غريبا
بخلاف من عاد الى بلده وقيل لا يصح عندهما لان الخارج عن الميقات ولم يسق الهدى كالرافض
لعمرته واجيب بانه قد يتعلق به الغرض فلا يضر مثله اذ ليس من شرط التمتع الاقامة بالحرمة فكان
غير بلده من حل وحرم على الاستوى ومن ثمة عبر عنه بالقيل بان روايه عنهما ضعيف ولو افسد
عمرته بان جامع قبل طوافها واقام ببصرة وقضاها بعد الاقامة وحج لا يصح تمتعه لانه افسدها اقام
فتقررت في ذمته بلا قيد وقت فانفك قضاؤها عن عامه ثم الان يعود الى اهله ثم
ياتي بهما اى العمرة والحج فانه متمتع لتجدد عوده كما مر ويقضى عمرته متى شاء وان جمعهما عن
المقضية جاز لان المراد من التمتع وقوع عمرة في اشهره ولو مقضية لجميه من بلده وعندهما يصح تمتعه

تمتعه وان لم يعد الى اهله لان المراد وجود العمرة في اشهره وقد حصلت ويوخذ جوابه مما مضى وان بقى
بعد الافساد بمكة وقضى العمرة وحج من عامه من غير عود الى اهله لا يصح تمتعه اتفاقا لان افساده
للعمرة افساد للتمتع وما بعد الاولى لا يصح البناء عليها ولانه صار من حاضرى المسجد الحرام فلا تمتع
له ولا قران وما قضاه فانما هو عن ذمته والمقضى لا وقت له وما افسد والمتمتع من عمرة او حجة
مضى فيه واتمه ولا يخرج منه بالافساد اذ الفاسد ما لم يتم رعاية لعموم قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
ويقضى ما افسد مع دمه وسقط عنه دم المتمتع فانه دم شكر لا يحصل بدونه ومن تمتع بان اتى بعمرة
واقام بمكة قضى ما وجب عليه من الاضحية لكونه مقيما لا يجزئه الاضحية عن دم المتعة وان كان
كل منهما شكرا لان كلا منهما عبادة مستقلة لا يندرج احدهما في الاخر باب الجناية الجناية اسم لكل
محرم شرعا فيجرم باحرام طيب في ثوبه او بدنه بما يقصد منه ريحه كورد وبنفسج وريحان وياسمين
ونحوها وما يخرج من مائها للتطيب بان يلصق التطيب ببدنه او ثوبه على المعتاد وسواء الالتصاق
بظاهر البدن او باطنه كاكل الطيب لا حمل ما لا يظهر ريحه الا بنار كعود فلا يضر شده بطرف ثوبه
او وضعه امراة في جيبها وكذا ما يقصد منه التداوى كالقرنة والقرنفل والهيل ونحوها لانها لا
تقصد الا للتداوى غالبا وكذا زهر البادية كالشيح والشقايق لانها لا تقصد للتطيب والبان
من التطيب لانه يقصد للتطيب والشم وفي كل ذلك الفدية ويحرم استعماله ودوامه فيجب
غسله من ثوب وبدن ويجتنب من جلوس او نوم على فراش مطيب لانه كاللبس في ايصال المرتح
اليه وهذا اذا افضى ببدنه او ملبوسه اليه اما لو فرش فوقه ثوبا ونام عليه فلا فدية كما لو جلس في حانوت
عطار وعند الكعبة وهي تجمر لا باس ومنزلة اجتناب الطيب للمحرم كمنزلة اجتناب النجس في الصلوة
ولبطلان الحرمة ولذا لو القت الريح طيبا على بدنه او ثوبه والقاه انسان بغير اذنه او قبل الحجر الاسود وهو مطيب
فعليه ان يبادر بالرفع والاجتناب عنه وان يغسل او يعالج فاظهر منه بما يقطع رائحته فان
توانى في ذلك لزمته الفدية الا ان المحرم ان يكون اشعث اغبر كما يوخذ من حديث ابن
حبان وغيره ان الله تعالى يقول لملائكته يوم عرفة انظروا الى عبادى شعثا غبرا اشهدوا انى قد
غفرت لهم ذنوبهم الحديث والاصل في منع الطيب حديث يعلى ابن امية في الصحيحين وغيرهما
كنا عند رسول الله عم بالجعرانة اذ جاء اعرابي عليه جبة وهو متضمخ بالخلوق فقال يا رسول الله
انى احرمت بالعمرة وهذه على فقال اما الذى بك فاغسله ثلاث مرات واما الجبة فانزعها
ان طيب المحرم عضوا من يد او رجل او غيرهما لزمه دم وكذا لو ادهن بزيت لانه مما يروح به فيندفع

الهوام فيعد طيبا عند العرب فيلزم به الدم وعندهما اي ابي يوسف ومحمد صدقة لان معظم مقصوده
السراج والادم والتداوي فهو غير مقصود للطيب والرائحة بل بعافه الا انه اقل الزكية وفيه الصدقة
لاستعمال بعض الناس له في الدين واجيب بان الامر يتبع لاستعمال العرب قياسا على الوحش فمنهم
الاساس فيه للمقياس وقد استعمله كالطيب لعدمه عندهم فالحق به ولو خضب راسه بحناء
او ستره يوما كاملا فعليه دم لان الاول من الطيب والثاني كاللبس وما دون اكثر الراس
واليوم فصدقة وكذا لو لبس مخيطا يوما كاملا او طين ربع راسه او ربع لحيته او حلق رقبته
او ابطيه معا او احدهما مفردا فانه عضو او عانته لزم الدم وكذا لو حلق مواضع محاجمه ولو مفردا لانه
مقصود لذلك فكان كعضو وعندهما اي ابي يوسف ومحمد صدقة لان المحاجم بعض العضو واجيب بان
بان بعض الاعضاء اذا قصد حكم كان كعضو كما في ربع الراس وان قص اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم
لاتحاد المجلس وكذا لو قص اظافير يد واحدة او رجل واحدة لان ذلك عضو وان قص اظافير يديه
ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء لتعدد المجالس والاعضاء وعند محمد رح دم واحد لتداخل الجنس
كما في الحد في تكرر لفظه او فعله واجيب بان تعدد المجلس لما اعتبر ههنا تعدد الدم به كما في تكرر آية
السجدة في اماكن والاصل في تحريم ابانة الشعر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
وقيس على شعر الراس شعر باقي الجسد وعلى الحلق غيره وعلى ابانة الشعر ابانة الظفر بجامع الترفه في الجميع
ولما ان المحرم اشعث اغبر والمراد بالشعر الجنس الصادق بالواحدة فاكثر ففي الواحدة صدقة شيء وان
قل وما فوق الثلث نصف صاع وفي العضو فدية وجاز ابانة ما انكسر من ظفر فلا اثم ولا صدقة ولا
كراهة فلا غسل المحرم وازالة الوسخ بلطف فقد كان عم يغتسل وهو محرم رواه الشيخان وان طيب
اقل من عضو كاصبع ونحوها ولا ربع او ستر راسه او لبس المخيط اقل من يوم فيهما فعليه صدقة وكذا
لو حلق اقل من ربع راسه او ربع لحيته او حلق بعض رقبته او بعض عانته او بعض احد ابطيه او حلق
راس غيره او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة من يد ورجل فعليه صدقة في الجميع وعند محمد
في الخمسة المتفرقة دم لحصول عدد يد او رجل واجيب بان ما صدق عليه الدم اتمام يد او رجل وهو مفقود
فتعين خلافه والعدد لا مفهوم له بدون عضو حتى لو فرض اقل من المذكور عضوا تم بالعضو الدم دون العدد
وان طيب ولبس او حلق لعذر خير في الجناية لعذره ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلثة اصوع جمع
صاع وهو الف واربعون درهما على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وان شاء صام ثلثة ايام
حيث شاء واما الذبح والاطعام فلا يجزي الا في الحرم ولو ارتدى او اتشح وهو كالارتدى مع تدثر

تدثر باقي بدنه بالقميص او اتزر بالسراويل فلا بأس به ولا عليه شيء وكذا عكسه وكذا لو ادخل منكبه
في القباء وان زره عليه ولم يدخل يديه في كميه لا يضره ولا عليه شيء اذ لا يسمى كل منهما لبسا والله
الهادي فصل وان طاف للقدوم او الصدر وهو طواف الوداع جنبا بالقضاء
امر كان نسيانا او غيره فعليه دم لتركه ما وجب للطواف من الطهارة وكذا لو طاف للركن
محدثا لانه معظم ويجرم فقصد وفيه الاثم ومرادهم بذلك اذا اتفقوا الامر او اضطر اليه جاز مع
الحرمة ولجبر لا الاباحة مطلقا او ترك طواف الصدر او اربعة منه لان ترك الاكثر كترك
الكل او دون اربعة من طواف الركن لان ما زاد على الاربع وجب لا تمام الاكثر القائم مقام
الكل فكان خللا اقل من خلل الاربع فوجب الدم جبرا له اذ ليس تركها كترك الكل والطواف
يصدق على كل شوط منه والعدد مرتب من السنة فترك اقله لا يمحو اسمه ورسمه فوجب بالقضاء ام جبره
او افاض من عرفة قبل الامام بان خرج من ارضها قبل افاضته ولو تحقق عنه والغروب لمخالفة الحج
العقبة او ترك السعي لانه من واجبات الحج وليس فرضا فيجب بالدم الا ترى قوله تعالى فلا جناح عليه
ان يطوف بهما حيث نفي الاثم عن فاعله فتبين ترجح طلبه فحكمنا بوجوبه دون فرضه لعدم
الجزم في طلب اربه كما ينبئ عنه عطف الآية بذكر التطوع ولو باعتبار عمومه او الوقوف بالمزدلفة
بعد الفجر ولو لحظة الا لعذر لحديث عروة بن مضرس قال اتيت رسول الله عم بالمزدلفة حين
اقام الصلوة يعني الفجر فقلت يا رسول الله اني جئت من جبل طي اكللت راحلتي واتعبت
نفسي والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال عم من صلى معنا صلوتنا
هذه ثم اقام معنا وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه
رواه اصحاب السنن الاربعة وقد تقدم ذكره ومعلوم من قوله من صلى معنا ههنا ان
مراد لحضور ذلك الوقت وهو المقدر للوقوف حج اذ البيت لا يجب بها ولا صلوة الفجر لقوله عم
من جاء عرفة قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج رواه ارباب السنن ايضا فتبين ان صلوة
الفجر لا تجب في المزدلفة بالاجماع وانما اوجب صلوة الفجر ثمة لمن ادرك الوقوف
قبل ذلك الوقت لترتب الوجوب عليه بخلاف ما لم يقف فانه من ذوي الاعذار او ترك
رمي الجمار كلها او رمي يوم منها او رمي جمرة العقبة يوم النحر لاستقلالها به او اكثره اي الرمي
بان ترك اربع حصيات من جمرة العقبة يوم النحر او اربعة من كل جمرة من غيره فعليه دم والا
فصدقة ولو طاف للقدوم او الصدر محدثا فعليه صدقة لان كلا منهما يسقط بعذر

بخلاف طواف الركن اوكذا صدقة لو ترك دون اربعة من طواف الصدر او ترك رمي احدى
الجمار الثلاث ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقي محرما ابدا حتى يطوفها لانه من اركان
الحج فلا تحل له النساء بدونه فان تركه راسا اثم بكل جماع ومباشرة وان طافه اى طواف الركن
جنبا بان اتفق ذلك من حيض او نفاس فعليه بدنة جبرا لذلك واجزاه عن فرضه لان اصل
الطواف واقع باطلاق النص من قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فلا يتوقف اصله على الطهارة
وقوله عم الطواف بمنزلة الصلوة انما التشبيه واقع لبيان فضله وثوابه دون الاحكام لما فيه من جواز
المشي والانحراف والكلام وكذا غير ذلك من اشتراط الصلوة فكل ذلك لا يخرجه عن اصل وضعه
اذ هو الدوان حول البيت فلا يفسد شيء من ذلك وانما اوجبنا الطهارة كالستر ونحوه تعظيما
للمقام ورعاية للاحترام فوجب جبر تركه للكمال بتمام الامتثال ومن ثمة كان الافضل ان يعيده
اى الطواف مادام بمكة ويسقط الدم فارقها تعين الجبر ولا رجوع اليه وان اتفق العود عن قرب
جازت الاعادة له ولو طاف للصدر طاهرا في اخر ايام التشريق بعد ما طاف للركن فيهما
محدثا فعليه دم جبرا للاول فلا يصرف الثاني اليه وان وقع في وقته للحكم بجواز الاول بجبره و
دخول الثاني بترتب وجوبه عليه ولو كان ذلك الحكم بعد ما طاف له جنبا فدمان لو قوع الثاني عن
الاول والعكس فدم لخلل الترتيب ودم للجنابة في الصدر والصرف الثاني في الجنابة للاول دون الحدث
لجواز الاعادة فيها دونه وعندهما اى ابي يوسف ومحمد دم واحد فقط ايضا لوصف الصدر بالجنابة
وسقط الترتيب بالانتقال واجيب بان الخلل موجود ولو ضمنا مع ان التقصير منسوب اليه وان
طاف لعمرة وسعي محدثا يعيدهما قبل الحلق وان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم للحدث في الطواف
ولا شيء لو اعاد الطواف طاهرا فقط هو الصحيح لان السعي قد يقع مقدما كما في الحج ولو لكي فيصح
القياس عليه في العمرة وليس من شرط الطهارة فيجوز بدونها وان جامع المحرم في احد السبيلين
قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا فسد حجه لخلل شرطه ويمضي فيه ويتمه ويقضيه وعليه دم للفساد
وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضاء دفعا للحرج وعليه ان يتحفظ من محرم او مكروه
وان جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولو قبل رمي جمرة العقبة او بعده لا يفسد الحج وعليه بدنة
لوجود الجماع التحلل الاول ولو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم بجناية محرم عليه قبله
وكذا يلزم الدم لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل لانه ممنوع من النساء مطلقا قبل التحلل الثاني
ولم يحصل حرج الموقوف على الطواف للركن وكذا لو جامع في عمرته قبل طواف الاكثر وهو دون الاربعة فسدت

فسدت وان نقضت وقضاها للزومها بالاحرام وعليه الدم وان بعد طواف الاكثر اربعة فصاعدا لزم الدم
ولا تفسد لوجود الطواف ولزوم الدم لكونه قبل التحلل وهو يحصل بالحلق دون السعي حتى بعد
الحلق لا شيء عليه وان كان سعي في العمرة ولا شيء ان انزل بنظر او فكر ولو كان النظر الى فرج لانه
من غير مباشرة فاشبه الاحتلام وقياسا على الصوم والاصل في تحريم الجماع قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج اى لا ترفثوا ولا تفسقوا والرفث مفسر بالجماع وتحريم مقاته بالقياس عليه
لانها من دواعيه ويفسد به الحج قبل الوقوف وكذا العمرة تبعا او قبل الطواف ويتم ما افسده وعليه
القضاء من قابل ولا يتم ما بطل بالردة والعياذ بالله لانها محبطة لما مضى من الاعمال فيحصل بها
الخروج عن اهلية الاسلام واعماله ويتضيق القضاء على الفور ولو بعد حجة الاسلام ليضيق الاداء بالشروع
فيه وفي الاثر عن جمع من الصحابة رضه فيمن اصاب اهله عليهما حج من قابل رواه الامام مالك في
الموطا، وهل يمكن القضاء من عامه نعم فيمن احصر ثم زال حصره بعد الذبح والوقت باق وفي
المرتد ان عاد الى الاسلام والوقت باق وفي العمرة قياسا على الحج ولان الجماع فيها لا يصادف
احراما صحيحا لم يحصل فيه عمل موجب للتحلل فاشبه ما قبل الوقوف وان اخر الحلق او طواف الزيارة
في ايام النحر فعليه دم لان ذلك هو المعلوم من قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم
من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا
بالبيت العتيق فالايام المعلومات هي ايام النحر وهي ايام النسك ودماء النذر من البر فيما التزموه
من مواجب الحج من الحلق والطواف والذبح والرمي ونحوه اذ هي ايام الوفاء وقضاء التفث خلافا لهما اى ابي
يوسف ومحمد رح فانهما جوزا ذلك ولو بعد ايام النحر جنايته وعورضا بان الايام لاداء النسك واعمال الحج
فيها فحيث خرجت تعينت الجناية وكذا الخلاف فيما لو اخر الرمي عنها الى الرابع او يوم منها الى ما بعده
او قدم نسكا على نسك هو قبله بان ذبح قبل الرمي او حلق قبل الذبح او طاف قبل الحلق او نحو
ذلك وسند الاول تاخير الرمي في حلق العادة الرعاة ونحوهم كما في حديث عاصم بن عدي عن
ابيه ان رسول الله عم رخص لرعاة الابل في البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد ومن بعد
الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر رواه اصحاب السنن الاربعة ففيه جواز تاخير الرمي من يوم الى يوم
وسند الثاني حديث عمر بن العاص قال وقف عم في حجة الوداع بمنى للناس يسالونه فجاء رجل فقال
لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وجاء اخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سئل
عم من شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي ففيه جواز

التقدم والتاخر ومقتضاه ان لاجناية واجيب عن الاول بانه وارد لاصحاب الاعذار كالرعاة والسقاة
ونحوهم فلا يلزم منه العموم لسائر الناس وعن الثاني بان لاحرج في الاثم لجهل او نسيان وبوبه ولا
تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وفي حديث ابي سعيد الخدري فتعلموا مناسككم فانه من دينكم
رواه الطحاوي وغيره واما ما عليه من الجناية تقفل ولاحرج في الاثم فان الله تعالى وضع الحرج والضيق
في نسك الحج لعذر فلا اثم ولا انتقام وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة فعليه دم الا المحصر لعذره
والحلق من المحللات فيكون في الحرم كالحج لذبح فيه خلافا لابي يوسف رح في غير الحرم لحج او عمرة اذ
لا تعلق له الا ازالة التفث واجيب بان في الحرم اقيس واوفق بمقتضى سياق الاية فلو عاد المعتمر بعد
خروجه من الحرم فقصر فيه فلا دم اجماعا لسقوط جناية بالرجوع كمن ترك الميقات ثم عاد اليه وكذا
حكم الحاج اذا خرج لعلة وعاد ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان لكل نسك من حجة وعمرة
والمتمتع ان حلق قبل الذبح لزمه دم واحد لوجوب الترتيب عليهما الماخوذ من الاية المتقدم ذكرها
في التعبير بثم فانها للترتيب وعندهما اي ابي يوسف ومحمد دم واحد كالمتمتع واجيب بالفرق بان القارن
متلبس بنسكين دون المتمتع والدم حيث ذكر واجبا كان او غيره شاة تجزي في الاضحية من الثني
والجذع والضان والصدقة حيث ذكرت هي ما يجزي في الفطرة من نصف صاع بر او صاع من غيره
قياسا عليها وعلى اطعام المسكين والله الهادي **فصل** ان قتل المحرم صيد بر او دل عليه من قتله
فانه يحرم بالاحرام بالحرم ولو غير محرم صيد حتى لو كان احدهما فيه والاخر في الحل فيحرم الصيد في كل من
الصور والاصل في تحريم ذلك اما بالاحرام فقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واما في الحرم
فقوله عم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرام بحرمة الله تعالى لا يعضد شجرة ولا ينفر صيده الحديث في
الصحيحين وغيرهما فغير التنفير من الامساك والقتل والجراح ونحوها اولى وقيس على مكة باقي
الحرم فتحريم بكل من الحرم والاحرام تعرض لحيوان بري وحشي حتى لو تعرض البحري في الحرم جاز صيده
لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه الاية اما ما يعيش في البر ايضا فكالبحري تبعا لاصله وغير البحر
من المياه كالبحر والغدير والعين والنهر كالبحر قياسا عليه بجامع ما يعيش في الماء والوحشي احتراز
عن الانسي كالنعم والدجاج والبط الاهلي فلا يحرم التعرض له وان توحش لانه ليس بصيد ويحل قتل
المؤذي من الفواسق كالحداة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور في الحديث امر عم بقتل
خمس فواسق في الحل والحرم وذكر المذكورات رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقيس بها فيه عليه من المؤذي
كالذئب والنمر والفهد والسبع والزنبور ونحوها ممن هو مؤذ في اصله كالحشرات وما عدا ذلك من

١٦٠

من انواع الطير والوحش ففيه الجزاء وان صال فعليه الجزاء وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في موضع
قتله او في اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه قيمة ثم اذا بلغ قيمته قيمة هدي يخير الجاني بين امور ثلاثة
ان شاء اشترى بها هديا ان بلغت القيمة ذلك فذبحه بالحرم او ان شاء اشترى بها اي القيمة
طعاما فتصدق به على كل فقير او مسكين بالحرم بنصف صاع بر او صاع تمر او شعير لا اقل من ذلك
لانه المؤدى في الفطرة والكفارة فلا يجوز تجزيه رعاية لعموم قوله تعالى فدية طعام مسكين وان شاء
صام عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير بان لم يبلغ نصف صاع من بر او صاع
من غيره تصدق به او صام عنه يوما كاملا اذا لم يعهد في الشرع صوم ما دونه وعند محمد رح الجزاء
يكون نظير الصيد في الجثة فيماله نظير ففي الظبي وهو الغزال القوي لان ولد الظبية يسمى غزالا من
ولادته الى ان يقوى ويطلع ثم يسمى الذكر ظبيا والانثى ظبية ففي كل منهما شاة وفي الضبع
وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وهي ما قلة عن العناق لان الارنب خير يربوع والعناق
ما قوي من المعز ما لم يبلغ سنة والجفرة ما قوي الى اربعة اشهر وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش
بقرة وما لا نظير له فكقولهما اي ابي حنيفة وابي يوسف فيقوم اتفاقا ويفعل بالقيمة ما مر من
التفصيل على احد وجوه التخيير واستدل محمد رح على ذلك لما ورد عن بعض الصحابة فيما
قضى بذلك وان قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فان ذكر النعم بيان المثل باعتبار الخلقة
والهيئة فلا يخالف النص فيه واجيب بان ما ذكر هو النص العام الشامل لما قاله وغيره فيكون
قوله تعالى من النعم بيانا للهدي المشترى باعتبار القيمة على احد وجوه التخيير المعلوم من سياقه في كل جناية
فان من فعل ذلك صدق عليه انه جزى بمثل ما قتل من النعم فان المثل معتبر باعتبار القيمة في كل نوع من
الحيوان فان الشرع الكريم لم يجعل الحيوان عند الاتلاف مضمونا بفرد اخر من نوعه فضلا عن غيره حتى يلزم
ذلك بل مضمونا باعتبار القيمة لتعذر المماثلة في عامة الاوصاف ولان القيمة قد اريدت فيما لا نظير
له اجماعا فهي الموجب الاصلي للجناية فلم يبق غيره خارجا عنها لانها المعيار الذي يقدر بها احدى الخصال
في المصارف الثلاث كما يرشدك الى ذلك قوله تعالى في الاية بعد يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ
الكعبة او كفارة طعام مسكين او عدل ذلك صياما لان التقويم هو الذي يحتاج الى النظر والاجتهاد
وبه يتم الحكم بالاستشهاد ومع ان العطف باو فيه بيان التخيير في تعميم المنظر اذ لا عموم للمشترك في مواقع
الاثبات الا باعتبار القيمة لان العقل والنقل متفق مع الاجماع عليه من الامة ان المثل المطلق في الكتاب
والسنة اما مثل صورة ومعنى واما مثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له في الشرع

المحرم اصلا واذا لم تكن ارادة الاول اجماعا تعينت ارادة الثاني لكونه معهودا في الشريعة المطهرة كما في
حقوق متعلقات العباد ولكونه الاحرى والاولى في المحافظة وكونه الابلغ في حمل التنزيل عليه والانسب
رعاية لقوله تعالى ففدية من صيام او نسك اذ المراد به عموم الورود لا خصوص الايراد فتحصل ان المعنى
في الاية الكريمة ان من قتل فعليه جزاء مماثل للمقتول يقدر بالنعم او اطعام مساكين او صيام ايام بعددهم
فتكون المماثلة بالقيمة وصفا لازما يقدر به الهدي والاطعام والصيام غير ان الاولين بلا واسطة
والثالث بواسطة الثاني والقيمة هي المعيار الاصلي فيختار الجاني كلا منهما بدلا عنها وعلى هذا العيار
حمل الوارد في الاثار عن الائمة مماثلة بين الحمامة والشاة في تحقق عموم الصفات كما يقوله الخصم
والله الهادي ولا فرق في الجزاء بين العامد والناسي والعائد والمبتدي والمخطي والمكره والمعذور
والجاهل والسكران والنائم ومن زال شعوره بفكر او غيره والكل في ذلك سواء لانه من متعلقات الفعل
فيستوي فيه الجميع واما قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فتقييد العمد لما ان الاية نزلت في المتعمد وذلك
ان عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى وهم محرمون حتى كانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث
كانوا متمكنين من صيدها اخذا بايديهم وطعنا برماحهم كما اخبر عنه جل ذكره بقوله يا ايها الذين
امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم الاية روي ان ابا اليسر بن عمرو حمل على حمار
وحش فطعنه برمحه وقتله فقيل وانت محرم فاتى عم وساله عن ذلك فنزلت فليس لفظ
العمد لاخراج غيره بل لبيان الواقع باعتبار غالبه وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره
ضمن ما نقص من قيمته وان نتف ريش اي الطائر او قطع قوائمه فخرج عن حيز الامتناع بان
لم يقدر على حركة يحمي بها نفسه من طيران وهرب فعليه قيمته كاملة لانه بقي كالمقتول لا يقدر ان يدفع
الهلاك عن نفسه بصول حيوان عليه وان حلبه اي الصيد بان كان ذا لبن كبقرة الوحش فقيمة لبنه
عليه وان كسر بيضه فقيمة البيض تلزمه وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ حيا حتى لو
نفره من بيضه او حبل فيه فبيض دجاج فنفر منه او فسد لزمه ضمانه ولو اخذ بيضه فاحضنها دجاجة
فهي في ضمانه حتى يفرخ ويطير الفرخ ولا اثر لانسي توحش كبعير ند وضده كظبي الف واستانس
اعتبارا بالاصل فيهما ولا شي بقتل غراب ابقع وحداة وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب
عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفات لان ذلك كله من المؤذيات وفي الصحيحين
انه عم امر بقتل الفواسق الخمس الحدات والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وقيس بما فيه
عليه من المؤذي من النمر والفهد والزنبور والسبع ونحوها ممن هو مؤذ في اصله كالحشرات وما عدا

وما عدا ذلك من انواع الطير والوحش وان قتل نملة او جرادة تصدق بما شاء وتمرة خير من جرادة
ولا يجاوز شاة في قتل السبع وان صال عليه فقتله فلا شي بقتله وان الجئ المحرم الى قتل الصيد بان
لم يجد ما يقوته فقتله فعليه الجزاء وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط اهلي لان كل
كل ذلك مستانس ليس بصيد بر وله صيد سمك بانواعه لانه بحري حتى لو فر من البحر في الحرم
جاز صيده لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه الاية وغير البحر من العين والنهر والبئر ونحوها
من المياه كالبحر تبعا له وقياسا عليه بجامع ما يعيش في الماء وان عاش في البر ايضا تبعا لاصله
وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول او ظبي مستانس لان ذلك اصله من صيد البر ولو ذبح المحرم
صيدا فهو ميتة يحرم اكله ولو اكل منه فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء بخلاف محرم اخر او حلال
اكل منه فلا جزاء اذ لا صنع له فيه وهذا فيمن اضطر اليه ويحرم اكله في غير ذلك ويحل للمحرم اكل
صيد صاده حلال او ذبحه حلال ان لم يدل عليه ولا امره بصيده ولا اعانه عليه والا فلا
ومن دخل الحرم وفي يده صيد وهو غير محرم فعليه ارساله فان باعه رد البيع ان كان الصيد
باقيا وان فات بذبح المشتري او قتله او موته لزمه الجزاء مع رد البيع ومن احرم وفي بيته او
قفصه صيد لا يلزمه ارساله لانه ليس منه باليد وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله احد
ضمن المرسل له لانه اتلف مالا بخلاف ما اخذه محرم فلا شي على المرسل فان قتل ما اخذه المحرم
محرم اخر ضمنا كل منهما جزاء كاملا ورجع اخذه على قاتله اذ قد كان قدر رسله فلا يضمنه فقد
فقد اتلفه القاتل عليه وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه فعليه قيمة لبنه والحاصل
ان من احرم وبيده صيد زالت يده عنه بالاحرام لان الصيد لا يراد للدوام فتحرم استدامته كالطيب
واللباس فعليه ارساله وان ومات حلال وترك حيوانا برا بالوارثة المحرم ورثه لانه انتقل اليه لا باختياره
فيملكه قهرا ثم ترتب عليه احكام الاحرام من ارسال وغيره حتى لو اتلفه اجنبي بعد ارثه ضمنه لان ما ثبت
قهرا لا يزول به ولو اتهبه او قبل الايصاء به او صاده او اشتراه لم يصح شي من ذلك ولم يملكه وفي
الصحيحين عن الصعب بن جثامة انه اهدى لرسول الله عم حمارا وحشيا وهو بالابواء فرده عليه
فلما في وجهه قال انا لم نرده الا انا حرم ولا قبض شي من ذلك فان قبض وجب الارسال فان تلف في يده
لزم الجزاء لله تعالى وعليه الضمان لاهله ولو باع صيدا ثم احرم ثم افلس المشتري لم يكن له الرجوع فيه ويضمن
محرم وحلال ما اتلفه في الحرم من الصيد بقتل وازمان اما المحرم فلقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية
وقيس على المحرم الحلال بجامع حرمة الاصطياد في الحرم والازمان لازالته الامتناع كالاتلاف ولا فرق بينهما

بين العامد والناسي وغيره والجاهل وغيره كما مر لان ذلك من باب الغرامات وضمان المتلفات حفظا
لحق الغير ولو لنفس الحيوان لان المنع واقع عن التعرض له لمن تعرض بتعدي فيضمن وليس هو من التعبد
حتى يتعلق بالمكلف والمميز بل من باب ضمان المتلف الواقع به الغرم اذ الاتلاف لا يختلف حكمه بالخطا
والجهل والنسيان وغيره حتى لو نسي كونه محرما او جهل انه في الحرم او رمى ولا صيد او لم يقصد فعرض فاصابه
ضمن لحصول التلف بفعله وعدم علمه وجهله لا يقدح كما لو حفر بيرا في ارض الحرم ولو فيما اختص به من
بناء او غيره فتردى فيها صيد ضمنه لان التلف حاصل بتسببه وكذا لو ادخل كلبا او غيره من ضوار
السباع الى ارض الحرم او نصب فيه شبكة فعرض صيد فتلف بذلك ضمن لحصول الجناية من فعله
نظير ما لو اغرا الكلب في الحل او رمى سهما منه فصاد واصاب في الحرم ضمن ما تلف لنسبة الفعل
اليه ولو رمى وهو حلال ثم احرم ثم اصاب الصيد فقتله او رمى وهو محرم ثم تحلل ثم اصاب الصيد ضمن في
الحالين تغليب للمحذور ولو كان مضطرا بان جاع ويجد غير الصيد فقتله لياكله ضمن بالاولى لانه اهلكه
لمنفعة من ايذاء للصيد له وحرم قطع حشيش الحرم او شجره وقلعه لحشيش الحرم والهشيم والعشب اليابس
والخلا هو الرطب والكلا لنهيها في الصحيحين في حق حرم مكة لا ينفر صيده ولا يختلى خلاه ولا يعضد
شجره اي لا يقطع والقلع بقياس ونبات الحل وشجره لا يحرم قطعه وقلعه على محرم ولا حلال فلو كان
اصل الشجرة في الحرم واغصانها خارجه حرم قلعها وقطعها لا رمي طائر عليها ولو كان بالحل واغصانها
في الحرم فالحكم بالعكس ولا يجوز نقل شجر الحرام الى الحل لما فضلت على حرمتها فلو نقل فعليه الرد بخلاف
ما لو نقل من بقعة من الحرم الى اخرى منه لا يؤمر بالرد وعليه اثم النقل ويجوز اخذ ما يؤذي من شوك
شجر وغيره في طريق الناس لا في غيره وعليه حمل ولا يعضد شوكها اي غير المؤذي فان الطريق يوجز
المرا في اتقائه ودفع ما فيه من مؤذي قياسا على المؤذي من غيره كالفواسق الخمس وما يجتث كالسنا
والعبيران والاراك قياسا على الاذخر المستثنى كما في حديث الصحيحين وغيرهما وهو بالذال المعجمة
نبت معروف ومن قطع حشيش الحرم او شجره غير منبت له ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته الا ما جنى بان
بان يجتنبه الناس ولهم اعتياد في اجتثاثه كالعبيران قياسا على الاذخر فليس عليه شي والتصدق
متعين في هذه الاربعة من قتل الحلال الى اخره ولا يجزي الصوم هنا لتعين التصدق بعينه او قيمته وحرم
رعي حشيشه اي الرطب الاخضر وقلعه الا الاذخر ويجوز اخذ ثمار الاشجار واوراقها بسهولة من
غير ايذا واخذ عود السواك من الاراك وغيره ويجوز اخذ اليابس من حشيشه وشجره وكره رعيه
خوفا من قلع اصل النابت ولا يكره اجتثاث ما يزرعه الناس كحنطة وشعير وذرة ودخن والقبول

والقبول والخضروات فلا جزاء فيه ومعلوم منه ان ما زرعه من زرع وبقل وغيرهما فله قلعه وقطعه ومن
قطعه او قلعه من غير مالكه فعليه القيمة ولا جزاء ويحرم نقل حجر الحرم وترابه الى الحل لما له من الحرمة المبانية
لغيره فلا تفوت باخراجه وما قيل من جوازه محمول على ما قل منه للتبرك لا لبنائه وغيره وجاز عكسه
ولا يكره نقل ماء زمزم عائشة رضه كانت تفعله وتخبر ان النبي عم كان يفعله رواه الترمذي والحاكم
وصححه واما ما يفعلوه من ترزم الاكفان وغيرها للتبرك فلا باس به واما كسوة الكعبة اذا نزعت
ان كانت من وقف اتبع شرط الواقف تصرفا وبيعا مما يسوغ شرعا وان لم يشترط شيئا كما هو الواقع
في عصرنا فان الامام قد وقف على ذلك بلادا من اقليم مصر ولم يشترط شيئا ولكن شرط تجديدها
كل عام مع علمه بان بني شيبة كانوا ياخذونها كل سنة لما كانت تكسى فلهم ذلك واما ما يحصل من اجزاء الكعبة
مما لا يمكن رده اليها كحث ثانه ونحوه فيجوز التبرك به كسبحة ونحوها واخراجه من الحرم قياسا على اثاره عم
من التبرك بثوبه ونحوه ولكن يحفظ مع الاعزاز والاكرام وحرم المدينة وهو ما بين لابتيها وان لم
نحكم به لمكة لكن يحرم التعرض لصيده وشجره لمكة تعظيما لحرمته حرمه عم هو المختار للاحاديث الصحيح الواردة
فيه لكن لا جزاء فيها ولا ضمان لانها ليست محلا للنسك فاشبهت الحمى بالمنع للاحترام وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث ابي سعيد وغيره قوله عم اني حرمت ما بين لابتيها كما حرم ابراهيم مكة وفي حديث مسلم
من حديث جابر قوله عم اني حرمت المدينة ما لابتيها لا يقطع عضاهها ولا يصاد صيدها وفي حديث
انس رضه حرم عم المدينة ما بين جبليها وفي رواية ما بين كذا الى كذا فمن احدث فيها حدثا فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين وفي حديث علي رضه المدينة حرام ما بين عير الى ثور فمن احدث فيها حدثا او
اوى محدثا فعليه لعنة الله والناس اجمعين هو في الصحيحين وزاد ابو داود ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها
ولا يقطع منها شجرة الحديث وفي حديث ابي هريرة رضه اللهم ان ابراهيم عبدك ونبيك وخليلك
واني عبدك ونبيك وانه دعاك لمكة وانا ادعوك للمدينة بمثل ما دعاك بمكة ومثله معه
رواه مسلم والترمذي والامام مالك واللابة الثنية وهي الارض ذات الحجارة السود والعضاة
بعين مهملة وضاد معجمة كل شجر له شوك كالطلح والعوسج وغيره وثور جبلا بالمدينة وورد
بدل ثور احد وثور من جبال مكة والصحيح ان بالمدينة ايضا بحذاء احد عن يساره جبلا صغيرا يسمى
ثورا ذكره المحب الطبري والخلا هو الحشيش الرطب والحديث الامر المبتدع وكل ما على المفرد به دم
فعلى القارن به دمان الا ان يجاوز الميقات غير محرم فدم واحد وان قتل محرمان صيدا فعلى كل منهما
جزاء كامل وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان المحظور هنا في الصيد لا في القاتل

بخلاف الاول ويبطل بيع المحرم الصيد وشراوه لانه غير مشروع له رأسا ومن اخرج ظبية الحرم فولدت
خارج الحرم وماتا ضمنهما واذا ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد لبراءة ذمته **باب** مجاوزة الميقات
بلا احرام من جاوز الميقات غير محرم ثم احرم لزمه دم فان عاد اليه محرما قبل شروع عمل ملبيا
سقط عنه الدم وعندهما اى ابى يوسف ومحمد يسقط بعوده محرما وان لم يلب لان التلبية عند
احرامه يكفيه لعقده واجيب بانها لما استحقت مع الاحرام فى اوله لزمت تحقيقا لحقه وان عاد
قبل ان يحرم فاحرم منه سقط الدم بلا خلاف وكذا لو احرم بعمرة ثم افسدها بجماع او غيره
سقط الدم وقضاها وان عاد بعد ما شرع فى الطواف لا يسقط الدم للزومها بالشروع فيها وان دخل
كوفى مثال لمن هو خارج الميقات البستان وهى ارض بنى عامر داخل الميقات فوق الحرم بارض عرفة
وتسمى ايضا ارض نمرة وفى طرفها مسجد ابراهيم لحاجة وكذا كل من دخل الميقات دون الحرم فله دخول
مكة غير محرم لغير نسك وان اراد النسك فميقاته البستان مثلا اى ارض الحل ومن دخل مكة بلا
احرام بمجاوزة الميقات لزمه حج او عمرة احتراما فلو عاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام فى عامه
سقط الدم وما لزمه بدخول مكة ايضا وان بعد عامه لا يسقط عنه الاحرام بعمرة او حج من الميقات
فان تركه واحرم من غيره ولو لعمرة لزمه رفضه وكذا الدم وان جاوز مكى او متمتع لانه كالمكى فى الاحرام
للحج الحرم غير محرم ثم احرم ولم يعد الى الحرم فهو كمن جاوز الميقات فى التفصيل ووقوفه فى عدم سقوط
الدم كطوافه اى المجاوز الميقات والله الهادى **باب** اضافة الاحرام الى الاحرام مكى طاف لعمرته
شوطا فاحرم بالحج رفضه اى الاحرام رأسا وعليه دم لرفضه وقضاء حج من عامه وبعده وعمرة فلو اتمها
بان مضى على عمرته وحجه فى سنته او اخرى فى كل منهما صح وعليه دم لاساقه بامر به ومن احرم بحج ثم باخر
يوم النحر فان كان قد حلق فى الاول لزمه الثانى ولا دم عليه لوقوع التحلل ولو من وجه والا بان لم يحلق فى
الاول لزمه الاحرام وعليه دم سواء قصر بعد احرامه الثانى او لم يقصر لانه ترك الحلق وهو واجب قبل
احرام اخر وعندهما اى ابى يوسف ومحمد ان لم يقصر فلا دم عليه لانه لم يرتكب محظورا بعد الاحرام الثانى
واحرامه الاول قد تم والحلق لاباحة محظوراته فاذا استمر لا يضره تركه واجيب بانه من المحظور
احرام قبل تحلله من الاول مع ان تاخره عن ايام النحر محظور والاحرام الثانى لا يدرج فيه شىء من
الاول فكان تركه ترك واجب وفعله بعد الثانى محظورا فتساوى وجوبا لدم فى الامرين
ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم لما مر ولو احرم آفاقى بحج ثم بعمرة لزماه
فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة فقد رفضها بالوقوف لا بالتوجه الى عرفة ولم يقف فله العود

العود اليها ثم الحج فان احرم بها بعد طوافه للحج ندب رفضها واتمام بقية اعماله ويقضيها وعليه دم الرفض
فان مضى عليهما صح ولزمه دم لادخاله الاحرام قبل اتمام اخر وهو دم جبر لا شكر فى الصحيح فلا يأكل
منه وان اهل الحاج بعمرة يوم الحج او ايام التشريق وهى الثلاثة بعد النحر لزمه العمرة ولزمه رفضها وقضاؤها
ودم لرفضها مع الادخال فان مضى عليها صح وعليه دم للادخال قبل كمال الاعمال ومن فاته الحج فاحرم بحج
او عمرة لزمه الرفض والقضاء والدم للاخلال والرفض لانه يتحلل بافعال العمرة فيكون ادخال قبل
اتمام فيلزمه الرفض والقضاء فيه ولا يدرج الا الشكين فى الاخر والله الهادى **باب** الاحصار ان احرم
احصر المحرم بعدو او مرض او عدم محرم او ضياع نفقة فله ان يبعث شاة تذبح عنه فى الحرم فى وقت
معين ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير لان الدم اباحه ومضى حق الاحرام به والاصل فى ذلك
ما روى عن ابن عباس وابن عمر وابى هريرة رضه عن النبى عم من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة
اخرى رواه الطحاوى من طرق وقيس بجانبه ما فى معناه وكون الاية واردة فى العدو لا يمنع السياق
فى غيره لان المراد به الحذر من عدو او غيره وخصوص المورد لا يمنع عموم المعنى بالاتفاق فكان غير العدو
كهو فى العذر والمنع خلافا لابى يوسف فلا يستبيح شيئا قبل احدهما اذ الاحرام موقوف على التحلل باحدهما
والذبح شرطه مقدم عليه واجيب بان ذلك فى ترتب الافعال عليه وحيث منعت منع والذبح كفاية لها
وكفارة للجميع وان كان قارنا يبعث دمين لانه صاحب نسكين ويجوز ذبحها قبل يوم النحر لانه لدفع
مضرة الاحرام فجاز كالجناية لا فى الحل بل فى ارض الحرم لاطلاق قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
الهدى محله هديا بالغ الكعبة ثم محلها الى البيت العتيق وفى حديث جندب فى قصة الحديبية اثبت
النبى عم حين صد الهدى عن المسجد الحرام قلت ابعث معى الهدى فلانحره فى الحرم قال وكيف تأخذ به
قلت اخذ به فى اودية لا يقدرون عليها بها فبعثه معى حتى نحرته فى الحرم رواه الطحاوى وغيره فان قيل
نحر عم هديه فى الحديبية حين صده المشركون عن البيت كما هو فى الصحيحين وغيرهما اجيب بانه قد يكون النحر
متعددا والاول هو المجزى اذ لم يجز احد من العلماء نحر الهدى بغير الحرم مع القدرة عليه رعاية لعموم النص
بان محلها البيت العتيق وعن المسور ان رسول الله عم كان بالحديبية خباؤه فى الحل ومصلاه فى الحرم رواه
الطحاوى وغيره ولان طرف الحديبية متصل بالحرم وقد صد عن البيت لا عن ارض الحرم وعلى كل حال
فالذبح واقع فى الحرم من حالتى الذبح وعن ابن مسعود رضه ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم يوما فاذا بلغ
ذلك فليحل رواه الطحاوى وعندهما لا يجوز الذبح فى الحرم قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج لان
هديه يكون فيه واجيب بان دم الاحصار ملحق بجناية ليس بشىء فى دم فى الشكر فهو حق فقراء الحرم

باى وقت كان وعلى المحصر بالحج اذا تحلل قضاء حج وعمرة لان تعظيم البيت وانع بهما فحيث حصر عنه
وجب تمامه وهو يحصل بهما ورعاية لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لمن قصد البيت توجها عليه وحيث فرض
الحج وجبت عمرة بتعاله وان كانت فى الاصل سنة وعلى المعتمر عمرة لانها تبع فوجبت هى دون الحج بخلاف الحج
وعلى القارن حجة وعمرتان احدهما ما وجبت عليه والاخرى تبعا للحج كما مر فان زال الاحصار بعد بعث
الدم وامكنه ادراكه قبل ذبحه وادراك الحج معه لا يجوز له التحلل ولزم المضى وهذا من فوائد لزوم الذبح فى
الحرم وان امكن ادراكه فقط دون الحج تحلل اذ لا فائدة فى ادراكه وان امكن ادراك الحج فقط دون الهدى
جاز التحلل لدخول وقته استحسانا دفعا للمشقة وان اراد ادراك الحج فهو له اورع وابرا للذمة
ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصور حقيقة وان قدر على احدهما فليس بمحصر لانه ان ادرك
الحج فيها وقفت وان ادرك الهدى تحلل بعمرة فلا تخلو عن اداء بعض حق لحق بخلاف الاول دفعا
للمشقة ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فيتحلل بافعال العمرة وعليه الحج من قابل ولا دم لعدم
صنعه ولا فوت للعمرة لان وقتها العمر كله بخلاف الحج وهى احرام وطواف وسعى وحلق او تقصير
وتجوز فى كل السنة عقدا وفعلا وتكره فى خمسة ايام فى السنة يوم عرفة والنحر وايام التشريق
لان فيها اعمال الحج ويقطع التلبية فيها باول الطواف لفوات تحلله بالادعية فيه والله الهادى

باب الحج عن الغير تجوز النيابة فى العبادات المالية من زكوة او صدقة او كفارة
ونحوها مطلقا لقبولها النيابة ولا تجوز فى البدنية من صلوة وصوم بحال من الاحوال لان
المباشرة لازمة للذات فلا تقبل النيابة اصلا كالايمان والاقرار به وفى المركب منهما اى البدنى
والمالى كالحج تجوز عند العجز عن اداء ما وجب عليه من ذلك لا عند القدرة عليه فلا يسقط
ما وجب منه ولا حرج فى نفله لانه كالهدية ترجو الله قبوله من حج وعمرة وطواف ولو بغير اذن كاخراج
الكفارات من صلوة ويمين ونحوهما واما اهداء ثواب الاعمال فلا مانع فى كلها وهو قد رجح السلف
والخلف مع انه لا ينقص الهادى شيئا كما ينبئ عنه من فطر صائما فله مثل اجره من غير ان ينقص
من اجره شئ ويصل لمن دعا دعاء وفى الحديث اسرع الدعاء اجابة دعوة غائب لغائب رواه
ابو داود والترمذى وفى التنزيل وتعاونوا على البر والتقوى ويشترط فى اداء الفرض الموت او العجز
الدائم كالفلج ونحوه الى الموت ليجزئ عن فرضه وانما شرط العجز للحج الفرض لا للنفل فانه يجوز
على كل حال فمن عجز فاحج عنه صح ويقع عنه اى المحجوج وينوى النائب عنه فيقول نويت الحج
عن فلان بن فلان لبيك اللهم لبيك الى اخره ثم يعقب بقوله لبيك اللهم بحجة عن فلان بن فلان

فلان فينعقد الحج له ويقع عن فرض العاجز ويرد ما فضل من النفقة الى الوصى او الوارث ويجوز احجاج
الصرورة وهو الحج عن غيره قبل ان يحج عن نفسه كما ينبئ عنه حديث الخثعمية حجى عن ابيك
ولم يستفسرها هل حجت عن نفسها ام لا ففى اطلاقه جواز ذلك وهو فى مسلم وغيره وما حديث
شبرمة فمحمول على الاولوية ويجوز نيابة المرأة والصبى المراهق والعبد وغيرهم اولى لانهم اقدر
على ذلك وادرى فى الفعل بعدم الخروج ولدفع الخلاف فى الصرورة ومن امره رجلان فاحرم بحجة
عنهما ضمن لهما نفقتهما والحجة له لان الفعل لا يتوزع وان ابهم الاحرام بان اطلقه ثم احدهما قبل
المضى فى الاعمال صح عن المعين خلافا لابى يوسف لاشتراطه فى النية واجيب بان اطلاق الاحرام
جائز فى الحج ثم يصرفه الى ما شاء من افراد وقران وتمتع فكذا هنا له صرفه الى احدهما وبعد
المضى فى اعماله لا يصح فيه التعيين لانعقاده له بالشروع فى اعماله ودم المتعة والقران على المأمور
فيما لو فوض اليه اذ ليس له ان يتعدا الارفق لحق الامر ولان العمرة تابعة للفرض بخلاف ما لو
امر بنوع يتعين ودمه على الامر من تمتع او قران وكذا دم الجناية على المأمور لانه الجانى
ودم الاحصار على الامر لانه من الافات السماوية لا صنع له فيه خلافا لابى يوسف لانه كالجناية
فى حدوثه وقد تقع قهرا فكذا هنا واجيب بان الجناية من محظورات الحج وهو مأمور باجتنابها
بخلاف الاحصار فانه من الحوائج الغيبية فيتعذر فيه دون الجناية وقد يتفق فيها العجز وعلى
كل حال فيها له راحة والنسك باق بخلاف الاحصار وان كان الامر ميتا ففى ماله وان جامع
قبل الوقوف ضمن النفقة كلها لافساده النسك المأمور باتمامه وان مات المأمور فى الطريق
يحج عنه من منزل امره لان المحتم عليه من ثلث ما بقى من ماله اى الامر وما تلف مع المأمور
مضى مجانا من جميع ماله وعندهما اى ابى يوسف ومحمد من حيث مات المأمور لقطعه بعض
الطريق بحق وعجزه عنه شرعا فيجد منه واجيب بان الحج مشروط بلا خلل بعضه وتمامه من
بلده فيتحتم امره ابتداء بلا خلل لكن عند ابى يوسف رح بما بقى من الثلث من مال الامر
وعند محمد رح بما بقى من المال المدفوع للمأمور لانه المتعين للحج واجيب بانه قد يختلف
الحال والزمان فيتعين اصل المال الذى هو الثلث ويلزم الدم اجيرا خالف ما امره به فى
عقد الاجارة للنيابة كان استاجر فقرن او تمتع او للقران فتمتع او بالعكس او ترك شيئا
من الافعال المندرجة فيما استوجر عليه كالرمى ونحوه او اتى بمحظور من محظورات الاحرام
او جاوز ميقاتا اعتبر احرامه منه لتعينه بالاجارة او بالشروع فى نيابته فالدم على الاجير لا لستانه

بالمخالفة وبارتكابه المحظور وانما وجب الدم فيما اذا امره بالقران فتمتع مع ان ما امره به يقتضي
وجوب الدم ايضا لاسائة بترك الاحرام بالحج من الميقات مع كونه مامورا بالاحرام بالنسك
منه حتى لو عاد الى الميقات فاحرم منه لا يسقط عنه اللزوم وكذا الحكم فيما لو امره بالتمتع فقرن
فان الدم مقرر عليه لانه خالف الوقت لما امره به وان زاد خيرا حيث احرم بهما من الميقات وكان
مامورا بان يحرم منه بالعمرة فقط وعليه تفاوت قدر مسافة من بلد المستاجر الى بلوغ المقصد
في النقص فيحط من المسمى لان الاجرة في مقابلة العمل والسير جميعا فلو اتى السير من غير مكان
شرط حط من المعلوم بقدره فاذا قيل خاته مثلا من كذا فاتى من دونه باقل من عشره او
سدسه حط المسمى بقدره عشرا او سدسا وكذا الفرق في الميقات بان احرم من ميقات غير بلد
المستاجر وهذا كله بحله في المخالف بكيفية اداء حج نفل وعمرة نيابة اما حج الفرض فينظر فيه
بخلاف تنفسخ الاجارة ويضمن ما انفقه ويقع الحج لنفس الاجير في مخالفة كيفية ادائه كما لو
عين له نوع يخالف فيه بان ابدل بقران او تمتع افرادا او ابدل بافراد تمتعا ففي كل من
الصور تنفسخ النيابة اما في الصورتين الاوليين لوقوع العمرة في غير وقتها المعين له فانه اخرها
عن وقتها المطلوب لها وقدمها على وقتها في الثالثة ولا يجوز ايقاع العمل في نيابة الفرض في
غير الوقت المعين له لان الاجارة فيه معينة لحدودها فتقع العمرة للاجير ويحط من الاجرة
ما يخصها فتنفسخ فيتبعها الحج في الفسخ اما في النفل فلا فسخ لانه يتادى بالتسامل لكونه لغير
حرم فسومح فيه ما لا يسامح في الفرض ولكن ينظر ان عاد الى الميقات للعمرة في الصورتين
الاوليين وللحج في الثالثة فلا شيء عليه وقد زاد خيرا وان لم يعد فعليه دم ويحط من الاجرة
بحسب التفاوت على ما مر لا يقال ان العمرة سنة فلا تتعين ولا يفسخ بها قلنا لما طلبت مع الحج
صار منه واما الحج اذا ابدل بقران تمتعا فيقع للاجير وتنفسخ النيابة لوقوع الحج في غير الوقت المعين
له فينفسخ فيه وان اتى بقران ان فسخ العقد ايضا لوقوع العمرة للاجير ويتبعها الحج لان نسكي القران
لا يفترقان اما في النفل فلما مر لانه زاد خيرا واما لو ابدل بالتمتع قرانا في الفرض فهل هو كالنفل لانه زاد خيرا
لانه احرم بالنسكين من الميقات وكان مامورا بان يحرم بالحج من مكة وافق له مقصوده فلا شيء عليه
قلت نعم التعليل في محله غير انه معلول بانه اوقع الحج في غير محله المطلوب قبل اوانه فيقع له بصرفه
عن محله فيفسخ في الحج وهو العمدة فيتبعه غيره واما النفل فيها باب اوسع ومن اهل الحجة عن ابويه ثم عين
احدهما جاز كما مر في الرجلين وفي الحديث من حج عن احد ابويه كتب عند الله نبي بارا ولو كان

كان عاقا كتب لابيه بحج وله بسبع رواه الامام درين وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع
العبادات كما مرت اشارته والله الهادي **باب الهدي** هو من ابل او بقر او غنم واقله شاة
ولا يجب تعريفه ويجزي فيه ما يجزي في الاضحية وتجزي الشاة في كل موضع الا اذا طاف للزيارة
جنبا او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا تجزي فيهما الا البدنة وتقدم تفصيل ذلك كله ويأكل
من هدي التطوع كالاضحية وهدي المفرد بالحج والمتعة والقران لانها دم شكر فكان كالاضحية لا من غيرها اي
المذكورات كالجنايات والجزاء والاحصار والنذر وخص ذبح هدي المتعة والقران بايام النحر لانه مرتب
بعد الرمي قبل طواف الزيارة وتقدم قوله تعالى ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام مع ذكر الايام
المعلومات وهي ايام النحر فوجب وقوع الذبح والطواف فيها دون غيرهما من المذكورات ما عدا الاضحية
وهي ليست من ذبائح الحج وخص الكل بارض الحرم لما مر من قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ثم محلها الى البيت العتيق
ويجوز ان يتصدق به اي بكل من الهدي على فقير الحرم وغيره من فقراء البلاد ويتصدق بجله وخطامه
ولا يعطي اجر الجزار منه ولا يركبه الا عند الضرورة فان نقص بركوبه ضمنه ولا يحلبه فان حلبه تصدق
به اي اللبن وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه فان عطب الهدي اي هلك الواجب ونيب عيب
فاحش بان نقص اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ما شاء وان عطب الهدي التطوع نحره وصبغ نعله بدمه
وضرب به صفحته ليعلم انه صدقة فيأخذه الفقراء ولا يأكل هو منه ولا غني وليس عليه غيره لكونه
تطوعا ونقلد بدنة التطوع والمتعة والقران لا غيرها لانها من غير المسوق للحج وحيث ذكر الدم في
الهدي فشاة تجزئ في الاضحية لحلق وقلم وطيب ودهن ووطء بعد وقوف ومقدمات جماع بشهوة او بدل
الشاة اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف وصوم ثلاثة ايام والاصل في ذلك قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وحديث كعب بن عجرة
المبين لاجمال الاية ان النبي عم قال له ايؤذيك هوامك قال نعم قال واحلق وانسك بدم او صم ثلاثة
ايام او تصدق بفرق من الطعام على ستة مساكين ثلثة آصع متفق عليه وغير الحلق بالقياس عليه
بجامع الترفه واعلم ان الدماء في المناسك اربعة اقسام دم ترتيب وتقديل وتخيير اما الترتيب
فواضح واما التقدير فان الشرع ما قدر فيه البدل بالعدول اليه بقدر لا يزيد ولا ينقص واما
التعديل فان الشرع ما امر فيه بالتقويم والعدول الى عدل ذلك من طعام او صيام ولا تراق الدماء
الا في ارض الحرم لا خارجه قال تعالى هديا بالغ الكعبة ومحلها الى البيت العتيق وفي حديث جابر رضه
ان النبي عم قال نحرت ههنا ومنى كلها منحر رواه مسلم ولابي داود والحاج مكة كلها طريق ومنحر

رواه مسلم وابو داود وتصرف لحمها وجلدها الى مساكين الحرم خاصة القاطنين والطارئين والاول افضل
والاطعام كذلك والصوم حيث شاء والافضل في اراقة الدماء للحج منى وان كان قارنا او متمتعا وفي
العمرة الافضل المروة لانها موضع تحللهما والاحصار بالحرم مطلقا ودم التمتع والقران والحج والهدي
يختص بدنه وقته بالاضحية فيوم النحر ويومين بعده فان اخر في غير الاضحية ذبح قضاء مع جبر
والاضحية فاتت فيتصدق بثمنها وان ذبحها كانت شاة لحم ويستحب لمن قصد مكة لنسك ان يهدي
شيئا من النعم ففي الصحيحين وغيرهما انه عم اهدى مائة بدنة وفيهما انه اهدى غنما مقلدة والاهداء
مستحب مطلوب بل سنة واكثر الناس عنه غافلون في هذه الزمان ولا يجب الا بالنذر ويقلد النعل
ذي القيمة ليتصدق به والغنم يقلد بعد القرب ونحر بها خفية عليها ولا يشعرها ولا البقر لعدم ورود
مسائل منثورة جمعت لمناسبة الحج شهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر بطلت الشهادة
ولو شهدوا انه يوم التروية صحت ووقفوا من الغد ايضا ومن ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني
فان شاء رماها فقط والاولى ان يرمي الكل لاجل الترتيب وتقدم بحثه ومن نذر ان يحج ماشيا يمشي من
بيته حتى يطوف وقيل من حيث يحرم فان ركب لزمه دم والافضل ان يركب وعليه الدم حلال
اشترى امة محرمة بالاذن له يحللها والاولى تحليلها ببعض شعر او ظفر قبل الجماع والله الهادي

كتاب النكاح

هو لغة الضم ثم استعمل حقيقة في الوطي لما فيه من معنى الضم وفي العقد
مجاز لانه سببه وشرعا هو عقد يرد على ملك المتعة والتمتع بالمراة بوضع الشارع لا العاقدين لما فيه
من التزام النطق والشهادة وتحلية الانثى والاهلية للعقد وغيره لخروج الشراء للسري وسبب
مشروعيته في كل امة تعلق البقاء المقدر في العلم الازلي بظهور النوع الانساني على الوجه الاكمل
والاصل فيه قبل الاجماع قوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية وفي الحديث الدنيا متاع وخير
متاعها المراة الصالحة رواه مسلم يجب عند التوقان وهو الاشتهاء مع الشوق القوي اليه لان للشهوة
نهضاة قوية يخاف منها او يغلب على الظن الوقوع في محرم وهذا عند القدرة على اهبة النكاح من مهر
ونفقة ويؤيده حديث عكاف بن وداعة انه اتى النبي عم قال الك زوجة قال لا قال ولا جارية
قال لا قال وانت صحيح موسر قال نعم قال والحمد لله قال انت اذن من اخوان الشياطين ان كنت من رهبان
النصارى فالحق بهم وان كنت منا فاصنع كما نصنع فان من سنتنا النكاح شراركم عزابكم وان من اراذل
موتاكم عزابكم ويحك يا عكاف تزوج فقال عكاف يا رسول الله لا اتزوج حتى تزوجني من شئت فقال عم
زوجتك على اسم الله والبركة كريمة بنت كلثوم الحميري رواه الامام احمد وابن ابي شيبة وابن عبد البر

البر ويكره عند خوف الجور من عجز عن اهبة النكاح واسبابه ولا يتمكن مما ينكح به من المال او نفقة
وفي التنزيل وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم من فضله وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم
الله من فضله وفي الحديث يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان له وجاء هو في الصحيحين وغيرهما ففي ذلك ارشاد
للعاجزين عن مبادي النكاح واسبابها خوف الجور الى ما هو اولى واحوط من تركه الى ان يغنيهم الله من فضله
والباءة بالمد هو النكاح وبالقصر نفس النكاح والوجاء قطع الشهوة وكسرها بالصوم ويسن مؤكدة حالة الاعتدال
لما فيه من الفوائد الدينية والدنيوية من تحصين الفرج وعن البصر وبقاء النسل وحفظ النسب
واحياء الذكر والاستعانة على المصالح من معاش وغيره وفي الحديث من رزقه الله امراة صالحة
فقد اعانه على شطر دينه رواه الحاكم وصححه وقال عم النكاح سنتي فمن احب فطرتي فليستن بسنتي
رواه ابو يعلى الموصلي باسناد حسن وفي الصحيحين وغيرهما لما قيل له عم عن بعضهم انه قال لا اتزوج
النساء قال فمن رغب عن سنتي فليس مني الحديث ومعلوم ان الافضلية في اتباعه واثاره ولم يكن
الله تعالى يرضى لنبيه الا بما هو الافضل في احواله والاكمل في امتثاله بيانا لشريعة الغراء واتباعا لسنة الدراء
ما دام الله ذلك في حياته فكان اتباعه هو المؤكد وفي التنزيل لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
وينعقد النكاح بايجاب وهو ما صدر من كلام احد العاقدين اولا ولو ضمنا وقبول وهو ما صدر من
احدهما ثانيا كلاهما اي لفظ الايجاب والقبول بلفظ الماضي نحو زوجت ابنتي منك فيقول تزوجتها او احدهما
كزوجني ابنتك فيقول الاخر زوجتك لحصول المقصود من اصل الايجاب والقبول اولا بشرط
توافقهما في اللفظ فلو كان احدهما مستقبلا كزوجني والاخر ماضيا كزوجتك صح لان الاعتبار انما هو
بحصول المقصود فلا فرق في الاختلاف عند ترتيبهما مقامه سواء اعتبر الاول ايجابا كما في الماضي او توكيلا
كما في الامر لحصول المقصود من جوابه اذ المقصود الواحد يتولى طرفي النكاح فيحصل الانعقاد على كلا
التقديرين اما في الماضي فلتحقق الايجاب والقبول فيهما واما في الامر مع الماضي فكذا لان في ضمن الامر
تحقق الايجاب غير انه ضمني متوقف على جوابه كما ان الماضي صريح متوقف على جوابه فكان حال الانعقاد
فيهما على التوقف فلذا عبر المصنف بينعقد فيهما وان كان الامر فيه توكيلا ففيه الايجاب تحصيلا
لانه مصوغ له ويؤيده حديث سهل بن سعد في الذي خطب الواهبة نفسها قال عم زوجنيها فقال
زوجتكها هو في الصحيحين وغيرهما ففيه الايجاب في طلب الامر بالفعل اذ مراده به التحقيق لا التوكيل
فقط وان لم يعلما اي العاقدان او احدهما معناهما اي اللفظين سواء كان اللفظ عربيا او عجميا وسواء

عرف العاقد العربية ام لا اكتفا بقصدهما عند الترجمة عينه لانه لفظ لا يتعلق به اعجاز فبای لغة
كان ولو كان دادی او پذيرفتی فقال دادم او پذيرفتم صح العقد اكتفاء بالقصد لان الايجاب والقبول
ينصرف الی ما اوجبه الولی قصدا انصرف اليه اللفظ كبيع وشراء فی ذلك لان المراد بهما لفظ يعبر به
عن العقد بما وضع لهما ومراده تشبيه العقد بهما فقط والا فالنكاح مشروط بالاشهاد والصيغة وغيرهما
بخلاف البيع كما سيأتی بحول الله وقوته ولو قالا ای العاقدان عند الشهود دارم شوی لا ينعقد اذ ليس
فيه بيان الانعقاد مع ان الشهود لا اطلاع لهم علی ما نوياه فلا يحصل المقصود بذلك وانما يصح العقد
بلفظ نكاح وتزويج لورودهما فی القران وكذا ما وضع لتمليك العين فی الحال كبيع وشراء وهبة وصدقة
وتمليك مع ذكر المهر لان كلا من ذلك فيه معنی التمليك الابدی فكان كالنكاح والتزويج فی الجريان
والحكم وفی التنزيل وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی وفی حديث الواهبة نفسها فی بعض
رواية البخاری بلفظ التمليك فدل بجانبه معناه لا باجارة واباحة واعارة ووصية وقرض ورهن
ونحوه لان كلا منهما يخالف لاصل عقد النكاح فالاجارة مع التوقيت والاباحة كالاعارة مع جواز
الرجوع بعدم اللزوم والوصية لما بعد الموت والقرض كالاعارة والرهن كالاجارة وشرط سماع كل
من العاقدين لفظ الاخر ليتم به العقد لتوقف النكاح علی الايجاب والقبول وذلك لا سماع كل من
يحصل بدون السماع من كل منهما كسائر العقود وشرط حضور حرين او حر وحرتين مكلفين مسلمين
ان كانت الزوجة مسلمة فلا يصح بحضور قنين او مدبرين او مكاتبين لعدم اهلية الشهادة وجازت
النساء مع الرجال فی النكاح لما لهن من الشهادة معهم كسائر الاموال لتعلق النكاح بالمهر ووجوبه
فكانت لهن به الشهادة لرجوع ثبوته الی المال مع دخولهن فی عموم قوله تعالی فان لم يكونا رجلين الاية
وانما لم تدخل النساء فی شهادة الحدود والقصاص لخصوص اقامتها بهم دون النساء وكونهم مكلفين
مسلمين فهو شرط عام فی كل شاهد اذ من شروط الشهادة العقل والبلوغ فلا يصح النكاح عند صبيين
او مجنونين او كافرين علی مسلم ولا بد ان يكون الشاهدان سامعين معا لفظهما ای العاقدين فلا
يصح بحضور اصمين او احدهما ولا ان سمعا متفرقين بان عقد بحضور احدهما ثم غاب وعقد بحضور
الاخر وجاز كونهما فاسقين او محدودين فی قذف او اعميين لجواز شهادتهم فی الجملة ولان الاعتبار فی
صفات الشهادة انما هو حال الاداء لا حال الانعقاد والتحمل كما فی كثير من المسائل وقياسا علی ابنی الزوجين وان
سفلا وابويهما وان علا وعدوهما حيث يثبت بهما فی الابتداء دون الانتهاء فی الجملة فكذا هنا
ولان النكاح لا يتوقف علی حكم الحاكم فجاز بحضور الفاسق والمحدود والاعمی كما مر من انه يجری بين

اوساط الناس وعوامهم فلو كلفوا حال العقد الی عدالة لطال الحرج وشق الامر لان العدالة
تثبت بالاجتهاد وهو امر خفی علی العوام فتهمل فيه الامر مع ان مثله مما توارثت به العصور فی جواز
الانكحة من غير تفحص فی حال ابتدائها بعد اتفاق الزوجين علی ذلك حتی لو اسلما عليه تقرر
حالهما وهذا حال السلف والخلف او ابنی العاقدين او ابنی احدهما من زوج او زوجة او وكيل له
لانهم من اهل الشهادة فی الجملة ولكن لا يظهر بشهادتهما عند دعوی القريب من زوج او زوجة لتعذر
الاثبات بشهادتهما فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كان من احدهما لا تقبل له ولا يختص
الحكم بما ذكر بل حكم الاباء والاحفاد كالاولاد وكذا ترد شهادة الفاسقين والمحدودين والاعميين
عند الدعوی كالابنين وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين لجواز شهادتهما عليها لان الكفار
يتولی بعضهم بعضا قال عز ذكره والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الاية دونه كما فی ابنی الزوجين
والفاسقين ونحوهما مما جاز فی الابتداء دون الانتهاء خلافا لمحمد لعدم جوازها راسا للمسلم واجيب
بانه يبغی فی الابتداء ما لا يبغی فی الانتهاء فحيث جازت شهادتهما عليها صح العقد ولا يظهر العقد
بشهادتهما ان ادعت عليه كما فی الفاسقين ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها المامور
عند رجل صح العقد ان كان الاب حاضرا لكون المامور شاهدا مع حضور امره وهو نائب فی القول
عنه كما تقرر حكم بين يدی حاكم فقرره ولم ينكره تقرر فكذا هنا والا بان لم يكن حاضرا لا يصح لا يصير المامور
شاهدا وعاقدا اذ لا يشهد الانسان لنفسه بخلافه مع حضور الامر فتنتقل العبارة اليه ويكون المامور
مع ذلك الرجل شاهدين وكذا لو زوج الاب بالغة عند رجل ان صح النكاح لانتقال العبارة الی البالغة
بسكوتها وتقديرها بنصب الاب مع ذلك الفرد شاهدين حضرت وكذا حكم وكيلها ان حضرت معه رجل
والا بان لم يكن البالغة حاضرة فلا يجوز النكاح اذ لا يصير الواحد شاهد الفعل نفسه وقيد البالغة اخرج
غيرها اذ لو كانت صغيرة والمسئلة بحالها لم يجز لعدم صحة الانتقال اليها كالبالغة والاصل فی هذا
متی امكن مباشرة العقد حقيقة جعل مباشرا حكما والا فلا لكن اذا اشهد فی مثل ذلك الولی
او الوكيل لا يذكر فعل نفسه عند ظهور شهادته كما مرت اشارته والله الهادی **باب المحرمات** من النساء
يحرم علی الرجل امه وجدته وان علت لامه او لابيه وبنته وبنت ولده ذكرا كان او انثی وان سفلت
واخته وبنتها وبنت اخيه وان سفلت من الجهات الثلث فی اخ واخت وعمته هی كل انثی ولدها
من ولد اباك وان علا وخالته هی كل انثی ولدها من ولد امك وان علت سواء دخل بها او لم يدخل
وام امراته مطلقا سواء دخل بها او لم يدخل وبنت امراة دخل بها وامراة ابيه وجده وان علا وامراة

ابنه وابن ابنه وان سفل والجمع بين الاختين ولو في عدة احديهما من بائن او رجعي لان العدة من توابع
النكاح وفي التنزيل ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله فمدار العموم فالحرمة للجمع لا يتحقق
مالم تنقطع العلقة بينه وبينها او وطئا بملك يمين لانه ملحق بالنكاح بخلاف نفس ملك اليمين فانه
ليس في معنى النكاح لان مورده الرقبة والنكاح البضع فاختلفا ولذا يجوز شراء المجوسية دون
نكاحها فلو تزوج اخت امته التي وطئها لا يحل له ان يطأ واحدة منهما حتى يحرم عليه الاخرى الا ان
المنكوحة موطوءة حكما فكانه جمعها وطئا فوجب عليه تحريم احديهما بسبب من الاسباب وكذا لو وطئهما
بملك يمين لا يحل له وطئ احديهما حتى يحرم بوجه من الوجوه وان وطئ احديهما تعينت للاستمتاع دون
الاخرى ولو تزوج اختين في عقدين مرتبين وجهل السابق اولنسيه ولم تعلم الاولى يقينا فرق بينه
وبينهما ولهما نصف المهر يقتسمانه بينهما لصحة عقد احديهما دون الاخرى لا على التعيين وخرج بمرتبين
ما لو كانا معا بعقد او عقدين بوكالة فانه باطل ولا مهر وهؤلاء المذكورات كلهم يشملهم قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم الى قوله وان تجمعوا الايات والمراد تحريم ذواتهن تمتعا وانتفاء تحليلهن راسا
بنكاح او غيره في غير الاختين وسبب ذلك المحرمية من قرابة او رضاع او مصاهرة وفي الاختين تحريم
لا بصفة التابيد فلذا فرع عليه قوله والجمع بين امرأتين لو فرضت احديهما ذكرا لحرم عليه الاخرى فانه
ملحق بالنص بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار باسناد الحرمة الى جمعهما فان مدار حرمة الجمع بين الاختين
افضاؤه الى قطع ما امر الله تعالى به ان يوصل من الرحم وهذا معنى مشترك في القرابة فاستند الى الاية وفي
الحديث لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها متفق وفي بعض طرقه فانكم اذا فعلتم ذلك
قطعتم ارحامكم فتبين ان المنع في الجمع انما هو لخوف قطع الرحم في القرابة وضابط ذلك كما ذكره المص
ولا فرق بين العمة والخالة وان عليا والجمع بين العمتين والخالتين بان يتزوج كل من الرجلين ام الاخر
او بنت الاخر ويولد لكل منهما بنت في الصورتين فالاولى عمتان والثانية خالتان والشرط عدم الحل
من الجانبين حتى لو كان من جانب جاز الجمع وعليه قوله بخلاف الجمع بين امرأتين وبنت زوجها لا منها
او ام زوجها او زوجة ابنها او امتها فانه يجوز ان يجمع بينهما مع انهما لو قدر احديهما ذكرا لم ينكح الاخرى
لانتفاء القرابة وهذا كله ايضا يتمشى في الرضاعة لانها مختلفة بالقرابة وفي التنزيل وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة نص على الام والاخت وقس الباقي عليهما باشتراك الحكم في سياق العطف
على النسب وفي الصحيحين وغيرهما يحرم من الرضاعة ما يحرم من الاولاد ويروى من النسب وسيأتي ان
التفصيل فيه والزنا يوجب حرمة المصاهرة فتحرم على الزاني بنت مزنيته سواء كانت من زناه او غيره

وان سفلت وامها وان علت وتحرم الموطوءة على اصوله وفروعه كما في الزوجة لانها معقبة عليها وبنتها على الربيبة
وكذا يحرم الوطئ بملك اليمين ان النكاح يطلق على الوطئ لغة وهو حقيقة فيه وورد التنزيل به نحو
فانكحوا ما طاب لكم وانكحوا الايامى منكم بدليل ولا تنكحوهن حتى تفرضوا لهن فريضة والعقد يجوز
من غير الفريضة نفيا واجماعا فتبين ان المراد من ذلك الافضاء بالوطئ كما هو المراد من الرفث واللمس
ونحوه فكان هو الاقرب الى مقصود الشرع في تحقيق المباشرة له مع ان المقصود الاعظم فيه اذ به يحصل
النتاج الباقي للنسل واستعمل في العقد مجازا باعتبار انه السبب لترتب الامور الشرعية الموقوفة
عليه فتحققت في الوطئ بشبهة الزنا كالنكاح عقدا اذ كل منهما فرد من افراد الضم لغة لان الموضوع
للاعم حقيقة في كل افراده كالانسان في زيد وعمرو والنكاح فيه معنى الضم والجمع فكان فردا من افراد الضم
من وجه فوقع فيه شبهة الزنا فتعلقت به حرمة المصاهرة ولان ابن الزنا ملحق بابيه واولادها اخوته
لام وترثه ويرثها ويتوارث اولادها معه باخوة الام فكانت الاحكام مرتبة في وطئ الزنا كالوطئ
في النكاح صيانة للفرج وحفظا للانسان وكذا حكم المس بشهوة من الجانبين بان مسها بشهوة
في عضو منها بلا حائل او مسته كذلك وحركت شهوته لارتباط المس بالشهوة والمس يتناول
التخبيذ والتقبيل والتعانق مع المس والمباشرة ونحو ذلك وكذا نظره الى فرجها الداخل ونظرها الى ذكره
بشهوة وان لم يقع اللمس في ذلك لان ذلك كله مما يقصد به التمتع فيتعلق به التحريم تبعا صيانة لمفاسد
الفروج فانه يحتاط فيها ما لم يحتط في غيرها فيحرم عليه اصول المنظور اليها كحرمة فروعها من النسب او رضاع
نعم لا يحرم عليه بنت بزوج الزانى بها ولا امه ولا بنت زوج بنتها ولا امه ولا ام زوجة ابيها ولا ابنتها
ولا ام زوجة ابنها ولا بنتها وقس عليه ما في الربيبة والمربوب وما دون التسع سنين غير مشتهاة
وبه يفتى اذ لا يمكن فيها حد الاشتهاء بخلاف التسع اذ قد تكون فيها ضخمة فتشتهى ويمكن من بعدها
ظهور علامة البلوغ لبنت عانة ومقدمات حيض ولو انزل مع المس لا تثبت الحرمة به هو الصحيح لانتفاء
الشهوة مع الانزال فينتفي حكم المس بها ومقابله يقول باتصالها معه واجيب بانها انقطعت بابتدائه
فانتفى الغرض منها نظير الحكم في انتقاض وضوء باول الخارج وصح نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ولا فرق بين اليهودية والنصرانية ذمية او حربية وصح ايضا نكاح
الصابئة المؤمنة بنبي المقرة بكتاب من صبا مال واذا خرج من دين الى اخر وهم قوم النصارى والمجوس
وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب واصل دينهم دين نوح عم فصبئوا وما لوا هواهم فان
اقروا بنبي وكتاب جاز مناكحتهم لدخولهم في عموم الاية والا لا تحل مناكحتهم كما لا تحل عابدة كوكب

وشمس وقمر ونار وعجل وصنم وغير ذلك لان هؤلاء ونحوهم من المشركين والذين لاتحل مناكحتهم لقوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن واما اليهود والنصارى وان كانوا مشركين فقد خصوا بذكر الكتاب من
قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وصح نكاح المحرم والمحرمة بحج اوعمرة لحديث ابن
عباس رضه ان رسول الله عم تزوج ميمونة وهو محرم رواه البخاري ومسلم وابوداود والترمذي
والنسائي وابن ماجة والامام احمد ولابن حبان تزوج ميمونة رضه وهو محرم في عمرة القضاء وزاد البخاري
وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف واما ماورد ان المحرم لاينكح ولاينكح كما في مسلم وغيره فالمراد به
الوطئ اذ لايحل للمحرم الوطئ ولا للمحرمة ان تمكن منه وسئل انس بن مالك رضه عن نكاح المحرم فقال
لاباس به وهل هو الا كالبيع رواه الطحاوي والامة المسلمة والكتابية يجوز نكاحها اذا لم يكن
تحته حرة ولو مع طول الحرة اي القدرة على نكاحها بغناه وسعته واصل الطول الفضل والزيادة لقوله
تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج واما قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ليس بقيد في ذلك لعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
فورود الاية باعتبار الغالب من ان المؤمن يرغب في المؤمنات وان من لايقدر على طول الحرة لايكلفها
اذ لاحكم في المفهوم المخالف في السياق الاترى وصف المؤمنات والمحصنات لايخرج الحرة الكتابية
فكذا وصفا المؤمنات في الفتيات لايخرج الكتابيات ونظيره وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الحجور
ليس بقيد في ذلك بل هو محمول على الغالب من العادة بان بنت الزوجة تكون معها في بيته وحجره وكذا
قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم فان ذكر منكم لاخراج الايامى من اهل الكتاب كذا
ذكر الصلاح من عبادكم وامائكم ليس لاخراج غير الصالح من ذلك بل باعتبار الغالب والعادة من ان
الشرع يطلب الصلاح لامنع غير الصالح من النكاح وكذا نظيره في ضده من قوله تعالى لاتاكلوا الربوا اضعافا
مضاعفة فان المضاعفة ليست بشرط في الربا اذ لاحكم للمفهوم المخالف بل هو محمول على المبالغة
في النهي فاذا تحقق ذلك علمت ان ذكر الايمان في الاية انما هو للترغيب لا للمنع ويجوز نكاح الحرة على الامة
لعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ونكاح اربع فقط للحرائر والاماء لانه المنطوق من قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلث ورباع على معنى ان لكل واحد من الاحرار ان يختار اي عدد شاء من الاعداد المذكورة
واحدة او اكثر الى حد الاربع ولان النبي عم قال لغيلان لما اسلم وتحته اكثر من اربع امسك اربعا رواه ابن حبان
وصححه وللعبد ثنتان ومثله المدبر والمكاتب ومعلق العتق بصفة لان على العبد نصف ما للحر من حدود وطلاق
فله نصف ما للحر من نكاح ولما رواه البيهقي عن الحكم بن عتيبة انه قال اجمع اصحاب رسول الله عم على ان

على ان لاينكح العبد اكثر من اثنتين ويجوز نكاح حبلى من زنا اذ لا اعتبار للعدة من زنا فيجوز العقد
خلافا لابي يوسف في منعه ذلك واجيب بعدم اعتبار ذلك اذ لا حرمة للزنا ولا توطأ الحبلى وان جاز
عقد النكاح عليها حتى تضع لئلا يختلط الولد من منيه وفي الحديث لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم
الاخر ان يسقي ماءه زرع غيره رواه ابوداود والترمذي وفي رواية للحاكم لا تسق بمائك زرع غيره بل يمنع
من التمتع بها حتى تضع لانه ملحق بالجماع هذا في غير الزاني اما لو عقد هو عليها فالنكاح صحيح بلا خلاف
وتستحق عليه النفقة وله الوطئ اذ الماء ماؤه والزرع بماء زرعه ولا لنسب اذ لا علقة شرعية
ويجوز نكاح موطوءة سيدها او زان ولو عقيب ذلك اذ لا عدة ولا استبراء في نكاح امة وزانية
لعدم اللزوم في الاولى وعدم الاعتبار في الثانية ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحدهما
محرمة صح نكاح الاخرى والمسمى كله لها لان العقد وقع على الصحة لها دون المحرمة فكان المسمى لها
وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يقسم المسمى على مهر مثلهما فيبطل ما يخص المحرمة ويبقى ما يخص
الاخرى واجيب بان المسمى تابع العقد صحة وذكر المحرمة فيه لغو لعدم ورود العقد عليها راسا فلاحظ له
فيه اصلا ولا يصح تزوج امته اذ لا يترتب عليه من ملك اليمين وما يترتب من ملك النكاح
كالطلاق والظهار والايلاء واللعان وسائر الاحكام وذلك دليل التنافي بينهما ومن ثمة
لو اشترى زوجته انفسخ نكاحه لارتفاع هذه الاحكام بالملك لان التصرف في الملك اقوى واحرى
من نفس النكاح وما نقل عن بعضهم انه يجوز عقد نكاحهم على امته تنزها عن احتمال مفسدة من كونها
حرة او معتقة او غير ذلك ليس بشيء لانه من مفاسد الشك في الدين فيجانبه اليقين كما يفعل
بعض جهلة الناس من تجديد نكاح وايمان والاحكام المحكوم عليها شرعا لا يدخلها الشك قطعا خوفا
من خلل في اليقين وقد قال تعالى فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ففيه دليل قويم وصراط مستقيم لا شك في اليقين ولا طروق احتمال
في الدين بعد الحكم الشرعي وسياتي مزيد بحث في الاكراه او سيدته اي لا يصح نكاح مملوك ولا
مدبر ولا مكاتب سيدته لتصادم احكام النكاح والملك لانها تطالبه بالخدمة في اعمالها لانه عبدها
وهو يطالبها بالتمكين والمطالبة بنفقة له لانها زوجته والمملوكية تنافيه ذلك اما لو تزوج العبد
ابنة مولاه جاز اذ لا ملك لها في مال ابيها او مجوسية او وثنية اي لا تصح نكاح ذلك وهي
والمجوسية عبدة النار والوثنية عبدة الوثن وهو الصنم وهؤلاء ومن نحاهم من المعطلة والدهرية
واهل الطبايع وغيرهم من الفرق الضالة لا تحل مناكحتهم لعدم تمسكهم بنبي وكتاب ولا يجوز

نكاح خامسة فی عدة اربعة اباتها علقة النكاح من السكنى والنفقة ونحوها وكذا ثالثة فی عدة ثانية
للعبد لذلك وهذا كما فی الجمع بين نكاح الاختين وانما ذكر الباثنة لان الرجعية كالزوجة ولا يجوز
نكاح امة على حرة لانه بالحرة مستغن عن الامة عن رق ولده وروى البيهقی عن علی وجابر رضه ان
النبی عم نهى ان تنكح الامة على الحرة ورواه عن الحسن مرسلا ايضا وانما وقع المنع ههنا دون ما مر لتحقق
ما هو اقوى من وجود الحرة بخلاف ذلك فی الابتداء وان قدر عليها مع الطول لجواز التخيير قبل
لزوم العقد رعاية لقوله عم من اراد ان يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوج الحرائر رواه ابن
ماجه ففيه جواز التخيير قبل لزوم العقد رعاية لقوله عم من اراد ان يلقى الله طاهرا مطهرا
فليتزوج الحرائر رواه ابن ماجه ففيه جواز التخيير قبل اللزوم كما سبقت اشارته فی الاية ايضا
توفيقا للادلة ولان نكاح الامة انما رخص عند خوف الاثم من الشهوة كما ينبئ عنه قوله تعالى
ذلك لمن خشی العنت منكم وعند وجود الحرة تنتفی الرغبة صيانة للولد عن الارقاق او فی عدتها
ای الحرة حيث طلقت فان الامة لا تجوز ايضا لبقاء علقة النكاح خلافا لهما ای لابی يوسف ومحمد
فيما اذا كانت عدة البائن حيث ملكت نفسها فانها كالاجنبية عنه واجيب بان العلقة باقية
ما دامت باينها فلا تشبه الاجنبية ولا حامل من شیء فلا يجوز نكاحها لاحتمال ثبوت نسب ولدها
فاشبهت من فی العدة او حامل تثبت نسب حملها ولو من سيدها ای لا يجوز نكاحها فی هذه
الحالة لانها ان كانت منكوحة او ام ولدها فالنسب ثابت فامتنع العقد لحرمة صاحب الماء بخلاف
ما مر من الزنا اذ لا حرمة لاهله من فعله ونسله ولا يجوز نكاح المتعة ولا الموقت سواء قيد بمدة
مجهولة او معلومة وهو نكاح المتعة غير ان المتعة هی الغرض دون اغراض النكاح ومن ثمة جوز بعضهم
عقد الموقت وابطل شرط الوقت فيه لفساده لانه يقع بشروط النكاح واحكامه كالشهود ووجوب
النفقة والطلاق والعدة والارث ونحوها بخلاف المتعة فان المراد منها الاستمتاع دون سائر
اغراض النكاح والحق ان الموقت كالمتعة لان التوقيت مشروط فيهما ولا فرق فيه بين طول المدة
كمائة سنة او قصرها كشهر او جمعة او يوم او ساعة وكان هذا جائزا فی ابتداء الاسلام لمن اضطر اليه
ثم نسخ وفی الصحيحين وغيرهما ان النبی عم قال كنت قد اذنت فی الاستمتاع بهذه النسوة الا وان
الله حرم ذلك الى يوم القيمة فمن كان عنده منهن شیء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا
وذلك تمام الفتح كما فی مسلم وغيره فنكاح المتعة يحرم ابدا واجازه الشيعة الروافض قاتلهم الله
محتجين بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن كما استدلوا على جواز استمتاع دبر

دبرهن بقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم واجيب عن الاول بان المراد من الاستمتاع هو النكاح ومن
الاجرة المهر بدليل فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن فكان ذكر النكاح ههنا دليلا عليهما
وعن الثانی بان موضع الحرث هو منزل الولد لا غيره بدليل فاتوهن من حيث امركم ومما يدل على نسخ
المتعة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهی ليست من الازواج
لانتفاء شروط النكاح فی الحيوة والارث بعد الموت والله الهادی باب الاولياء والاكفاء الولی هو
العاقل البالغ الوارث ان وجد والا فالقاضی كما سياتی فلا ولاية للصبی والمعتوه والعبد وكذا الكافر
على المسلمة والولاية فی النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهی الولاية على الحرة المكلفة بكرا
كانت او ثيبا وولاية اجبار وهی الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وعلى الكبيرة المجنونة والمعتوهة
والمرقوقة والكفو هو الرجل المساوی للمراة فی اشياء سياتی بيانها نفذ نكاح حرة مكلفة ای
عاقلة بالغة بلا ولی سواء كانت ثيبا او لا لان النكاح حقها ورضاها هو المعتبر فيه وتحكم بعقلها
لانها متصرفة به على نفسها كسائر احوالها ولان حقوق النكاح راجعة اليها فكانت هی احق بنفسها
من غيرها وفی الحديث للثيب احق بنفسها من وليها رواه مسلم وغيره وقال عم البكر تستامر
واذنها صماتها هو فی الصحيح وغيره وفی البخاری وغيره عن خنساء بنت خذام ابن خالد الانصارية
ان اباها زوجها فكرهت ذلك فاتت رسول الله عم فرد نكاحها وروى النسائی وانها كانت بكرا على
كل حال ان الاذن بعد البلوغ دليل على انها تملك به نفسها فهی احق بامر النكاح ويؤيد ذلك
عموم قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الاية وكل منهما دال على عموم جواز
النكاح من الطرفين والايم اعم من المراة لتناوله الرجل ايضا ولا يصح ان يراد بالخطاب الاولياء
والا لكان للرجل ولی وليس كذلك فتعين الخطاب لكل من هو عاقل بالغ من الرجال والنساء
نعم للولی الاعتراض فی غير الكفو دفعا للعار عنه وعنها وعليه قوله وله ای للولی الاعتراض فی غير الكفو
لان الكفاءة من الامور الظاهرة لا اطلاع النساء عليها غالبا فكان الامر فيها للولی ولان مرجع الدينية
فيها عليه فيلحقه العار فكان له الاعتراض والرد فی ذلك وروى الحسن بن زياد عن الامام ابی حنيفة
عدم جوازه فی غير الكفو وعليه فتوى قاضيخان لانه غير وارد فی محله على اهله دفعا للضرر عن الاولياء
لا سيما عند عدم الاعتراض لمانع او غيره واجيب بان المدار عند عدمهم او عدم اعتراضهم انما هو
رضاها وذلك حقها وقد اسقطته فكان صحيحا وعند محمد ينعقد موقوفا ولو من غير كفو حتى
يتبين امر الولی كما فی عقد الفضولی واجيب بان حقها يتوقف على رضاها فينفذ فيه العقد كبيع

وغيره والولي له الفسخ ان تحقق ضرره بقضاء ولا حق له في نفس العقد بل في وصفه فلا يتوقف على اذنه
والفضولي على غيره فتوقف امره على الاجازة وههنا وقع اقرارها على نفسها فثبت العقد عليها ولها لان
من يملكه الاقرار يملك الانشاء فظهر الفرق بينهما ولا يجبر ولي بالغة ولو بكرا لما تقدم من قوله عم الثيب احق بنفسها
والبكر تستأمر وما في حديث الخنساء فدل ذلك كله ان البالغة لا تجبر ولو بكرا وتمنع من رضاها عند وجود
الكفو اي يمنع عنه عموم قوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فان استأذن بكت مع الصوت فهو رد لانه
الولي فسكتت او ضحكت من غير قصد استهزاء به او بكت بلا صوت فهو اذن منها وان بكت مع الصوت
فهو رد لانه بكاء لجاج وضجر فيدل على عدم الرضى وكذا لو زوجها بغير اذنها فبلغها الخبر فكذلك وشرط
فيهما اي فيمن اذنها وبلغها الخبر تسمية الزوج لان عمل العقد في الذي عليه فلا بد من معرفته بالسماع
به ليظهر رغبتها فيه او عنه لا المهر لسهولة امره هو الصحيح فيهما ومقابله بالعكس لان الاذن يدل على
الاطلاق مع بيان قهره كالثمن في البيع لمن اراد واجيب بان الاعراض تختلف باختلاف الازواج والمهر
مرجعه المثل فلا يضر جهله والتسامح به بخلاف الزوج ولو استاذنها غير الولي الاقرب بان كان وليا
بعيدا او اجنبيا فلا بد في الاذن من القول ليدل على رضاها الظاهري احتياطا بخلاف الاقرب كالاب
والجد فان شفقته اكمل فاكتفي بالسماع وكذا لا بد من القول لو استاذن الثيب مطلقا من ولي وغيره
في الخبر والاذن تحقيقا للحق ومن زالت بكارتها بوثبة او عثرة او وقعة على وتد او حيضة قوية
او جراحة او تعنيس اي طول مكث فانذفق دمها فهي بكر حكما اذ لا يسمى ذلك وطأ ولان مثله
يعد من الاعذار وكذا لو زالت بزنى خفي في نوم او يقظة مكرهة او لا بشبهة او لا لان اصابة
الزنا مع الستر يحتمل غلبة الحياء فيكون كسقطة وطمث في المعنى خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد لانه
حصل من وطئ ومخالطة رجل فكانت كثيب واجيب بان ما خفا من الزنا يمكن فيه احتمال الحياء
من الرجل بالقوة والخروج فيحكم فيه بالدفع فتبقى في حكم الابكار كما لو وطئت ولو قال لها الزوج سكت
عند الاذن وقالت رددت ولا بينة فالقول لها لان اصل الاذن كالعقد متوقف على الاشهاد
فكان الظهور لها وتحلف عندهما اي ابي يوسف ومحمد لانكارها ذلك لا عند الامام ابي حنيفة
لانه المقصر في حق نفسه والاصل عدم اجبارها فلا عليها شيء وللولي انكاح المجنونة والصغيرة ولو
ثيبا لان الجنون والعته كالصغر في الحكم وللولي الاجبار والتصرف فيه لكمال شفقته ورايه والنخوة
لا تعتبر حال الصغر لقصر الرأي دون البلوغ بنقص العقل والتكليف فان كان المزوج ابا وجدا
هو ابو الاب عند عدمه لزم النكاح لانهما وليان مجبران لاشتراكهما في الولادة والتعصيب وولاية المال وكمال

وكمال الشفقة وفي الحديث البكر يزوجها ابوها رواه الدارقطني فالمراد الصغيرة وما هو ملحق بها لان الاذن
منتف عنها لخفت بعلة الاجبار بخلاف البالغة لاختصاصها بالاذن فلا تدخل في هذا الامر وازالة
البكارة لا تمنع من هذا الملزوم لان علة الاجبار موجودة وهي الصغر وعلة الاذن منتفية به فكان
الحكم واحدا في البكر ولو ثيبا فلهما الخيار اذا بلغا او علما اي الصغير والصغيرة ولو ثيبا بعد البلوغ اي فلهما
الفسخ وقت البلوغ بان كانا عالمين بالنكاح قبله او فسخي وقت العلم بالنكاح بعده بانتفاء الاذن لهما
قبله وانما كان الخيار لهما في غير الاب والجد لان العقد صدر ممن هو قاصر الرأي والشفقة عنهما فكان
الخيار فيه اذا ملكاه والام وان كانت كاملة الشفقة لكن قاصرة الرأي وكذا القاضي وغيره في
انحطاط الرتبة عنهما خلافا لابي يوسف في الحاق غيرهما من الاولياء بهما لاشتراكهم في الولاية
واجيب بالفرق السابق لاسقاط رضاهما معها راسا لان غيرهما في اللزوم اجبار بكمال الشفقة
وعقد غيرهما شفقة الاجبار فيهما فانتفى فيه اللزوم الا عن رضى في وقته وسكوت البكر رضى في الخيار
ولا يمتد خيارها الى اخر المجلس وان جهلت ان لها الخيار فيبطل بمجرد السكوت ولا يعتبر جهلها بعدم
العلم او عدم امتداد الوقت اذ الحر لا يعذر بالجهل بخلاف المعتقة فتعذر بالجهل لشغلها بالخدمة فتحتاج
تعلم وبعد العلم لها امتداد المجلس ثم البكر اذا رأت الدم اختارت نفسها قولا واشهدت وان كان
ليلا حتى تصبح وترفع امرها الى القاضي ليحكم بالفسخ ولا يضر التأخير مع الاشهاد وخيار الغلام
الثيب اذا بلغا لا يبطل ولو قاما عن المجلس ما لم يرضيا صريحا بالقول او دلالة كالقبلة واللمس
واعطاء المهر وقبولها ذلك ورضاها به والفرق هنا اعتبار التصريح فامتد الامر اليه بخلاف البكر لان السكوت
رضى فلا يمتد وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ لانه رفع حكم وثبات ملك ولا يعد طلاقا ولها المهر ان
دخل بها والا فلا ولا ينفسخ بغيبة الزوج اذ لا حكم على الغائب وهذا ثابت في الغلام والصغيرة ولو ثيبا
لا في خيار العتق اذ ليس من شرط فسخه القضاء بل تفسخ بمجرد قولها اخترت نفسي لحدوث الحرية بملك
لها فاندفع به ما قبله فان مات احدهما قبل حكم التفريق ورثه الاخر بلغا او لا اي وتوارثان ان مات
احدهما قبل البلوغ او بعده ولو قبل دخول لان الموت دخول ويجب المهر كله حيث لم يقع التفريق كما في
عدم الكفاءة قبل الفسخ بالاعتراض والولي هو العصبة نسبا كاب واخ وعم ونحوه او سببا
كالمعتق وعصبته على ترتيب الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لابوين ثم ابنه ثم العم وهكذا الباقي
ثم المعتق ثم عصبته سواء كان المعتق رجلا او امرأة وابن المجنونة مقدم على ابيها لان الابن لزم
لها واعلم بحالها ومنه يعلم ان البنوة تقدم في الجنون والعته لا في غيره فان الاصل مقدم لانه يثبت

وان كان المزوج غيرهما اي غير الاب والجد سواء كان
الاخ والعم والام والقاضي او غيره

الى عصبتها والابن الى زوجها فكانت ولايتهم هنا اولى من الابنا، فيقدم الاصل وان علا ثم جز،
الاصل القريب كالاخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جز، الاصل البعيد كالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عم ابيه
ثم بنوه ثم نحو جده وهكذا الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة فيقدم بنو الاعيان على العلات
وفى المجنون ونحوه تقدم الابنا على هؤلا، خلافا لمحمد اذ لا ولاية لاولاد مع وجود الابا، والاحداد واجيب
بان هذا فى غير الضرار المجنون ونحوه فالولد احق بضرره اذ هو من ثمرة فكانت الولاية فيه اذ الام فى مثله
لا اذن لها ولا تزوج نفسها فكان جزؤها اولى بها من ابيها ولا ولاية لعبد لما فيه من النقصان وعدم
التفرغ للنظر والبحث عن الازواج وصغير ومجنون لانتفاء الولاية عنهما لقصور الاول عنها وعدم اهلية
الثانى رأسا وكذا مختل النظر بهرم او خبل المجبر عن اختيار الاكفاء وعدم العلم بمواضع الحظ الواجب
على الاوليا، ولا ولاية لكافر على ولده المسلم لان الكفر اشد من الرق وفى التنزيل ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا بل يزوجه القاضى ان لم يكن له قريب مسلم فان لم يكن له عصبة فللام الولاية فى التزويج
لانها الاحق بولدها وحضانته ثم للاخت لابوين لزيادة القرب والشفقة ثم للاخت لاب لقوة الابوة
لولد الام على السوا، فى الذكر والانثى ثم لذوى الارحام الاقرب فالاقرب على ترتيب الارث فلكل من
ذلك التزويج عند الامام ابى حنيفة رح لان للنسا فيه عبارة فى الاذن والعبارة فكانوا من اهل التصرف فيه
خلافا لمحمد رح لقصور نظرهن فى البحث عن الامثال ولعموم قوله تعالى الرجال قوامون على النسا، الاية
وابو يوسف مع محمد فى الاشهر واجيب بان للنسا ولاية على انفسهن بدليل ما تقدم من حديث الثيب
وغيره وحيث ثبت التصرف لانفسهن جاز لغيرهن توكيلا وولاية الام توكيلها اولى كما ثبت وذلك لا يقتضى
لامنعهن وروى ان عائشة رضه زوجت حفصة بنت عبد الرحمن عند غيبة ابيها وان ام سلمة امرت ابنها
عمران يزوجها من النبى عم فزوجه رواه النسائى فدل ذلك على جواز التصرف والمباشرة وكون الرجال قوامون
على النسا، لا يمنع ما جاز لهن اصلا ولا فرعا وانما ولايتهم بما هو لهم اقوى فى الولاية رتبة كولاية القضاء
والامامة العظمى ونحوهما ثم اى بعد ذى الرحم يكون التزويج لمولى الموالات وهو من عاهد انسانا على انه ان
جنى فارشه عليه وان مات فارثه له وعليه قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم وكان يورث
فنسخ بذوى الارحام فكان له علقة فى الولاية ثم القاضى فى منشوره ذلك اى تزويج الصغار باذن الولاية
فان لم يكن فى منشوره فليس له ولاية التزويج لان القاضى ليس مستقلا بل نائب السلطان وهو ولى من
الاولى له ومنشوره وهو كتاب تقليد القضاء سمى به لانه ينشر عند قرائته ولم يذكر السلطان العلم به من منشوره
اذ القاضى انما يزوج نيابة عنه وللابعد التزويج ولو صغيرة اذا كان الاقرب غائبا بحيث ان لا ينتظر الكفو

الكفو الخاطب جوابه اى جواب اخبار الولى من جواز او عدمه قريبا او بعيدا فان انتظر فلا يزوج الابعد
لان الغائب ولى والتزويج حق عليه فوجب انتظاره وقيل ان غاب مسافة السفر وهى مسافة القصر
ثلثة ايام بلياليها فله التزويج ثابة اذا وجد الكفو دفعا لمشقة الاذن وقيل بحيث لا تصل القوافل
اليه فى السنة الامرة كقطر الحجاز وهو بالروم او بالهند او نحوه زوج الابعد وانتقلت اليه الولاية لتعذر
الوصول اليه او تعسره واطالته واجيب بان الاول هو الاوفق مطلقا رعاية لحق الجانبين فان انتظر
الخاطب فيها والا زوج الابعد ان كان الاقرب بمسافة قصر ومختصا ولو بالبلد مدتها رعاية لجانب التحصين
ودفع الحرج وفى الحديث ثلث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها
كفؤ رواه الترمذى والحاكم وابن ماجة والامام احمد وذكر الايم باعتبار الغالب وغيرها بالولى نحوها ومثل
كان الاقرب فيه وصف مانع من الولاية كرق واختلال نظر بخبل ونحوه فالولاية للابعد لخروج الابعد قرب عن
كونه وليا فاذا زال المانع عادت الولاية ولا يبطل التزويج بعوده اى الاقرب من غيبته او سفر او ارتفاع مانع
لوقوع العقد فى محله من اهله ولا يترتب على النقض من التنازع والفساد واذا اجتمع اوليا فى الدرجة
استحب تقديم افقههم فاسنهم لان الاول اعلم والثانى اوقر ولو زوجها وليان متساويان كاخين او عمين
فالعبرة للاسبق والثانى باطل لقوله عم ايما امراة زوجها وليان فهى للاسبق منهما وايما رجل باع
بيعا من رجلين فهو للاول منهما رواه ارباب السنن الاربعة والحاكم وقال على شرط البخارى وان كانا
معا او جهل السبق والمعية بطلا اما الاولى فلا اشكال كما لو نكح اختين فى عقد واحد واما الثانية
فلانهما ان وقعا معا تدافعا او مرتبا ولم يتعين السابق منهما فكذلك لان احكام الشرع انما تترتب
على ما علمت اسبابه لتعذر الحكم بدون العلم به ويصح كون المراة وكيلة فى النكاح ايجابا وقبولا باذن وليها
وبدون اذنه كما لها ان تزوج نفسها كذلك ولها الولاية على الصغار والحاصل ان عبارتها فى النكاح فى
النكاح تقبل ايجابا وقبولا فى حق نفسها وغيرها بولاية ووكالة باذن وبدونها ولا فرق بين
شريفة ودنية كما دلت على ذلك كله الايات القرانية والاحاديث النبوية دلالة وسياقا كقوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن فى ذلك ان ارادوا اصلاحا بين فيه ان الحق فى الرد بعد الطلاق متوقف على رضى الزوجين
ولا حق لغيرهما عليهما من ولى وغيره فان كان الطلاق رجعيا فلهما وبائنا فلها فهو دليل على ملك
نفسها كيف شاءت فعلت ويؤيد قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله
ففيها دليل على ان القول لهما ولا مدخل فيه لاحد من ولى وغيره وقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت
به ان لها القول فى الخلع دفعا للضرر وتملك به نفسها فكذا القول عند النكاح بل هو اولى فى التملك

بالتصرف لما فيه من جلب النفع والنسل فلا وجه المنع منه غاية الامر ان للولى التعرض فى عدم الكفو حمية
ومن ثمة وقع النهى للولى فى قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا اذ لا حق للولى
فى مثله بل هو بكف الظلم عنهن وفيه دليل جواز تزويج المراة نفسها بدليل النهى عن التعرض
لهن ظلما بحمية جاهلية اذ السياق فيه لا فيما يفهم منه اذ المفهوم بمعزل عن الدليل ويؤيده ان الاية
نزلت فى معقل بن يسار حين امتنع اخته ان ترجع الى زوجها ظلما رواه البخارى وغيره فنهى عن الظلم
والتعرض لها بعد التراضى ولا يلزم من مباشرة اهل المراة للنكاح منعها منه اذ العادة جرت بذلك
تحاشيا لهن عن مخالفة اللوم والقطيعة اذ الغالب ان المراة لا تباشر نكاحها فلها التوكيل والولى
اولى بذلك فكان الخطاب له والنهى عن تحاشيه بما يجب عليه من الوصلة بيانا لبغيه ومنع ما هو
حق المراة عليه بقرابة والاحاديث كثيرة دالة على ان المراة امرها بيدها وتقدم ما فيه كفاية عن هذه
الدراية والله اعلم **فصل فى الكفاءة** بالمد مصدر بمعنى المساواة والتعادل يقال فلان كفو
فلان اى نظيره وفى الشرع ما يوجب عدمه عارا فى امور يأتى بيانها تعتبر الكفاءة فى النكاح بين الذكر
والانثى لكنها تعتبر لحق النساء لا لحق الرجال فان الشريف لو تزوج وضيعة جاز والشريفة لو تزوجت
وضيعا لا يكون كفوا لها فلا ولياء الاعتراض لكن للعلم شرف فوق النسب اذ هو ميراث الانبياء فالعالم
كفو للعلوية اذ شرف العلم لا شرف فوقه وفى التنزيل قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
والذين اوتوا العلم درجات انما يخشى من عباده العلماء فكان لهم الشرف بالعلم على غيرهم ومن ثمة
كانت عائشة رضه افضل من فاطمة بحسب وصف العلم وان كانت فاطمة رضه بحسب البضعية افضل وانما
اعتبر الكفاءة نسبا لقوله عم ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى من كنانة قريشا واصطفى
من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم فانا خيار من خيار رواه مسلم وغيره وفى التنزيل
ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم الاية فابراهيم خلاصة نسل نوح ونوح خلاصة ادم ومحمد عم خلاصة
الخلق من ولد ابراهيم وفى الحديث ان الله تعالى فضلنى على الانبياء وامتى على الامم واحل لنا الغنائم
رواه الترمذى وغيره وقال عم انا سيد ولد ادم يوم القيمة واول من تنشق الارض عنه واول
شافع واول مشفع رواه مسلم وابو داود والترمذى فهو عم خير الخلق وحبيب الحق فيه افتخار
العرب وعليه مدار النسب فقريش هو احد اجداد النبى عم من اولاد النضر بن كنانة من القرش بمعنى
الكسب لكسبهم وتجارتهم فى البلاد واشتهرت قبيلة النبى عم لورود ذكر فى قوله تعالى لايلاف قريش
السورة بعضهم اكفاء لبعض لقوله عم الناس تبع القريش فى الخير والشر ولقوله لا يزال هذا الامر فى

فى قريش ما بقى منهم اثنان رواهما مسلم لحديث سوى بينهم فى الامامة العظمى كانوا اكفاء لبعضهم
ولان عمر رضه تزوج ام كلثوم بنت على رضه وهى صغيرة وعمر عدوى وهى هاشمية ويجمعها قريش
وغيرهم اى قريش من العرب ليس كفوا لهم لفضلهم على غيرهم من العرب بما مر بل بعضهم اى العرب
اكفاء لبعض لحفظ انسابهم وشرف انتسابهم بكون النبى عم عربيا وبنو باهلة ليسوا كفوا غيرهم
من العرب لخستهم فيهم دناءة وقبح فعل كما قيل اذا ولدت خليلة باهلى غلاما زاد فى عدم اللئام
قوم اشتهروا بقلة الديانة والزنا والاعتبار فى الانساب بالاباء دون الامهات وتعتبر الكفاءة
فى العجم وهم ما عدا العرب من الفرس والترك والروم وغيرهم اسلاما وحرية لانهم لا يعتنون بحفظ
الانساب ولا يدونونها فتركت بينهم وانتموا الى شرف الاسلام والحرية فمسلم او حر ابوه كافر
او رقيق هو غير كفو لمن لها اب فى الاسلام او الحرية لسبقه سلفها الى شرف الاسلام والحرية وكذا
القوم فى العرب فيمن تأخر اسلام بعضهم عن بعض ومن له اب فيه اى الاسلام او فيها اى الحرية هو غير كفو
لمن لها ابوان فى الاسلام او الحرية لزيادة شرف اسلافها خلافا لابى يوسف فانه يسوى بينهما لان
الانتماء معتبر فى اقل مراتبه فيكتفى فيه ذكر الاب دون غيره وفى التنزيل ادعوهم لابائهم واجيب
بان شرف الوصف كالنسب فى اقل مراتبه اب الاب اذ الافتخار واقع بهما والاعتماد فى النسب عليهما الا ترى
قوله تعالى نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحاق فعد الجد ابا لكون المدار عليه فى الانتساب وبه
يتم الشرف فى الباب ومن ثمة اعتبروه فى الشهادة والاية وردت فى النهى عن الانتساب لغير الاب
فلا ينفى الجد بها ومن له ابوان فى الاسلام او الحرية فهو كفو لمن لها عشرة اباء فيهما لما ذكر ولان
الاب الثالث لا يذكر فى التعريف فلا يلحق العار بنسبه وتعتبر الكفاءة ديانة وصلاحا قال تعالى وكان
ابوهما صالحا فبين به شرف الانتساب خلافا لمحمد رح بان الفسق امر عارض قد يزول فلا يفضح
واجيب بان الفسق بين المسلمين عار فترد به الاقوال والشهادة فيكون من مضرات الدين فيتعدى
عاره الى الابن فليس فاسق كفوا لبنت صالح لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
وفى الحديث لا ينكح الزانى المجلود الا مثله وان لم يعلن بالفسق فى اختيار الفضلى اذ لا تعتبر الشهرة
فيه لمن عرف باذناه كان كاعلاه اذ هو من اصل المضرات فى الدين فوجب التحاشى عنه لمن عرف
سكرانا وان كان مختفيا به فهو فاسق وكذا المبتدع بل هو اولى من زيادة الفسق باختلاف المضرات
نوعه وتعتبر الكفاءة مالا وغنى لان اقامة مؤن النكاح تكون بالمال وفى التنزيل وليستعفف
الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله اما معاوية فصعلوك لا مال له فالعاجز عن المهر

المعجل والنفقة غير كفو للفقيرة والقادر عليهما كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف لان المدار
عليهما خلافا لهما اى للامام ابي حنيفة و محمد رح لان الناس اصناف غني و فقير و متوسط وكل صنف
كفو لصنفه وانما قدم المصنف قول ابي يوسف وان كان قولهما اتفق لانه الايسر على الناس والمال غادي
ورايح ولا يفتخر بها الا ارباب الرعونات اذ المراد من النكاح هو القيام بحقوقه فلا يمنع منه فوت الخاطب
المخطوبة من المنا كحة فان فضل الله تعالى واسع يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب كما يؤذن به قوله
تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله
وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله فذلك كله مؤذن بان المال لا يعتبر فضله بعد يسر ما هو
المطلوب منه لانه ظل زائل وطول مائل فان قيل ورد في الحديث الحسب المال والكرم التقوى رواه
الترمذي والبيهقي وابن ماجه لان العرب كما تعتبر الانساب تعتبر العجم الاموال اجيب بان المعتبر هو اليسار
بقدر المهر والنفقة فاذا ايسر بهما فهو كفو لصاحبة الالوف والحديث وما لديه محمول عليه وتعتبر
الكفاءة حرفة عندهما اى ابي يوسف ومحمد فصاحب حرفة دنية ليس كفوا الارفع منه وعن الامام
ابي حنيفة رح روايتان باعتبار ذلك وعدمه والاولى الاعتبار لان الحرفة الدنية فيها الانحطاط
لاربابها فحائك او حجام او كناس غير كفو لعطار او بزاز او صراف وحائط به يفتى لان اهل الحرف
الخسيسة لا تكافؤ اهل حرف اشرف منها فحجام ليس كفوا لبنت تاجر ولا هو لبنت عالم لان
العرف قاض بذلك ورعاية لقوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق اى في اسبابه ومعلوم
ان ما فيه ملابسة الدناءة كالدباغ والحجام وقيم الحمام وكناس القاذورات فيه انحطاط المروءة
بسقوط الاعتبار ولو تزوجت غير كفو فللولي ان يفرق بينهما ان اراد بامر القاضي وحكمه دفعا
للاضرار والعار عنه ويكون فسخا لا طلاقا ولا مهر لها قبل الدخول وبعده او مات احدهما فلها
المسمى وكذا للولي الاعتراض لو نقصت عن حد مهر مثلها له ان يفرق بينهما ان لم يتم لها مهر مثلها
لان النقص كعدم الكفو لما فيه من الانحطاط قدرها خلافا لهما اى ابي يوسف ومحمد لان المهر من
خالص حقها فلها التصرف فيه كما ينبئ عنه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا هو في حق الصداق واجيب بان هذا بعد تقرره واجرائه في العقد على التمام بمثله لما
يؤذن به قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة اى فريضة عن طيب نفس وكمال رضى والنحلة
بمعنى الاعطاء اى اعطوهن مهورهن ولا تبخسوا من ذلك شيئا فان طبن لكم عن شيء بعد
الفريضة فكلوه هنيئا مريئا ومما يؤكد قوله تعالى في المطلقة قبل الدخول فنصف ما فرضتم الا ان

ان يعفون اى فلهن نصف المفروض معينا الا ان يعفون عن شيء منه بعد وجوبه وهذا فيما لو اعتناه الولي
مع نقص الارش في الكفو والمهر واما النكاح فصحيح على كل حال ولهذا لا بد في الفسخ من حكم القاضي والدفع اليه
وقبضه المهر من غير كفو او ناقصا او تجهيزه المرأة بما هو لها من لوازم العرس او تهيئة المنزل لها او جمع الناس
واعلامهم للعقد او طلبه بالنفقة لها اخذ ذلك رضى منه باسقاط حقه لا سكوته فقط اذ قد يكون لعلة
من دفع فتنة او ضرار وحياء فله الاعتراض بعد ذلك لانه حقه لا يسقط الا بما يدل على رضاه من قول او فعل
وان رضي احد الاولياء المستوين فليس لغيره منهم او من غيرهم الاعتراض لسقوط حقهم من الدعوى
به كما في عفو بعض الاولياء عن القصاص هذا كله في مراعاة الامور شرعا في اثبات حق الكفاءة للاولياء
واما من رضي منهم بغير الكفو مع رضاها كما يعلم من فحوى السياق فلا جناح في الاتفاق وقد امر عم
فاطمة بنت قيس وهي قرشية ان تنكح اسامة بن زيد وهو ابن مولاه وكانت بيضاء واسامة
رضه اسود وزوج اباه زيد بن عمته زينب بنت جحش ثم طلقها فتزوجها النبي عم وهي المذكورة في قوله
تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الاية وروى الدارقطني ان هالة اخت عبد الرحمن ابن عوف
كانت تحت بلال رضه وفي الصحيحين ان ابا حذيفة زوج مولاه سالما بنت اخيه وان المقداد بن الاسود
الكندي تزوج ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فهذا دليل الجواز ولا حرج في الدين بعد الاسلام
والقدرة على المهر والنفقة والله الهادي **فصل** في نكاح الفضولي ووقف تزويج
من فضولي او فضوليين على الاجازة ممن جعل العقد له والفضولي هنا من اجرى نكاحا قبله عن غير بغير
اذنه وانما جوزناه لانه عقد صدر من اهله في محله فيصح ويتوقف على اجازة من له العقد كما في البيع
ونحوه ويثبت له في الخيار وكانت ام حبيبة رضه تحت عبد الله بن جحش فمات بارض الحبشة فزوجها
النجاشي الى النبي عم وامهرها عنه اربعة الاف درهم وارسلها اليه فقبل ذلك عم رواه ابو داود
والنسائي ويجوز ان يتولى طرفي النكاح واحد بان كان وليا من الجانبين من يزوج ابن ابنه بنت
ابنه الاخر ايجابا وقبولا فيقول زوجت فلانة بنت ابني فلان من فلان ابن ابني فلان قبلت له نكاحا
او وكيلا منهما اى من الجانبين كمن وكله رجل بالتزويج ووكلته امرأة ايضا بذلك فزوج احدهما بالاخر
او وليا من جانب واصيلا من الاخر كمن زوج ابنته لمن وكله بتزويجها او وكيلا من جانب واصيلا من
الاخر بان وكلته امرأة بزواجها من نفسه فتزوجها وصح العقد في كل من هذه الوجوه لقوة الولاية
والوكالة وفي البخاري ان عبد الرحمن بن عوف توكل لام حكيم بنت قارظ قال اتجعلين امرك
الي قالت نعم قال تزوجتك وقال عم لرجل اترضى ان ازوجك قال نعم فقال لها اترضين ان ازوجك

فلانا قالت نعم فزوجها الحديث رواه الحاكم وابن حبان وابو داود وقيس بما فيهما عليهما من البواقي
ولا يجوز ان يتولاهما اي طرفي النكاح فضولي واحد اذ لا قوة له في ولاية او وكالة فلا ينتظم خطابه نفسه
لعقد اذنه وقوته بان زوج امرأة بغير اذنها او اذنت له في غيره فزوج نفسه او ذلك حيث لا يصح نصف
خطابه لنفسه بعدم اذنه لو من جانب خلافا لابي يوسف في جوازه ذلك بعوده امر الطرفين اصالة
او وكالة او ولاية واجيب بان هذا من دلة خواص ولي الطرفين كالجد لما له من معنى الاجبار وهذا
المعنى مفقود في غيره فيتوقف على الاذن من جانبيه فلا مدخل فيه للفضول اصلا ولو امره ان
يزوجه امرأة فخالفه فزوجه امة لا يصح عندهما اي ابي يوسف ومحمد لانه لا يرضى برقبته
وولده فلم يكن ماذونا في مثله فلا يصح عقده وهو الاستحسان لان مطلق المرأة يطلق على الحرة
والعقد على كاله وهذا الخلافه وعند الامام يصح لصدق الزواج عليها مع صدق عموم الامرأة
ورعاية لقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد وذكر منها النكاح رواه ابو داود والترمذي
والحاكم ولان الزوج بعد العقد يملك الطلاق فكان الامر اليه بصحة العقد واختار المصنف
الاول شبعا للغير ودفعا للضرر ولو زوجه امتين في عقده ولا يلزم واحدة منهما اتفاقا لانه
خلاف امره بلا عوج فيتدافعان ولو زوج الاب او الجد الصغير او الصغيرة بغبن فاحش في المهر
او من غير كفؤ جاز لانهما لا يتهمان ويجبران والحق لهما فلا مدخل لغيرهما معهما فكان الامر في ذلك
لهما لان هذا المعنى مفقود في غيرهما خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في عدم جوازه لان ذلك
بعيد من الجور فيمنع عن مثله لعدم الغبطة والمصلحة واجيب بان الحق لهما فلا اعتراض عليهما
كما يعلم من قوله تع او يعفو الذي بيده عقدة النكاح بان العفو لهما دفيل عدم الكفؤ على عفو
المهر كما لو اشترى معيبا برضاه وليس ذلك لغير الاب والجد لفقد هذا المعنى فيه ومن ثمة كان
لها الخيار عند البلوغ في تزويج غيرهما لان حقها مستتر الثبوت الى البلوغ فكان لخيار
العتق لفقد الاجبار بخلاف الاب والجد فعليهما الرضى بلزوم عقدهما بلزوم الاجبار فيه فقوله
فلا اعتراض لاحد عليهما والله الهادي باب المهر ويسمى الصداق والاصل فيه قوله تع وآتوا
النساء صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهورهن عن طيب نفس لانه المهر نفيا فرضه الله تع على
الازواج وانعقد عليه الاجماع وفي الحديث اول ما يسئل المرء من دينه صداق زوجته رواه
الدارقطني والثاني يصح النكاح بدون المهر بلا ذكره لانه المعلوم من قوله تع لا جناح عليكم ان
طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة حيث حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية فصح

فصح بدونه وزوج عم رجلا ولم يفرض له صداقا فدخل بها ولم يعطها شيئا فلما حضرته الوفاة قال ان
رسول الله عم زوجني فلانة ولم اعطها شيئا وقد اعطيتها سهمي بخيبر فاخذته وباعته بعد موته
بمائة الف رواه الحاكم وابو داود وابن حبان ويصح العقد مع نفيه اذ هو للتمتع بالدخول فيتحقق
به دون العقد فجاز مع نفيه واقله عشرة دراهم فلا اقل اذ هي النصاب في السرقة فيستباح بها
الاستمتاع كما يباح القطع بها ولقوله عم ان تبتغوا باموالكم اذ لا اقل من عشرة فخرج الكثرة
واصدق علي فاطمة رضه درعه رواه ابو داود وغيره وتزوج عبد الرحمن بن عوف على وزن نواة
من ذهب هو في الصحيحين وغيرهما والنواة اسم لما وزنه خمسة دراهم اي من ذهب واما قوله
عم التمس ولو خاتما من حديد كما في البخاري وغيره وفي الدارقطني ولو قضيبا من اراك فمحمول
على المبالغة وليس هو المراد الا ترى انه عم لما زوج عليا فاطمة واراد الدخول بها منعه حتى
يعطيها شيئا فقال ليس لي شئ فقال عم اعطها درعك فاعطاها درعه ثم دخل بها رواه
ابو داود والنسائي وانما قدر بالعشرة لانها يسر العقود في العدد وفي الحديث خير النكاح ايسره
رواه ابو داود ولشمولها جمع القلة والكثرة وقياسا على نصاب السرقة فلو سمى دونها صح
العقد ولزمت العشرة لانها اقل مسماه وان سماها في العقد او اكثر منها لزم المسمى اذ لا حد لاكثر
المهر لقوله تع وآتيتم احداهن قنطارا وقالت عائشة رضه كان صداق رسول الله عم لازواجه
ثنتي عشرة اوقية ونش وهو نصف اوقية فذلك خمس مائة دراهم رواه مسلم وابو داود
والنسائي وكان مهر ام حبيبة اربعة الاف درهم رواه ابو داود كما تقدم والمسمى يلزم بالدخول
او موت احدهما اي الزوجين لان الموت كالدخول فلها المهر بتمامه وعليها العدة ولها الميراث
وفي حديث معقل بن سنان ان النبي عم قضى به في بروع بنت واشق مات زوجها فقال لها
الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث رواه ابو داود والترمذي ونصفه اي المسمى بالطلاق
قبل الدخول وقبل الخلوة الصحيحة وهي بان لا يوجد مانع من الوطي شرعا كصوم رمضان
وصلوة فرض واحرام بحج او عمرة او طبعا كحيض ونفاس او حسا كمرض مانع منه فحكم عدم
المانع مع الخلوة كالدخول اذ هو المقصود والتارك لحقه وان سكت عنه اي المسمى من المهر
او نفاه بان شرط عدم المهر في العقد لغا الشرط ولزم مهر المثل بالدخول او الموت لان المرجع
اليه عند عدم المسمى ومهر المثل ما ينكح به امثالها وبالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة
يلزمه متعة معتبرة بحاله في الصحيح لقوله تع ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الاية

فهي مبنية لمقدار المتعة بالنظر الى حال الزوج اسارا واقتارا وقيل بالنظر الى حال الزوجة لان
المتعة وجبت جبرا لها من ايحاش الطلاق فكان اللائق حالها واجيب بان المتعة تقابل نصف
المفروض المسمى فكانت باعتباره مع انه الظاهر في سياق الاية وكالنفقة المعتبرة لا تنقص من
خمسة دراهم لانه اقل نصف في المهر ولا تزاد على نصف مهر المثل لانه الواجب بالدخول عند
عدم التسمية وبدونها كان قياسه النصف فلا يزاد عليه في الوجوب اللهم الا ان يعفو كما يرشد
اليه قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم وهي درع وخمار وملحفة وفي البخاري
ان النبي عم لما فارق الجونية قبل مسها كساها رازقيتين قال الجوهري والرازقية ثياب كتان
بيض وقدرت بذلك وكذا الحكم في الدخول والمتعة فيما لو تزوجها بخمر او خنزير او بهذا الدن
الخل فاذا هو خمر لان ذلك ليس بمال فوجبت بدله بالدخول مهر المثل وبدونه المتعة خلافا لهما
اي ابي يوسف ومحمد لان ذلك يقصد في الجملة كما في انكحة الكفار وحيث فسد ذكره في العقد
وجب بدله لانها لم ترض باتلاف بضعها من غير بدل ولم يسلم لها المذكور والمشار اليه فوجب
بدله بالقيمة فيقدر الخل في الخمر والشاة في الخنزير واجيب بان الخمر والخنزير غير مقصودين للعوض
كالدم ونحوه فلا يمكن تصحيحها للعقد فقد ذكرهما ووجب مهر المثل بالدخول والخلوة الصحيحة
والموت وبالطلاق قبل الدخول والخلوة متعة على قياس ما مر لان النكاح يصح بدون ذكر المهر
او تزوجها بهذا العبد فاذا هو حر اذ الحر غير متقوم فانتفى قصده ووجب مهر المثل قطعا او المتعة كما
تقدم خلافا لابي يوسف في صحة ذلك ويقدر الحر عبدا لوجوب القيمة واجيب بانه لا يمكن تصحيح العقد
فيه لعدم ملك الزوج له وعجزه عن تسليمه فانتفى رأسا ووجب ما قلناه او تزوجها بثوب
او بدابة لم يبين جنسها من قطن او حرير او فرس او حمار او بتعليم القران او بخدمة الزوج الحر لها سنة
لان ذلك من المجهول في الاولين ولا يدخل تحت التقويم في الاخيرين من جهة الاختلاف في الشروط
صعوبة وسهولة اما حديث زوجتكها بما معك من القران فانما هو لبيان جواز العقد بلا ذكر مهر لا لتقرر
المهر اذ يفوت بموت او طلاق او صعوبة فكان فيه مهر المثل لجهل المقصود اذ المراد انه زوجه بسبب ما معه
من القران اذ المهر متقرر برضاهما او كونه فرض قبل ذلك او بعده لتقرر العقدية بالدخول فكان كغيره من
الامثلة فوجب مهر المثل في الصور الاربعة على ما مر فيما لم يسم على القاعدة بعد الوطي او المتعة له
وعند محمد لها قيمة الخدمة لان الحر يخدم بالاجرة فامكن تقويمها واجيب بالمنع هنا لانها تامره بالخدمة
وبامرها بالطاعة فيما يعن واذا لم يصح الاصل لها لم يصح فرعه فيفسد ذكره وكذا يجب مهر المثل في نكاح الشغار

١٦٧

الشغار بكسر الشين وبالغين المعجمتين من شغر البلد عن الحاكم اذا خلا عنه لخلوه عن المهر وهو ان يزوجه
بنته على ان يزوجه الاخر بنته او اخته معاوضة بالعقدين عن المهر فيجب لكل منهما مهر مثلها
لخلو ذكر المهر وهو لا يضر العقد لان النكاح عقد انضمام الزوجين لتمتع والمهر واجب شرعا لشرف
المحل عوضا عن ملك منفعة فلا يحتاج الى ذكره في صحة العقد ولذا يصح نفيه وتسميته بالاجرة
الاتري قوله تعالى فاتوهن اجورهن اذ المراد من الاجور المهور عوضا عن ابضاعهن واما حديث ابن
عمر رضه ان النبي عم نهى عن نكاح الشغار وهو في الصحيحين وغيرهما انما هو الكراهة باسقاط مهر كل
عن الاخرى اذ ليس للولي اخذ شيء من مهرها فضلا عن الكل الاتري قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن فيتقرر لها مهر مثلها في الدخول كما مر وقول المصنف
وهو ان يزوجه بنته الى اخره وارد في تفسير الشغار في الحديث ايضا هو من كلام نافع وصله بمتن
الحديث تفسيرا له وليس فيه شيء من الابطال للعقد اذ غايته ابطال المهر والنكاح لا يبطل بفساد
المهر والعقد صحيح على كل حال لان النهي فيه عائد الى امر خارج عن العقد مفارق له فيكون للكراهة كما
في البيع وقت النداء واما كون النهي للابطال فغير ظاهر اذ غايته شرط عقد لاسقاط المهر وذلك
لا يقتضي الافساد لان فساد المهر لا يؤثر في العقد فيصح النكاح ويلغو الشرط ولكل واحدة مهر مثلها
على القاعدة بعد الوطي ولها حبس نفسها حتى يفرض لها اذ لا اعتبار بالاسقاط ولو تزوجها على خدمة
لها سنة وهو عبد باذن مولاه صح فلها الخدمة لان العبد لا تصرف له في نفسه فدخلت خدمته تحت
التقويم بخلاف الحر فيما مر ولو اعتق امته على ان يتزوجها فعتقها بكون صداقها عند ابي يوسف
لانها لم تقبل النكاح كان عليها قيمتها فكان عتقها مهرها وعندهما اي الامام ابي حنيفة ومحمد لها مهر
المثل بعد العقد على ذلك لان العتق وقع على عوض ليس بمال فيقع مجانا وبعد كونه عوضا فان
رغبت في اجراء النكاح كان عتقها في مقابلة رضاها بحصول الغرض من استمرار النكاح ويبقى لها بعد
ملكها لنفسها مهر بضعها ولهذا لو ابت ان تتزوجه حصل العتق لوجود لفظه فعليها قيمتها له اجماعا
لانه لم يرض بالعتق مجانا عند عدم وفاها فكان عليها القيمة وانما وجب لها المهر بالوطي او الموت
والمتعة بالطلاق قبل المسيس لان حق البضع ثبت لها من حين العتق واما ما ورد في البخاري وغيره
من انه عم تزوج صفية بنت حيي وجعل عتقها مهرها فانما هو خاص به عم لورود ان له خلو النكاح عن المهر
دون غيره كما يؤذن به قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الى قوله خالصة لك من دون

المؤمنين فانه له ان يملك البضع بلا مهر فلا يصلح ان يكون مناطا للخلاف ويمكن ان يقال بان المهر حقها
فاذا رضيت بان لا يثبت كان لها ذلك بهذا مما لا نزاع فيه في عتق او غيره وانما القول في اصل وجوب مهر
المثل عند مجانسة التسمية او العوض او عدم الذكر ونحوه انما هو وقت الوطي الان به الوجوب لا للعقد والنكاح
والمشروط بالعتق فاسد العوض فصح عقدها دون مهره ولزوم القيمة كالسعاية عند عدم رضاها لان
العتق صح ظاهرا والاصل دوامه وانما قدم المصوقول الي يوسف لان تسليم نفسها رضا بالسقاط مالها من
الخيار والمهر فانفسخت العقد عليها كما في خيار البلوغ والعتق وهو لا يخرج عن قول الامام فيما لو رضيت
وعفت وعليه حملت الاحاديث الواردة ان من اعتق امة وتزوجها يؤتى اجره مرتين والمفوضة
امرها في التزويج بمباشرة الولي او الخاطب وفلان واصل التفويض جعل الامر الى غيره ما فرض لها بعد العقد
فهو لها ان دخل بها او مات عنها لتحققه بذلك كما لو فرض في نفس العقد ولها المتعة ان طلق قبل الدخول
لعدم تقرر ما فرض لها لان التفويض تبرع لا يجب به شي من المهر بنفس العقد والفرض لا يثبت بعده ما لم يتقرر
وعند ابي يوسف لها نصف ما فرض بالطلاق قبل المسيس لتقرر الشطر به واجيب بان المفوضة
لم يجب لها شي قبل الوطي لانه وقت الوجوب للمسمى قبله فكيف يحتم ما لم يجب لها قبل وقته لان ما
وقع عليه الوفق في غير العقد كمهر المثل لا يجب بدون حالة الوطي او ما يقوم مقامه وان زاد اي
الزوج مهرها بعد العقد لزمت الزيادة بالدخول او الموت وتسقط بالطلاق قبل الدخول
لما مر وعند ابي يوسف تتنصف ايضا لان ما زيد بعد العقد ملحق به واجيب بان ما لم يجب
كيف يطلب التقرير المندوب لا يلحق بالوجوب قبل وقته فيستحيل طلبه وان حطت عنه اي
الزوج من المهر صح لقوله تعالى الا ان يعفون الاية فان العفو يسقط المفروض المعين على قدره كلا
او بعضا واذا خلا بها بلا مانع حسا او شرعا او طبعا كمرض يمنع الوطي او يلحقها بسببه ضرر
ورتق وهو انسداد محل الجماع باللحم والقرن مثله وهو عظم في الفرج يمنع الجماع وهذا من الحسي
والشرعي صوم رمضان لانه موجب للقضاء والكفارة بخلاف صوم التطوع والنذر والكفارة
والقضاء وصلوة الفرض يمنع ايضا لان افسادها موجب للقضاء في الدنيا والعقاب في الاخرة فهي
كصوم رمضان بخلاف صلوة النفل والنذر والواجبة واحرام فرض حج او نفل او عمرة لان نفل ذلك
كالفرض في وجوب تمامه وقضائه ودمه وحيض ونفاس هما المانع الطبيعي والاحرام والصيام والاسقام
يشترك فيها الزوجان والمراد ان الخلوة اذا وقعت بلا مانع من ذلك كله لزمه المهر لقيام الخلوة الصحيحة مقام

مقام الوطي فتثبت بها الاحكام من لزوم المسمى او مهر المثل وثبوت النسب ووجوب العدة والنفقة
والسكنى وحرمة نكاح الزوج المطلق ثلاثا للمعتدة بالوطي حقيقة لا حكما وكذا لا تحرم بنتها لذلك
ولا ميراث ولا رجعة في عدتها ويلحقها الطلاق فيها وكل ذلك فيها لاحتياط الطرفين ولو كان حصيا
وهو من قطعت حصيتاه وهي الة منية او عنينا وهو من امتنع من الجماع لضعف في القلب او الكبد
او الدماغ او الالة فيمتنع الانتشار لان ذلك من عيوبه فينسب تقصيره اليه وكذا لو كان مجبوبا وهو
من قطع ذكره مع انثييه بحيث لا يبقى منه ما يمكن به الجماع لرجوع ضرره عليه خلافا لهما اي لابي
يوسف ومحمد لعدم الامكان فيكون كمرض امتنع معه الجماع واجيب بان مقصود النكاح من الاستمتاع
حصل بالخلوة وتلذذ الشهوة لا يجبر الزوج عليها فهو المقصود بها والمفرط مع علمه بحاله فكانت
من حظه لتحصل لها المهر ولوازم النكاح بالتسليم وصوم القضاء غير مانع لما مر في الاصح لامكان تداركه
بلا لزوم كفارة واثم ومقابله يمنع به الخلوة لحرمة الافطار فيه وقضاء الوطر ليس من علته فاشبه
الفرض واجيب بانه لا يشبه الفرض لعدم تعيين وقته ولحوق ثمه ولان فوات المقصود منها اعظم حذرا
واكثر نفعا فتعين فيه الافطار طريقا لازالة الضرر وحصول النفع وكذا القول في صوم النذر في رواية
واهبة لا يثبت بها الزوال لما فيها من ضعف الحال وفرض الصلوة مانع لما مر والعدة تجب بالخلوة ولو
مع المانع احتياطا لانها تجب عند عدم التهمة كما في الموت والعنة فههنا اولى لما فيها من غلق باب
ورخي ستر ولانها وضعت للتعبد فوجبت في جميع الاحوال والمتعة واجبة اي لازمة وجوب
المطلقة قبل الدخول لم يسم لها مهرا بان لم يعينه او نفاه لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره الى قوله حقا على المحسنين
ولانها عوض عن شطر مهر يتعين سمي لها فوجبت بالطلاق لئلا يخلو بضعها عن البدل
ومستحبة لمطلقة بعد الدخول لقوله في الاية حقا على المحسنين اي الذين يحسنون الى المطلقات
موفا والمطلقة المدخول بها مامور باحسانها كما ينبئ عنه قوله تعالى فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا وغير مستحبة لمطلقة قبله اي الدخول يسمي لها مهرا لانه تعالى لما اوجب
لها شطر المهر للتسمية في العقد انتفى عنها المتعة بسياق الاية بان المتعة لمقابلها التي لم
يسم لها فاكتفت هي بشطر المهر فيها حيث لم يكن لها سواه بموجب قوله تعالى فنصف ما فرضتم
وعن ابن عمر رضه ان لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر رواه
البيهقي ولو سمى لها الفا وقبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه لتقرره

عليها بقبضها له وليس لها رجوع في الهبة فوجب ضمانه وكذا الحكم في كل مكيل وموزون قبضته
ثم وهبته ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل او الباقي لا يرجع عليها بشيء اذ لم يتم امر الهبة في النصف
الباقي فلا عليها فيه شيء خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في رجوع الباقي لان المفروض المسمى في لزومه
كالمقبوض واجيب بان امر الهبة لا يتم الا بالقبض الحقيقي كالسلم وهنا لم يتم فلم يلزم ولو وهبت
اقل من النصف كالربع ونحوه وقبضت الباقي من غير الموهوب رجع اليها الى تمام النصف لان
الموهوب له قبل قبضه ملزوم به فكان له تمامه الى النصف حيث لم تصح فيه الهبة بدون القبض وعندهما
اي ابي يوسف ومحمد صحت الهبة في ذلك فسقط ورجع بنصف المقبوض لان الباقي كالكل فا
فاستحق نصفه واجيب بان الموهوب حيث لم يتم قبضه كان محسوبا عليه فوجب تمامه والباقي
بيدها لها وهو النصف الآخر ولو لم يقبض من المهر شيئا فوهبته لا يرجع احدهما على الآخر لان ما لها
من النصف عفت عنه فصح فيه العفو والباقي لم تقبضه فلا يلزمها وكذا الحكم لو كان المهر عرضا كعبد
او ثوب فوهبته قبل القبض او بعده لا يرجع احدهما على الآخر اما الاول فظاهر واما الثاني فالنصف
فيه غير متعين لصدقه على كل جزء منه فلا يلزم بذله بدونه فسقط ضمانه وان تزوجها بالف على ان لا
يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها فان وفا عاقل فلها الالف بلا نزاع والا بان اخرجها او
تزوج عليها فمهر المثل لها لان المسمى بالشرط المخالف لموجب العقد ولو تزوجها على الف ان اقام
في البلد او على الفين ان اخرجها من البلد فان اقام بها في البلد فلها الف لانه وفا بما شرط
لها فتم العقد به والا بان اخرجها فمهر المثل لها لمخالفة رضاها بما زاد على المسمى من مقصود بقائها فيعقد
ما شرط دفعا للضرر فيجب مهر المثل لان الشرط من اصله ان وافق مقتضى العقد لا يضره ولا المهر
كشرط ان يقسم لها او ينفق عليها او يتسرى او يتزوج ان شاء او يسافر بها او لا يخرج الا باذنه
فهذا وما هو نحوه لا يؤثر في صحة النكاح ولا المهر لانه غير مناف لهما بل هو مؤكد لهما وان خالف
ولم يخل باصل المعقود لعكس ما ذكر صح العقد لانه لا يمنع المقصود من الاستمتاع وفيه الشرط لمخالفة
الموجب كما يفسد العوض في مقابلته ذلك كما هو المفروض في مسئلتنا لانه يقتضي سقوط مقابله
فيفسد بفساده للمخالفة ويجب مهر المثل لان المرجع اليه عند التخالف لكن لا يزاد هنا على الفين
ولا ينقص عن الالف لوقوع التسمية عليهما في الجملة فلا يزاد ولا ينقص دفعا للضرر من الجانبين
وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لها الالفان ان اخرجها لصحة المسمى بصحة مقابله اذ المسميان في واحد
واجيب بان الاول لاشتراط البقاء وهو مقصود العقد من الاستدامة والثاني مقدر بمدة مجهولة فيفسد

فيفسد بفساده ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد فلها الاعلى ثمنا ان كان مثل مهر مثلها او اقل منه
لانه المعلوم الاقصى فيما رضيت به فوجب قبوله والادنى ان كان مثله في مهر المثل او اكثر لان المرجع
عند النزاع هو مهر المثل وقد حصل به او زاد عليه فوجب قبوله ويجب مهر مثلها ان كان اي مهر المثل
بينهما اي بين قيمتي العبدين لان نقص الادنى عنه وزاد الاعلى رعاية للطرفين فاذا كان مهر المثل
مساويا لاحدهما كان هو الواجب والا فمهر المثل ان لم يزد على الاعلى تحقيقا للرضى ودفعا للضرر
وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لها الادنى بكل حال من الاحوال الثلث فيما زاد او نقص او ساوى
مهر المثل لانه اقل مذكور في العقد وقد وقع الرضى به في الجملة فوجب قبوله واجيب بان مقصود المهر
نفعها به فان حصل بمهر المثل منه او زاد عليه حصل الكمال في النفع وان خالف وجب مهر المثل
دفعا للضرر لان المرجع اليه عند سقوط ما يقابله من خالفه وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى
اجماعا لانه اقل مفروض في الجملة فيتحقق به الوجوب عند الطلاق دون ما زاد عنه وان تزوجها
بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العقد فقط عند الامام رح ان ساوى عشرة فان نقص عنها
فلها اتمامها لان العقد وقع على المشار اليه ولم يمكن تصحيحه في الحر لخروجه عن التملك فتعين العبد
العقد لعجز التسليم عن غيره وعند ابي يوسف رح يلزم العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا فيقدر به
لوقوع العقد به وعند محمد رح يلزم العبد وتمام مهر المثل ان هو اقل منه لان فساد العوض يوجب مهر
المثل فكان العول عليه واجيب بانها تقنع به ولا شيء لها غيره لان الحر لا يدخل تحت التقويم فيبطل
تعيينه لا الى بدل ولان العوض المعين لا يشترط العلم بقدر ثمنه لتعيينه لان الحق فيه لها فاذا سامحت به
فليس لها المضايقة بهلاك ما بقي الاقل ولان اخلاء النكاح عن تسمية المهر صحيح بلا خلاف مع وجود
العوض ولو باقله اولى بالصحة نعم لو كان مع العبد خمرا او خنزيرا وجب تمام مهر المثل معه في الدخول لما بينهما
وبين الحر من الفرق في الجملة كما مرت اشارته وسيأتي ايضاح الفرق في البيع وان تزوجها على فرس او
ثوب هروي بالغ في وصفه اولا او عبد ونحوه مما علم جنسه وجهل نوعه وجب الوسط من ذلك او قيمة
الوسط لانه العدل بين الطرفين وخير الزوج بين دفع الوسط او قيمته وتجبر المرأة على ايهما دفع الزوج
لان الوسط هو الاصل للتسمية وهو لا يعرف بدون القيمة فتعادلت معه وكذا لو تزوجها على مكيل
او موزون بين جنسه لا صفته كحب حنطة ورطل حرير وجب الحرير الوسط من ذلك او قيمته على ما مر وان
بين صفته ايضا كحنطة حمراء مثلا وحرير شوشي وجب هو لا قيمته لانه يتعين بوصف نوعه وقيل
الثوب مثله ان بولغ في وصفه لانه يتميز بذلك واجيب بان الغالب في شأن الثوب عدم ضبطه

من رقة غزله وغلظه وسقاطة نسجه ورخاوته وعرضه ودقته وما فيه من الاختلاف كان الضبط بالوسط
من جنس او قيمة اضبط واحوط وان شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه كل المهر لان المهر للمراة بالمسيس
وقد حصل والبكارة امر زائد كالحسن لا يوجب حطا الى المسيس وفي التنزيل وكيف تاخذونه وقد افضى
بعضكم الى بعض وان اتفقا على قدر المهر في السر واعلنا قدرا غيره من زيادة او حط عند العقد فالمعتبر
ما اعلناه لانه الظاهر في الاشهاد شرعا وعند ابي يوسف رح ما اسراه لان التراضي واقع به واجيب
بان الاحكام مبناها الظهور فلا اعتبار ببواطن الامور ولا يجب شيء بلا وطي في عقد فاسد كحل
للنكاح كما لو نكحها على انها طالق راس الشهر او اذا قدم زيد او على ان لا يتمتع بها فسد العقد
لان النكاح بهذه الشروط دافعة لمقصود العقد عن الاستدامة والاستمتاع فيخل بمقصود
الاصلي وان خلا معها لا يلزم شيء من المهر لفساد العقد فان وطي وجب مهر المثل لانه
المقابل للبضع عند فساد مهره او عقده لكنه لا يزاد على المسمى لوقوع التراضي به فكان منتهى المثل
اليه وعليها العدة كما في وطي الشبهة وابتداؤها من حين التفرق كما في الطلاق لا من اخر الوطئات هو الصحيح
ومقابله قاسه على وطي الشبهة واجيب بان هذا وقع بعقد في الجملة فاشبهت فرقته الطلاق بخلافها
ويثبت فيه النسب ومدته من حين الدخول عند محمد وهو اشبه بالقواعد ولذا به يفتى ومهر مثلها يعتبر
بقوم ابيها وهو ما يرغب بمثله في مثلها ممن ينسب الى قوم ابيها من نساء عصباتها كالاخوات والعمات
وبنات الاعمام لا ذوي الارحام كالامهات والخالات وبناتهن لان النسب يعتبر بالاباء وبه يقع التفاخر
فكان كالكفاءة في النكاح ان تساويا سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة
لان امثال هذه الصفات يتبين المرغوب فيها والمهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات وانما اعتبر
الجمال هنا دون ما في الكفاءة لما فيه من الرغبة في الموسرة لتوقع انقطاع الدرية بمالها وفي الحديث تنكح
المراة لاربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك هو في الصحيحين وغيرهما
وكذا القول في العلم والفصاحة والعفة والنسب ما يرغب فيه من الصفات وان اختصت بمزيد فضل
او نقص زيدا او نقص بما هو لائق بالحال والاعتبار بمهر نساء عصباتها ببلدها لا ببلد اخرى مهرها
بمهر ما من مثلها من الاجنبيات فان لم يوجد منهم ما هو في الصفات الموافقة ممن الاجانب فان
لم يوجد جميع ذلك بان عدمن اوصافهن او بعض الصفات فما يوجد منه المعتبر مع مزيد فضل او نقصه
بحسب الحال كما في اعتبار الجودة والرداءة في تقويم الاموال ويقدم في الاعتبار الاخوات لابوين
ثم لاب ثم بنات اخ لابوين ثم لاب ثم عمات كذلك ثم بنات عم كذلك وهكذا اولاد العم والجد وعند عدم

وعند عدمهن او عدم نكاحهن او جهل مهرهن فالاجانب من اهل بلدهن ممن هو في سنها وصفاتها
على ما مر ولا يعتبر بامها وخالتها لانه لا مدخل للانوثة ولا يقع الفخار بها ولذا كان للشريف ان ياخذ
وضيعة وجارية فلا يعتبر الا نساء العصبات نعم ان تكونا اي الام والخالة من قوم ابيها كما لو كانتا بنتا
عم لابيها او جدها ونحوهما دخلتا في الاعتبار وصح ضمان وليها مهرها وتطالب من شاءت منه اي الولي
ومن الزوج اذ كل منهما تعلق الحق به ويرجع الولي على الزوج اذا ادى لا قبله ان ضمن بامره اي الزوج
الا فلا يضمنه لانه تبرع بغير اذن كما بين الكفيل والمكفول وللمراة منع نفسها من الوطي والسفر معه حتى
يوفيها قدر ما بين لها تعجيله من مهرها كلا كان او بعضا ولها ان ارادت السفر والخروج من المنزل لحاجتها
بغير اذنه كزيارة ذي رحم واخذ حق واعطائه ونحو ذلك مع المنع ايضا على كل حال ليفا حقها ولها
النفقة والسكنى والكسوة ولو منعت نفسها لذلك ما لم تقبض المعجل ما بقي منه درهم وهذا كله قبل
الدخول وكذا لها العود بعده الى الامتناع الى ان يسلم الصداق لانه كالقرض والامانة عنده فلها
حقها متى شاءت خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فيما لو كان الدخول برضاها فليس لها المنع بعد
التسليم كما لو تبرع البايع بتسليم المبيع قبل قبض الثمن ليس له بعد ذلك اخذه وجه واجيب بان لها
العود الى الامتناع لتجدد الضرر هنا بخلاف العار بخلاف المبيع فان اكرهها فلها الامتناع بعده
بالاتفاق كما لو غصب المشتري المبيع قبل تسليم الثمن فللبايع رده الى حبسه هذا في غير صبية ولا مجنونة
اذ لا رضى للصغيرة والمجنونة لانها لا تعقله فللولي المنع مطلقا حتى يقبض وله التسليم قبله ان راه مصلحة
ولا تسلم مريضة حتى يزول مانع الوطي وان لم يتبين قدر المعجل في العقد فقدر ما يعجل من مثله عرفا
فلها المنع الى قبضه غير مقدر بربع ونحوه من نصف وثلث بل على هو المعتبر عندهم وهو باق على
ملك الزوج ما لم تقبضه وعليه مؤنته وله زوائده المنفصلة كالثمرة والحليب والصوف وكسب العبد
وما كان من الزوائد متصلا كالسمن وتعلم الصنعة فهو لها تبعا للاصل وليس لها ذلك اي المنع لو اجله
كله لانها رضيت بالتاخير فليس لها حبس نفسها كما لو باع بثمن مؤجل ليس له حبس المبيع خلافا لابي يوسف
فلها المنع ما لم تقبض ما يصلح لمثلها معجلا في متعارف قومها لاستحقاقها طلبه كما لها الامتناع بعد التسليم
واجيب بان الرضى بالتاجيل كالتسليم لها فهو كالقابضة له والتاجيل كاتلاف الزوج له بيدها فيرجع مضمونا
عليه ببدله الى اجله من موت او طلاق ولا يضر مدته لانه تبع لاستمرار النكاح عليه فهو كالبضع في التسليم
وما احدثوه من وجوب التوقيت المعلوم في باقيه بعد المعجل ونفيه عن اجل الموت او الطلاق لجهل وقته
انما هو من ورائهم قياسا منهم على البيع والاجارة والقرض برده لان البيع وارد على ملك الرقبة فتعين

ذكر بمدة عاجلا واجلا الاجارة واردة على المنفعة بوقت معين فتعين تمثيلها كالبيع والنكاح بمعزل
عنهما الصحة عقده بدون المهر ومع نفيه وذكره فكان حدح احد الامرين فى الوجوب اما التعجيل
بحسب الابتداء التسليم او التاجيل بحسب الانتهاء من موت او طلاق تبعا للادامة هذا ولا مشاحة
فى الاصطلاح بعد ذلك كما مرت اشارته فى المتن وانما نبهنا على مثله ردا على من احدث الوجوب
فيه بل وحقق بعضهم ان يترك فى مثله هربا من التعليق بوقت كنكاح المتعة وتفريق الصفقة اذ لها
الامتناع وعند الحلول لطلب حقها كالابتداء ليعود التكاح النزاع ويتجدد الامتناع والمهر من
العوض بحلة لا محض اجرة حتى يتعين للتوقيت ولا هو وارد على ملك الرقبة حتى يتعين ذكره فى العقد
فكان فيه احد الامرين اما التعجيل بحسب الابتداء التسليم او التاجيل بحسب الانتهاء الى موت وطلاق
تبعا لاستدامة الاستمتاع ومهر المثل موجبة العقد عند الوطى فيحمل على عادة نساءها من تعجيل
وتاجيل واذا اوفى بما ذكرت اى ما هو لها من معجل فعليها التسليم فله النقل بها ونقلها حيث شاء
الى منزله حتى ما دون السفر وقيل له السفر حيث شاء شرقا وغربا فى ظاهر الرواية لان له استحقاق
الانتفاع بها وعليه مؤنتها فكان له السفر بها مطلقا ولكن رجحوا ما هو الاقوى بان الفتوى على الاول لدفع
ضرر مفارقة الوطن اذ هو من المحن لضعفهن وقلة صبرهن ومن المعروف بهن الرفق اللهم الا ان
يردن فلا مانع من ذلك وعليه حمل ظاهر الرواية وان اختلفا فى قدر المهر فالقول لها ان كان مهر
مثلها كما قالت او اكثر مما قالت لانها تدعى ما هو الاقل لها فكان ذلك شاهد قولها وله القول ان كان
مهر مثلها كما قال او اقل مما قال لانه معترف بما تدعيه وزيادة فكان ذلك شاهد قوله وان كان مهر
مثلها بينهما بان كان اكثر من قوله واقل من قولها تحالفا ولزم مهر المثل لان كلا منهما مقبول
القول فيحلف لدفع خصومة الاخر استظهارا ويحكم بمهر المثل لان المرجع اليه عند الحلف وايهما نكل
قضى عليه بقول صاحبه وان اختلفا فى قدر المهر عند الطلاق قبل الدخول كان القول لها ان كانت
متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر لان الظاهر معها وكان القول له ان كانت متعة المثل كنصف
ما قالت او اقل لان الظاهر معه وان كانت متعة المثل بينهما بان كانت اقل من نصف قولها واكثر
من نصف قوله تحالفا ولزمت المتعة قياسا على ما مر قبله وعند ابى يوسف رح القول له قبل الدخول
وبعده لانه المصدق فيه على نفسه فيقبل قوله ما لم يقم البرهان على خلافه اللهم الا ان يذكر ما لا يتعارف
مهرا لها كثلثى مهر مثلها او اقل فيفحش فيه الغبن فلا يصدق بدون البرهان ما اتى ايهما برهن قبل برهانه
لان الظاهر به معه وان برهنا معا فبينتها اولى حيث يكون القول لها مما يقرب من مهر المثل فتقع

فتقع بينتها للتاكيد ما هو الظاهر معها وبينته لاثبات ما اقتضاه انكارها فترجحت وكانت اولى
وبينتها اولى حيث يكون القول له على قياس ما قبله وان اختلفا فى اصله اى المهر لا فى قدره
وصفته بان ادعيت تسمية المهر فانكرها او سكت وجب مهر المثل كما لو ادعيت تسمية اكثر من
مهر مثلها وانكرها كان المرجع مهر المثل وموت احدهما كحياتهما فالقول للمراة الى تمام مهر مثلها
او لورثتها والقول للزوج او ورثته فى نفى الزيادة على ما مر من التفصيل وفيه خلاف ابى يوسف بان
القول للزوج او ورثته فى الاحوال كلها ما لم يات بشىء مستنكر وفى موتهما ان اختلفت الورثة فى قدره
اى المهر او صفته فالقول لورثة الزوج عند الامام ابى حنيفة رح لان المهر عقد مستقل والزوج غارمه
والاصل براءة ذمته عما زاد عن مقدار قول ورثته حتى يثبت خلافه ولا يستثنى منه القليل اللهم الا ان
ياتوا بقول مستنكر جدا بان يدعو باقل من عشرة دراهم فلا يوافقوا عليه وهذا لا فرق فيه بعد الدخول او قبله
وقعت فرقة اولا وعند محمد رح كالحيوة فيما مر ان حى ورثتها مهر مثلها او اقل كان القول لهم او
ادعى ورثته ما هو المثل والاكثر فالقول لهم عملا باعتراف ما يوافق الظاهر من كل منهما واجيب
بان ما بعد الموت ليس كقبله فان ورثة الزوج هم الغارمون فالقول لهم فيما اقروا به ولهم نفى
الزيادة حتى تثبت تظيرمن مات وعليه دين لان المهر عقد مستقل تم به التراضى والزوج غارمه فيعلم
من طرف ورثته وان اختلفوا اى الورثتان فى اصله اى المهر بان ادعت احديهما التسمية والاخرى
عدمها يجب مهر المثل عندهما اى ابى يوسف ومحمد وبه يفتى لان من اقر بالنكاح وانكر المهر لا يسمع
انكاره لاعترافه بما يقتضى وجوب المهر فاذا انتفى علمه عنه وجب اصله وهو مهر المهر وعند الامام ابى
حنيفة رح القول لمنكر التسمية لان الاصل عدم التسمية المعوضة فيحمل العقد عليه فلو ادعوا التسمية
وانكرها الاخرون كان الظاهر مع المنكر ولا يجب شىء حتى يظهر خلافه لان المهر لا يثبت بعد
الموت الا ضمنا فلا يظهر الا بالبيان وعدم البيان من الزوجين دليل البراءة والرضى بتركه
بخلاف الحيوة وان بعث اليها شيئا فقالت هو هدية وقال هو مهر فالقول له فى غير ما هى للاكل
واللحم والحلاوة والفاكهة لانه مهيأ للتلف بخلاف ما يبقى من سمن وعسل وحنطة وملابس ومتاع
ونحوه لانه اخبر بفعل نفسه وبراءة ذمته اللهم الا ما يجب كخمار ودرع فالقول لها فيه وان نكح ذمى
ذمية بما هو المتعارف بينهم او حربى حربية ثمة اى فى دار الحرب على ميتة او بلا مهر وذلك جائز
فى دينهم فلا شىء لها لان الكفار يقرون على ما هم عليه من نكاح او غيره فيما هو جائز عندهم
فكذا بما هو بلا مهر خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد فيما اذا ترافعوا الينا به حكمنا فيه بحكمنا واجب

بان ما جوزوا خلوه عن المهر فهو كغيره من ابقاء احكامهم اذ لا محذور في بقائه بخلاف ما فيه محذور
من نكاح محرم ونحوه سواء في ذلك ان وطئت وطلقت قبله او مات احدهما فلا يجب لها شيء بالدخول
ولا بالعقد ولا بالموت كتقرر حالهم في مثله على ما هو عليه وان نكحها بخمر او خنزير معين ثم اسلما او
اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك لانه الواجب لها في حال العقد لا غيره فصح العقد به وان كان غير معين
فقيمة الخمر لها بتقدير خلا ومهر المثل في الخنزير لعدم دخوله تحت التقويم رأسا وعند ابي يوسف لها
مهر المثل في الوجهين من المعين وغيره لان الاسلام نفاهما واجيب بان ما تعين لها بالعقد صح وجوبه
فلا ينتقل الى بدله لصحة العقد بخلاف غير المعين فوقع الفرق بينهما وعند محمد رح القيمة فيهما اي الخمر
والخنزير لانهما غير مال بعد الاسلام ولا ينتقلان الى بدل غير القيمة فتعينت القيمة بتقدير الخمر خلا والخنزير
شاة واجيب بالفرق السابق بحكم صحة العقد فيهما وفي الطلاق قبل الدخول تحت المتعة عند من
اوجب مهر المثل في الخنزير فقط عند الامام ابي حنيفة وعند ابي يوسف فيهما ونصف القيمة
عند من اوجبها في الخمر عند الامام ابي حنيفة رح وعند محمد رح فيهما لان القيمة كالمسمى تجب بالدخول
وتنصف بالطلاق قبله ومهر المثل يجب بفساد المهر عند الوطء فيتحتم به وينتفي بالطلاق فتجب
المتعة والله الهادي **باب نكاح الرقيق** يطلق على من فيه رق ولو من وجه ليدخل فيه المدبر
وام الولد نكاح العبد والامة والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف فان اجاز
العقد نفذ وان رد بطل لان الحق له في رقبة العبد وكسبه والاذن بالنكاح اذن في تصرف مكاسبه
الى مؤنته فتوقف الامر على اذنه ولقوله جل ذكره عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والنكاح شيء فلا يقدر عليه
العبد وقوله اي السيد طلقها رجعية اجازة لان الطلاق الرجعي يكون في مدخول بها فكان اجازة
لا طلقها او فارقها او افسخ نكاحها لان ذلك كله اذن بالرد فيبطل من اصله فان نكحوا باذنه
فالمهر عليهم وليس على السيد شيء لان الاذن انما يدل على التمكين لا التضمين يباع العبد فيه ويسعى المدبر
والمكاتب ولا يباعان لان ذلك كالدين عليهم فيتعلق برقبة العبد وسعيهما كان كلا منهما معلق
العتق بوقته فيوفي من كسبهم كما في دين التجارة ثم اذا بيع العبد ولم يف ثمنه بالمهر لا يباع مرة اخرى
بل يطالب به بعد العتق بخلاف النفقة لاستمرار وجوبها بتجددها ساعة فساعة مرة بعد اخرى
واذنه لعبده بالنكاح يشمل جائزه وفاسده فيباع في المهر لو نكح فاسدا فوطئ لان المهر يجب
بالوطء لتلف البضع به وان لم يثبت اصله كما يجب المهر في وطء الشبهة ويتم الاذن به لانه يفضي
الالتزام بمهر المثل فانتهى الاذن به حتى لو نكح بعده اي الفاسد جائزا توقف على الاجازة والاذن

والاذن لحصوله بتجديد مؤنة مما يتعلق برقبته وكسبه وان زوج عبده المأذون له في التجارة المديون بمالها
وهي اسوة الغرماء في مهر مثلها ان لم يصح مسماها لانه دين لزم بعقد مأذون فيه فكان كدين التجارة
يتعلق في يده ومن زوج امته لا يلزمه تبوئتها اي تهيؤها لزوجها بان يخلي بينه وبينها ولا
يستخدمها اي فلا يجب ذلك عليه لان حقه في رقبتها وحق الزوج في الاستمتاع فكان له الاستخدام
ويطئ الزوج متى ظفر بها من ليل او نهار لان التمتع بها حقه ولا نفقة عليه اي الزوج في تلك العدم
التمكين التام وذلك لا يحصل الا بالتبوئة وهو ان يخلي بينها وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها
فيحصل التسليم له فتجب مؤنتها عليه ولو اخلى السيد في داره بيتا ليخلو بها الزوج وسلمها
ولو ليلا جاز لان الليل وقت الاستراحة والاستمتاع وعليه التعويل في القسم فكان كمنزله ولا
يجز استخدامها نهارا الا انه غير مانع لها من منزلها فان بوأها ثم رجع صح لتعلق حقه في رقبتها ومنفعة
استخدامها وسقطت النفقة لزوال يده كالنشوز في الحرة وان خدمته بلا استخدام لا تسقط النفقة
وليس له النظر الى ما منع منه منها ولا الخلوة بها هذا كله في غير المكاتبة اما هي فكالحرة في وجوب النفقة
والسكنى وان لم توجد التبوئة بعد الاذن للتسليم وان زوج امته ثم قتلها قبل الدخول او قتلت نفسها
سقط المهر لانقطاع النكاح بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله اي الدخول والفرق ان الحرة كالمسلمة
نفسها الى الزوج بالعقد بدليل ان له منعها من السفر والاطاعة له متى شاء بخلاف الامة اذ للسيد
السفر بها واستخدامها فلا يستقر مهرها الا بالدخول ولان قتل الحرة كالموت في الميراث فجاز ان يغرم
مهرها ولا ميراث في الامة فلا مهر لها بدون الدخول والاذن في العزل عن الامة للسيد لان حدوث
الولد ملك له فيستأذن في تركه كما ان له العزل في امته صيانة لملكه وعند محمد رح اي محمد وابي يوسف
لها الاذن لانها اشبهت الحرة بالنكاح واجيب بان السيد هو المالك للمنفعة اصلا وهو المبيح لها
فانت هي الامر اليه وكان المعول عليه وان تزوجت امة او مكاتبة بالاذن وكذا المدبرة وام الولد
ثم عتقت احديهن فلها الخيار في الفسخ حرا كان زوجها او عبدا فان شاءت اختارت نفسها وان شاءت
اختارت الزوج لان النبي عم خير بريرة حين عتقت وانها اختارت نفسها وكان زوجها يترضاها
ويشفع له النبي عم فقالت يا رسول الله أتأمر لي قال لا ولكني اشفع قالت لا حاجة لي فيه وهذا فيه بيان
الاطلاق لها بالفسخ وانه حقها بلا مانع سواء كان زوجها حرا او عبدا لان هذا اخبار شهوة تثبت لها
بالعتق فكان الامر فيه لها كما في خيار البلوغ واما ما روي من كونه عبدا فمعارض برواية كونه حرا كما في
البخاري وغيره بل هو الظاهر من حاله حيث كان يترضاها ويستشفع اليها حتى بالنبي عم فلم تخيره ويمكن

حمل رواية كون زوجها عبدا على انه كان اسود لا قنا رقيقا بدليل قول ابن عباس رضه كما فى المسلم
وغيره كان عبدا اسود يطوف وراءها فى سكك المدينة وانه كالم العباس ليكلم فيه النبى عم فكان
قوله اخبارا عن كمال حاله وتصرفه فى افعاله وذلك دليل حريته لا رقيته كما هو الظاهر من شفاعته عم
لها فيه بانه معمول باقواله قادر على النكاح باجواله وهذا اوفق لظاهر الاطلاق بالاتفاق وان تزوجت
بلا اذن القنة والمدبرة لام ولد فعتقت نفذ العقد عليها وكذا العبد لو تزوج بغير اذن فعتق نفذ
عليه العقد لرضاه بانقطاع اذن لسيده ولا خيار لها فى هذه الصورة لسقوطه برضاها اذ لو ثبت
لها الخيار لامتنع من اصله فيؤدى اثباته الى عدم اثباته والمسمى للسيد ان وطئت قبل العتق وان كان
الوطى محذورا لا دلة الى النفوذ بانقطاع خيارها ولها ان وطئت بعده لانتفاء الرق عنها وانما
انتفى هذا فى ام الولد لوجوب العدة عليها بالعتق فلا ينفذ نكاحها ومن وطئ امة ابنه وكذا امة
ابنه واحفاده ويحرم عليه ذلك اذ لا زوجية ولا ملك يمين غاية الامر انه لا حد فيه لذلك لشبهة
ملك بما فى حديث انت ومالك لابيك رواه ابو داود وابن ماجه ومعلوم ان ظاهر اللفظ ليس بمراد
لاستحالة ملك ذات الابن فكان المراد شبهة الملك لا حقيقته فولدت فادعاه ثبت نسبه منه ولو لزمه
قيمتها لا تلاف البضع عليه لا مهرها ولا قيمة ولدها وتصير ام ولده لسقوط المهر وقيمة الولد
لشبهة الملك كسقوط الحد هذا ان لم تكن مستولدة الابن والا لم تصر مستولدة الاب وان كان الولد
حرا نسبا لانها لا تقبل النقل وهذا مما لا خلاف فيه والجد كالاب بعد موته لانه بمنزلته عنده فقدمه
لا قبله لانه كالاجنبى فوطؤه كوطى الشبهة فعليه المهر وقيمة الولد ولا حد للشبهة وتحرم الجارية على
الابن ابدا كما لو لم يستولدها الاب ويستمر ملكه عليها كما لو اشترى جارية تحرم عليه كاخته من الرضاع
وان زوج الابن امته اباه جاز اذ لا يجب اعفافه كما لا يجب اعفاف ابنه وامه ولانه كالتلذذ من الشهوة
كاكل الفاكهة والحلوى وعليه مهرها لا قيمتها كجارية الغير فان اتت بولد تصير ام ولد للاب لانها
لانها موطوئة بالنكاح وملك الرقبة للابن وهو اى الولد حر نسب بقرابته وحرمته اذا حرة قالت
لسيد زوجها اعتقه عنى بالف ففعل فسد النكاح لكونه صار ملكها وان عتق عليها ولزمها الالف
والولاء لها ويصح عن كفارتها لو نوت به عنها وان لم تقل بالف بان قالت اعتقه عنى فعتق له
لعدم العوض من غيره ولا يفسد النكاح والولاء لقوله عم الولاء لمن اعتق متفق عليه خلافا لابى يوسف
لان العتق وقع بنيابة عنها عملا بقولها فينفسخ النكاح وعليها قيمته والولاء لها واجيب بان
العتق بدون عوض لا يقع عن الغير اذ هو غير متقوم فيقع حقا الله تعالى لا لحق غيره وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح لانها

لانهما تحت رقه وتصرفه ويجب عليه تسليم العبد للمهر والنفقة ان لم يتكفل بهما لانهما من لوازم
واخباره اذن فى صرفه مكاسبه الى موته كما لو اذن له فى النكاح وله استخدامه والسفر به ان تكفل بهما
وان زادت اجرة مثله عن المهر والنفقة فله الزائد ولا يضر بيعه نكاحه كالامة لقصة بريرة حيث
استمر نكاحها بعد سراحها حتى اختارت نفسها كما فى البخارى وغيره وانما تعلق ذلك برقبته
لجناية دون ذمته كما فى قرضه واقراره لان الغرض هناك وهنا لحق السيد دون مكاتبه ومكاتبته
لانهما خرجا من تحت تصرفه بالكتابة فاستقلا لا بنفسهما فلا يملك انكاحهما بدون اذنهما
والله الهادى باب نكاح الكافر اى على اى ملة كان والكفر كله ملة واحدة لان المراد بالكفر ما هو اعم
من شرك وغيره فان النص قد قضى بخلود اصناف الكفرة فى النار وقد يطلق المشرك على الكافر الذى
ليس بكتابى ومنه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين واذا تزوج كافر بلا ولى
ولا شهود او تزوج فى عدة كافر قبل انقضائها واجبرت بالغة او غير ذلك مما يقتضى الفساد
وذلك غير جائز فى دينهم ويشمله زوجة عندهم ثم اقرا عليه لان الاسلام يجب ما قبله كما فى البخارى وغيره وهو
مقتضى قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والاسلام لا يمنع دوام النكاح فكان القرار
على دوامه خلافا لهما اى لابى يوسف ومحمد فى العدة سواء اسلما قبل تمام العدة او بعدها لمقارنة العقد
ما هو مفسد لدوامه واجيب بان مقارنة العقد لمفسد زائل عند الاسلام لا يضره تنزيلا لحال الاسلام
منزلة الابتداء العقد بدونه لان عامة من اسلم من الصحابة رضه وغيرهم اقروا على النكاح الاول ولم
يعتبر احد فى اصل نكاحهم بشروط الاسلام ومقتضى قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب وقالت امرأة فرعون
الحكم بصحة نكاحهم كما اقتضاه حديث الصحيحين وغيرهما من النبى عم رجم اليهود بين الزانيين حيث
حكم بالاحصان فى نكاحهم فتلخص استدامة نكاح ما اسلموا عليه نعم لا يقر نكاح قارن الاسلام ببطلانه
كنكاح محرم سواء كانت من نسب او رضاع او مصاهرة لعدم تقرير شرعنا عليه وان عقدوا كما لو تزوج
المجوسى بحرمة من اخته وبنته ثم اسلما او احدهما عليه فرق بينهما فلا نقرهم عليه بالاجماع وانما الرخصة
فى نكاح اعتقدوا صحته وزوال مانعه عند الاسلام نقرهم عليه رفقا بهم وترغيبا لهم فى الدين
واما ما لا يجرى عليه احكام الاسلام فى الدوام لا نقرهم عليه وكذا لو ترافعا اى الزوجان الينا حكمنا
بشرعنا فى نكاح او غيره لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولانه يجب الذب عنهم كالمسلمين
فوجب الحكم بينهم باحكامهم كما لو ترافع مسلم وذمى وجب الحكم بما عندنا بلا خلاف سواء كان المسلم
مطلوبا او طالبا لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وبمرافقة احدهما لا يفرق بينهما ما لم يتفقا على

التزافع لان الظاهر ان كلا منهما لا يرضى بقول صاحبه فكانا كمختلفي المسلة فى قبول الحكم فلا يجب الحكم
بل يتركوا على قواعد ملتهم وعليه حمل قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم خلافا لهما
اى لابى يوسف ومحمد فى وجوب الحكم والفرقة اذ لا يمكن تركهما متنازعين ولا رد من طلب الحق الى
حكم غير الله فوجب اجبار الاخر على الحكم والاية منسوخة بقوله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله واجيب بانه
لا يتعرض لهم ما لم يترافعوا ولو علمت احوالهم لان عقد الذمة يقع على ذلك وحيث لم يتم الدفع بهما
لا يجب الحكم عليهما حيث لم يعتقدوه كما لو ترافعوا فى شرب خمر لا يحدون لعدم اعتقادهم تحريمه فكذا
هنا وفعلا لشبهة احدهما ولان الصحابة رض مع علمهم باحوال المجوس وغيرهم فى انكحة المحارم وغيرها لم يتعرضوا
لهم ما لم يتفقوا على الترافع وحمل قوله تعالى فاحكم بينهم او اعرض عنهم وقوله وان حكمت فاحكم بينهم
بالقسط على ترك والحكم عند العلم ولو يرفع احدهما او طى من نسخه راسا ولان المسلمين مع الترافع فلا
نزاع فيه والطفل الصغير يتبع خير الابوين دينا فهو مسلم ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما
فانه يتبع الاشرف من الابوين دينا والولد كتابى ان كان بين كتابى ومجوسى لان الكتابى يحل مناكحته
دون المجوسى فكان الولد تابعا للاشرف منهما احتياطا كما فى الاسلام ولو اسلمت زوجة الكافر كتابيا
كان او غيره او اسلم زوج المجوسية او غيرها ممن لا يجوز نكاحها من الكافرات عرض الاسلام على الاخر
من الزوج فى الاولى او الزوجة فى الثانية فان اسلم الاخر فبينهما بقى النكاح لاجتماعهما فى الاسلام
مع جواز تقرير نكاحهم فى الكفر والا بان يسلم الاخر منهما فرق بينهما وانما اطلق الكفر فى الزوج
لعدم فرقه بين كتابى وغيره اذ لا تقر مسلمة تحته لعموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين الاية والمراد
من المشرك ههنا هو الكافر على اى ملة كان كتابيا او غيره وقد نص الكرم على اشراك اهل الكتاب
قاطبة وقضى بخلود اصناف الكفرة فى النار وقيد فى الزوجة لاخراج الكتابية لان الزوج اذا اسلم
كتابيا كان او غيره وتحته كتابية دام نكاحه لجواز نكاحها فى الاسلام ابتداء فدوامه اولى فان ابى
الزوج بان اصر على الكفر بعد الاسلام زوجته فالفرقة طلاق عليه لان المنع فى حديث زينب بنت
رسول الله عم لما هاجرت وتخلف زوجها ابو العاص ابن الربيع كافرا بمكة ثم اسلم فردها عليه
بنكاح جديد رواه الترمذى وغيره فدل على وقوع الفرقة بينهما وكونها طلاقا لوقوعها من طرفه
بتخلفه خلافا لابى يوسف فلا تعد عليه طلاقا بل فسخا لوقوعها قهرا واجيب بان عموم قوله
تع فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن دليل على ان تخلف الزوج عن الاسلام
هو المانع فكان عليه لا له ولا قهر هنا فى دار الاسلام لوجود اختياره ومن ثمة يعرض عليه الاسلام ثلاثا

ثلاثا فاذا ابى تعين اختياره للفراق وجناه بالطلاق لا ان ابت هى فلا تعد عليه الفرقة طلاقا بل فسخا
لوقوعها قهرا عليه وكونها ليست اهلا للطلاق ولها المهر على كل حال لو وقع ذلك بعد الدخول لانه عوض
عن الاستمتاع وقد حصل والا بان كان قبل الدخول فنصفه لو ابى هو لانه طلاق قبل الدخول فتعين
نصفه بالنص شرعا ولا شئ لو ابت هى لان الفرقة وقعت من جانبها وليست من اهل الطلاق فاشبهت
اهل الردة هذا كله اذا اسلم هو او هى فى دارنا واما لو كان ذلك فى دارهم اى الكفار فحكمه ان لا تبين
حتى تحيض ثلاثا ان كانت من ذوات الحيض وثلاثة اشهر ان كانت من ذوات الشهور فتبين بمضى
ذلك قبل اسلام الاخر فى الصورتين من الكافر بعمومه والمجوسية بنحوها ولا فرق هنا بين الممسوس
وغيره ثم ان دخل بها كان لها المهر وعليها استيناف عدة اخرى لان هذا بيان حد الفرقة وان اسلم
زوج الكتابية بقى نكاحها كما مرت اشارته سواء اسلم استقلالا او تبعا ولا فرق هنا بين كونه كتابيا او
غيره وتباين الدارين سبب للفرقة ايضا لا السبى معا فلو خرج احدهما اى احد الزوجين الكافرين
الينا من دار الاسلام مسلما او ذميا او اخرج مسبيا بانت الفرقة فى الحال لانقطاع العصمة بين
الدارين حقيقة او حكما لا خروج احدهما مستامنا لبقاء حكم الدار عليه فلا يحكم بالفرقة وان سبيا
اى الزوجان معا لا فرقة بينهما لتقدير نكاح الكفار وصحته ولما فى قصة صفوان بن امية وعكرمة
بن ابى جهل حين فتحت مكة واسلم امراتاهما وقدما بعد ايام واسلما فرد النبى عم امراتيهما اليهما رواه
الامام مالك وغيره فدل على ان الخروج للمتخلف لا يضر عقدا فكما لو كان معا ومن هاجر الينا بانت
وحصلت فرقتها فى الحال لانقطاع الحكم باختلاف الدارين والتخلف وفى التنزيل اذا جاءكم
المومنات مهاجرات فلا ترجعوهن الى الكفار مع قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولا تمسكوا
بعصم الكوافر فدل ذلك على زوال النكاح وانقطاع العصمة فيما بينهم من عقد وسبب ولا عدة عليها
كذلك خلافا لهما اى لابى يوسف ومحمد فى لزوم انقضاء العدة لصحة اصل العقد واجيب بان اختلاف
الدار قطع العصمة والاسلام يجب ما قبله ويحول بينهن وبين ازواجهن الكفار الا ترى كيف جدد
نكاح ابنته عم زينب مع ابى العاص حين اتى مسلما كما مر وذلك لانقطاع ما بينهما من العصمة ولا
اعتبار للمدة هنا بطول او قصر لانقطاع العلقة ببيان الفرقة وارتداد احد الزوجين والعياذ بالله
فسخ للعقد فى الحال لان المرتد لا يقر على نعمة وانقطعت عن العصمة وتفضيل المدعند محمد وهو المروى
عن الامام رح ان ارتداد الرجل طلاق من طرفه وللموطوءة المهر ولغيرها نصفه ان ارتد هو لانه المتلف
على نفسه اما فى الدخول فظاهر لتسلطه البضع وهذا سواء فيه ارتدادهما او ارتداد احدهما كتابى بالدخول

فكان عليه المحصول واما في عموم الدخول فانه الفاعل بالاختيار فكان عليه الاضرار ولا شيء لها ان ارتدت
حال كونها غير موطوءة لانها ابطلت عقدها بكفرها فبطل حقه وان ارتدا معا او اسلما معا لا تبين منه
امرأته ودام النكاح على اي كفر وقع سواء دخل او لم يدخل لان المعية او نفت امرها على البيان فاذا ظهرت السلامة
استمرت الكرامة وفي الحديث ان رجلا جاء مسلما ثم جاءت امرأته مسلمة فقال يا رسول الله انها اسلمت
معي فردها عليه عم رواه ابو داود والترمذي والامام احمد فدل على استمرار النكاح كفرا او اسلاما ولان
المرتد وان بطل عمله لا تبطل عقوده الدائمة كبيع وشراء ونكاح ونحوه وان اسلما متعاقبا بان اسلم
واحد او بالعكس بانت وتجزت الفرقة قبل الدخول او بعده وان افترقت المدة بينهما والمعية تعرف
باتصال اخر لفظه مع اول الاخر والتعاقب ما عدا ذلك ويجري فيه التفصيل السابق من المهر بالدخول
وعدمه والتأخر منها قبل الدخول يسقط مهرها ونظيره ما مر ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدى من
مسلم وكافر مرتد وغيره لان الردة احبث كفر في الدين فلا يقر اهلها عليها وفي التنزيل ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولانه انتقل الى دين باطل بعد اعترافه ببطلانه فلا يقر عليه ولا يقبل
منه الا الاسلام فلا يقر على غيره لبقاء علقة احكامه وفي الحديث من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري
وغيره والله الهادي **باب القسم** بفتح وسكون مصدر من التقسيم وهو التعديل على التسوية
في الزوجات من مبيت وغيره قال تع ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف اي من المعاشرة التي يجب
مراعات حقوقها من غير اضرار في مهر ونفقة ومبيت ونحوه ومن المعروف القسم وهو المقصود بالذات
هنا وفائدته العدل بين الزوجات والتحرز عن الايذاء بترجيح البعض قال تع فان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة اشعر بانه ما يجب العدل فيه اي في القسم بين الزوجات والمحافظة على حدودهن وفي الحديث
اذا كان عند رجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم وشقه مائل وفي رواية ساقط رواه ابو داود
والترمذي وصححه الحاكم وابن حبان وانما يجب التساوي بينهن بيتوتة لا وطئا فاذا سوى في الظاهر لم يؤاخذ
بزيادة ميل القلب الى بعضهن لان النبي عم كان يقسم لنسائه ويعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما
املك فلا تلمني فيما لا املك رواه ابو داود والترمذي والنسائي وصححه الحاكم واشتهر انه عم كان
شديد الحب لعائشة رضه دون نسائه مع وجوب القسم لهن والتسوية العدل بينهن واطلاق
هذه الادلة تدل على ان القسم يجب ابتداء بلا ترجيح احد الزوجات على الاخر وان البكر والثيب
والقديمة والمسلمة والكتابية فيه اي القسم سواء اذ مقتضى وجوب العدل التسوية حتى انه اذا اراد البداية
لا يخصص احدهن الا بقرعة كما اذا اراد السفر باحدهن ومتى كان له زوجتان كفت قرعة واحدة وفي

وفي الثلاث يحتاج الى قرعتين وفي الاربع الى ثلاث وان اعرض عنهن او عن الواحدة لا يأثم لان له
ترك حقه من الاستمتاع كما لو ترك سكنى الدار المستأجرة ولكنه يراعي المبيت في كل اربع ليال
ولو لواحدة دفعا للايحاش وجب للاستيناس المطلوب من حسن المعاشرة بالمعروف وفي الصحيحين
وغيرهما ان لزوجك عليك حقا ويدخل في هذا القسم الصحيحة والمريضة والرتقاء والقرناء والحائض
والنفساء والمجنونة التي لا يخاف منها وكل من بها عذر شرعي او طبعي او حسي وحكمي لان هذه المعاني
انما تمنع الوطي والمقصود من القسم الانس وحسن العاشرة وذلك من المعروف وكذا يجب القسم على الصبي
والمريض والمجبوب والخصي والعنين ويجب للامة المنكوحة والمدبرة وام الولد المنكوحات نصف الحرة
من القسم لان مقتضى الامة نصف ما للحرة من عدة وطلاق وحد فكذا القسم بموجب قوله تع فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب فاذا ثبت تنصيف ما للحرائر من الحد عليهن كان غيره مثله وورد عن سليمان
بن يسار وعن علي رضه اذا تزوج الحرة على الامة قسم للحرة ليلتين وللامة ليلة رواه الدار
قطني وغيره ولا قسم في ايام السفر ولو قصيرا لانه عم لم ينقل عنه انه قضاه مع انه كان يسافر ببعض
ازواجه والمعنى فيه ان من سافرت معه وان فازت بصحبته فقد لحقها من تعب السفر ومشقته ما يقابل ذلك
والمقيمة وان فاتها الاستمتاع به فقد ترفهت بالاقامة فتقابل الامران فاستويا فيسافر بمن شاء من نسائه
ولكن القرعة احب جبرا لهن ودفعا للوهم عن الميل الى احدهن ولانه عم اذا اراد السفر اقرع بين نسائه
فايتهن خرج سهمها خرج بها معه هو في الصحيحين وغيرهما فان اقام عند واحدة مدة وترك الاخرى
يأثم ويعصي فان رافعته الاخرى زجر وامر بالتسوي ولا يؤمر للقضاء لما مضى لئلا يفوت العدل الحاضر
ويخل المعروف المستمر المأمور به في قوله تع فامسكوهن بمعروف الى قوله ولا تمسكوهن ضرارا اذ المفوت حق
الاخرى لا باي حق تستحق الاضرار به وما فاتها من التمتع لا بقاء له حتى يقابل بالجرم لانه ليس بعين ولا منفعة
بل هو حق لازم عليها بالنكاح يتجدد بتجدد النكاح الزمان ويفوت بفواته والطاعة لازمة لها دفعا للنشوز
فكانت مجبورة فكان عليه الاثم بما مضى دون القضاء كما في رد المغصوب بعد حبسه مدة فان عاد الى
مثله عزر وان وهبت احديهن قسمها لغيرها صح ولا يلزمه القبول لان الاستمتاع حقه فهو مخير
فيه فان رضي بات لها ليلتها عند الموهوب لها لان سودة وهبت نوبتها لعائشة رضه فكان عم
يقسم لعائشة يومها ويوم سودة هو في الصحيحين وغيرهما وكذا لو وهبت لهن جاز وصارت كالمعدومة
منهن او وهبت له تخير حيث شاء منهن ولها ان ترجع متى شاءت لانه حق لها ليس بعين يقابله العوض
فيبطل لما فيه من العذر بتجدد الضرر ولا يسقط بالاسقاط لما فيه من تجدد الاوقات كما مرت اشارته فكان

لها الرجوع متى ارادت والله الهادي **كتاب الرضاع** هو بفتح الراء وكسرها اسم لمص الثدي وشرب
لبنه وفي الشرع هو مص الرضيع من ثدي الآدمية ولو ميتة او بكرا في وقت مخصوص من المدة
والاصل فيه قبل الاجماع قوله تعالى اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وفي الصحيحين عن عائشة
رضه ان النبي عم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانعقد الاجماع على ذلك ويثبت حكمه
اي الرضاع بقليله وكثيره في ثبوت الحرمة ولو بمصة لبن تصل من امرأة بعد تسع سنين الى جوف
الطفل ولا يؤثر ذلك فيما عدا الحرمة من ميراث ونفقة وعتق وسقوط قصاص ورد شهادة ونحوها
في مدته لا بعدها بالاتفاق وهي اي المدة حولان ونصف لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا اي مدة
حمله ثلثون ومدة فصاله ثلثون فاستدل به على اكثر مدة التحريم والفطام واكثر مدة الحمل واقله اما الاول
والثاني فبحمل الثلثين على مدة الفصال فيتعلق به التحريم لانه نص فيه ولا يعكره قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة لانه وارد لبيان الاكتفاء بقطع النزاع في مدة الرضاع
لاكتفاء الطفل بالطعام بعدهما دلالة على دفع الكلفة والنفقة وترك الام عند التعيين لها ومن
ثمة تعلق الحكم بمن اراد ذلك منهما بناء على المسامحة بجواز النقص عن اكثر المدة واما التحريم فيبقى
احتماله الى ما بعد الحولين تماما لمدته المنصوص عليها بالثلاثين ويؤيده ما في الصحيحين من قصة
سالم الذي اتبناه ابا حذيفة قالت امرأته سهلة بنت سهيل يا رسول الله انا كنا نرى سالما ولدا وقد
نزل في التبني والحجاب ما قد علمت فما تأمرني قال ارضعيه خمس رضعات يحرم بهن عليك ففعلت فكانت
تراه ابنا فدل الحديث على جواز تحريم الرضاع بعد الحولين كقبلهما وانما خصصناه بمدة الاية لانها اقوى
قاطع فيه واطلاقها ابلغ من تخصيص العدد في الحديث فكان ما زاد فيه منسوخا بها او هو مخصوص بسالم
كما خص بالعدد واما الثالث والرابع فمعلوم بتخصيص الاجماع بان اقل مدة الحمل ستة اشهر فتعين الباقي
من الثلثين لاكثره وهو حولان بتعيين اقله دلالة على احد الطرفين بالاخر وهو الوارد عن عائشة رضه
ايضا والحاصل من مجموع الادلة ونقلها ان اكثر مدة الحمل حولان واقله ستة اشهر واكثر مدة الرضاع
للتحريم حولان ونصف ولقطع النزاع بين الوالدين حولان والكل ماخوذ من النص خصوصا واشتراكا
يجري به على الاحتياط على قول الامام المعظم المقدم وعندهما اي ابي يوسف ومحمد مدة الرضاع للتحريم حولان
لقوله تعالى حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وفي الحديث لا رضاع الا ما فتق الامعاء وكان قبل الحولين
رواه الترمذي واجيب بان الاية انما هي لقطع النزاع وبيان حد دفع الضرورات من وجوب نفقة الظئر وترك
الرضاع وكون الاب هو المطلوب بمؤنته بدليل تمام الاية وما عطف عليها والتحريم يمكن اشتراه بما زاد عليها كما مر ودلا

دلالة بل هو المصرح به في قصة سهلة والاية كما علمته واما الحديث فمحمول على ما قبل الحولين ولا نزاع فيه وهو تابع
للاية بدليل قوله ما فتق الامعاء اي ما وصل اليها وانعقد فيها بناء بان المولود يكتفي بعد الحولين بالطعام
فيبقى اشكال التحريم منحصرا في الاية الى حولين ونصف في مدة كما تحررت تحقيقا للحق فيحرم به اي بالرضاع
ما يحرم بالنسب لان الرضاعة بمنزلة النسب حتى تصير المرضعة اختا لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة فذكرهما تين لا لاختصاص الحكم بهما بل تنبيها بهما على ما في معناهما بدلالة عطفهما
على النسب من الاية قبلها وكذا زوج المرضعة يصير ابوه وابواه جداه من النسب والرضاع واخته عمته
واخوه عمه وكل ولد ولدته من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته واخواته لابيه وام المرضعة
جدته واختها خالته واخوها خاله وكل ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته واخواته لابيه وامه ومن ولدها
من غيره فهم اخواته لامه وقس الباقي ومنه قوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقد مر انه
حكم كلي جار على عمومه الا في جدة ولده واخت ولده وعمة ولده من الرضاع والا في ام اخيه
او اخته من الرضاع والا في ام عمه او عمته او خاله او خالته لاب من الرضاع والا اخا ابن المرأة لها من
الرضاع بان رضع ابنها من اجنبية لها ابن جاز نكاحها له وعطف ههنا بالا لاختلاف النوع فيه فهؤلاء
الست حلال في الرضاع دون النسب من المستثنيات من قوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
فان جدة ولده من النسب اما امه او ام امرأته بخلاف الرضاع كام اجنبية ارضعت ولدك وكذا اخت ولده
من النسب اما بنته او بنت امرأته بخلاف الرضاع كاجنبية ارضعت ولدك فبنتها اخت ولدك لا تحرم عليك
وكذا عمة ولده من النسب لانها اخته اما لاب وام او من احدهما بخلاف الرضاع كاجنبية ارضعت ولدك
فلا يحرم اخت زوجها عليك وكذا ام اخيه واخته من النسب لانها اما امه او زوجة ابيه بخلاف الرضاع
بان ترضع اجنبية اخاك او اختك فانها لا تحرم عليك وكذا ام عمه وعمته او خاله او خالته لاب من
النسب لان ام العم والعمة موطوءة جده الصحيح وام الخال والخالة موطوءة جده الفاسد وكلاهما حرام في
النسب بخلاف الرضاع بان ارضعت اجنبية مع ابيه او امه اجنبيا واجنبية فلا تحرم امها عليه
وكذا اخا ابن المرأة من النسب لانه اما ابنها او ابن زوجها بخلاف الرضاع فهذه امثل تقتضي التحريم
في النسب دون الرضاع لانتفاء المعنى المقتضي للتحريم فيها وعند التامل لا يحتاج الى الاستثناء فيها
بل الحكم على عمومه بضرورة حلهن في صورة الرضاع واما حرمتهن في صورة النسب فانما هو من جهة
المصاهرة لا النسب فلا يقع بهن الخلل الا ترى ان جدة ولده ام موطوءته واخت ولده بنت موطوءته
وعمة ولده بنت موطوءة جده وقس الباقي واما المصنف فتبع في الاستثناء لاصوله لعدم تنبهه لا صوله من

من الكتب لا فهذه المسائل صحيحة لا تستثنى لانها ليست داخلة في الضابط ولا استثنيت
في الحديث الصحيح فليتامل وقس عليه ما عدى المستثنى من المسائل من ان اباء المرضعة من نسب
او رضاع اجداد للرضيع وامهاتها جداته واولادها من نسب او رضاع اخوته واخواته واولادهم
اولاد اخوة واخوات فتثبت لهن الحرمة بخلاف اولاد اخوة المرضعة واخواتها فانهم اولاد اخواله
وخالاته فلا تسرى الحرمة اليهم وكذا القول في ابي زوج المرضعة جد وامه جدة وكذا الباقي كما م
بما لا مزيد عليه واللبن لمن ينسب اليه الولد وان مات او طلق وتحل اخت الاخ رضاعا ونسبا
كاخ من الاب رضاعا او نسبا له اخت من امه رضاعا او نسبا تحل لاخيه من ابيه رضاعا او نسبا
فهذه صورتها في النسب ظاهرة وفي الرضاع بان ترضعك امراة ثم ترضع اجنبية منك فله اختك
نكاحها فهذه تستعمل طردا وعكسا انتقال حلت لكنا اخت اختك لابيك لامه وعليه اخت
اختك لامك لابيه ولا حل بين رضيعي ثدي وان اختلف زمانهما لثبوت الاخوة بينهما وان
افترقا نسبا او طالت مدة بينهما او نكحت اخر وولدت منه لان الام واحدة وكذا القول في ذي اللبن
ولا حل بين رضيع وولد مرضعته وان علا بان كان قبلا ولو بمدة طويلة وكذا ان سفل لان الام واحدة
وكذا ولد زوج لبنها منه فان جميع اولاده منها او من غيرها قبلا وبعدا لاجل احد منهم له لان الاب واحد
فهو اب للرضيع على كل حال وابنه اخ له وبنته اخت له واخوه عم له واخته عمة له وكذا البواقي كما في اولاد
المرضعة واخوتها واخواتها ولا حرمة فيما لو رضعا اثنان من شاة فلا يتعلق بينهما اخوة ولا تحرم الانثى على
الذكر منهما اذ لا عبرة للبهايم في الخطاب فلا يثبت فيها الا دي امومة ولا اخوة او من رجل فلا تتعلق به
الحرمة لان اللبن يحصل من اثر الولادة وهي مختصة بالنساء فكانوا هم الاصل فيه للتحريم ولو بدونها كما
في البكر ونحوها ولانه ليس بعدا للتغذية فهو كغيره من المائعات ولبن الخنثى المشكل يتوقف امره فان
بانت انوثته يتعلق به الحكم والا فلا ولا حرمة في الاحتقان بلبن امراة لانه لاسهال ما انعقد في الامعاء
فلا يحصل منه التغذي وكذا الصب في احليل ولبن البكر يحرم ان كانت بنت تسع وان لم يحكم ببلوغها
لان احتمال البلوغ قائم والرضاع كالنسب يؤثر فيه الاحتمال وكذا الثيب التي لا زوج لها ولا ولد ولا حبل
وكذا لبن الميتة محرم ايضا لان اللبن لا يدخله الموت ويحصل به التغذي فلا يبطل عمله فلو ارتضع
طفل من ميتة من ميتة او حلب لبنها واوجر الصبي تتعلق به التحريم وكذا الاستعاط اي يحصل
به التحريم لان ما يصب في الانف ليصل الى المعدة بالاستعاط فيحصل به الاختلاط بلا عصناد
ومن ثمة كان كالجوف في وصول مفطر للصوم ومن شرب او استعط اللبن ووصل الى معدته ودماغه حصل

حصل التحريم وان نقيا ذلك ادرده لحصول الوصول والاختلاط واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم
لاستهلاكه لان المايع اذا خلط بجامد صار تبعا لاستمساكه بنفسه فيحصل التغذي بعضه دون
المايع ولانعدام الاسم منه خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد عند غلبة اللبن كما لو جبن اللبن او
غلب على الطعام فانه يحرم لانه يحصل به التغذية ولوصول عين اللبن بالغلبة الى الجوف واجيب بان
الحرمة لا تثبت به لجوده لو عجن به دقيق او ثرى به طعام وان غلب لان المراد من الرضاعة ما يعقد
من اللبن في الجوف والامعاء وهذا ينعقد بنفسه فيصير اللبن متابعا له ويعدم اسمه ولا يحصل به التغذي
لانه يستهلك كما لو ثرى به جامدا فيصير كالمعدوم لعدم ظهور قوته ويعتبر الغالب لو خلط اللبن
بماء او دواء او لبن شاة ونحوها لان الحكم في المايع للغالب سواء شرب كله او بعضه فانه يحرم لان الواصل
الى الجوف يحكم الغالب هو عين اللبن وكذلك هو المعتبر في التاثير اذ ما من جزء من المايع الا وغلب
عليه اللبن بخلاف الجامد كالدقيق ونحوه لاستهلاك المايع فيه فيصير تبعا غير مشترك لضعف قوته
معه ولم يذكر الحكم اذا استويا والظاهر التحريم احتياطا لاشتراكهما فيما فيه التغذية والاعتماد عليه في غيرها
فترجح جانبه وقياسا على الصيد فيما خالطه كلب غيره وكذا لو خلط بلبن امراة اخرى فانه يعتبر الغالبة
لان الحكم وما هو الاقل كالمعدوم لاستهلاكه في الاكثر وعند التساوي يحرمان لاشتراكهما في التغذي اذ ما
من جزء يوجد الا وفيه شيء من هذا وهذا فيتحقق وجود عين كل منهما فيتعلق به التحريم وعلى كل حال
فالاختيار اولى وعند محمد رح تتعلق الحرمة بهما مطلقا اما في الغالب فظاهر واما في الاقل
فلتحقق وجوده بانتشاره وفي الخليط فيصدق عليه وصول عين في الجوف وذلك القدر وان قل
يكفي في باب الرضاع للتحريم واجيب بان انتشار القليل دليل استهلاكه لان مدار الحكم للغالب والقاعدة
كلية لا اغلبية فلا اعتبار لما دون اخرى وان ارضعت ضرتها بان كان تزوج صغيرة وكبيرة فارضعت
الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين بنت وامها معا ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ
لان الفرقة وقعت من قبلها قبل الدخول وان دخل بها فلها المهر وللصغيرة نصفه اي المهر المسمى
وان كان فاسدا فله نصف مهر المثل لانه فراق قبل الدخول لا من قبلها ويرجع به على الكبيرة لانها تغرم
غيره وهي المتلفة فكان عليها القرار هذا ان علمت النكاح وقصدت الفساد لا ان لم تعلم به اي النكاح
لعذرها او قصدت دفع الجوع والهلاك عنها بان تعين عليها الرضاع لاحدهما بان لم يتم غيرها فلا غرم
عليها او لم تعلم انه مفسد اذ يخفى مثله على مثلها والقول قولها فيه اي في الصور كلها لانها امينة على
مثله مع ان الظاهر معها فيقبل قولها ولو ارضعت ام الكبيرة الصغيرة او جدتها او اختها حرمتا لان

الاولى جمع بين اختين والثانية فالصوى حالة والثالث عكس الثانية وله بعد ذلك نكاح احديهن
على الانفراد ولو ارتضعت امه او اخته الصغيرة حرمت موبدا لانها صارت اختا او بنت اخت وحكم ضمان
الصغيرة على المرضعة كما مر في الجميع ولو تزوج رضيعتين فارضعتهما امراة معا او مرتبا حرمتا معا لانه صار
جامعا بين اختين دفعة واحدة وذلك اما معا او عند رضاع الاخيرة ولو كن ثلاثا فارضعت احديهن اولا
ثم ثنتين معا حرمن جميعا لان الاختية تثبت بينهن دفعة واحدة عند ارضاع الاثنين ولو ارضعتهن
مرتبا او ارضعت ثنتين ثم الثالثة حرمتا الاوليتان لانه صار جامعا بين الاختين في الصورتين
دفعة واحدة وبقيت الثالثة على نكاحه لانها صارت اختا لهما بعد ما فسد نكاحهما وانما يثبت
الرضاع في الشهادة بما يثبت به المال من رجلين او رجل وامرأتين لانه كالنكاح والطلاق
وثبوت الدين ونحوه مما يطلع عليه الرجال فكان كسائر الحقوق والعقود فلا يثبت بالنساء
المتمحضات ولو قال هذه اختي من الرضاع يمنع من نكاحها او كان بينهما نكاح توقفت حرمته
على قوله وباقراره على نفسه فيؤخذ به ثم ان ادعى تخطئ في قوله صدق ويقبل رجوعه لان الرضاع
يحتمل البيان والتمحض والامكان فصح رجوعه باحتمال امر ودفع ضرر عن غيره ولها المهر ان وطئ وان
شهدت امرأة انهما ارضعتهما لا تثبت حرمة ولكن ان تنزه عن ذلك كان افضل كما في حديث عقبة
ابن الحارث تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت ارضعتكما قال فذكر ذلك لرسول
الله عم فاعرض عني فذكرت ذلك له فقال كيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما فطلقها رواه البخاري
والله الهادي كتاب الطلاق هو لغة رفع القيد مطلقا وفي الشرع رفع القيد الثابت بالنكاح
شرعا والاصل فيه قوله تعالى الطلاق مرتان اذا طلقتم النساء وفي الحديث انه عم طلق حفصة بنت
عمر رضه ثم راجعها رواه ابن عساكر وغيره وفي الصحيحين المرأة خلقت من ضلع ان اقمتها
كسرتها وان تركتها استمتعت بها على عوج فيها وكسرها طلاقها ولا خلاف في جوازه ولكنه
يأتي على اقسام احسنه اي الطلاق بالنسبة الى فعله من غير اضرار غيره وهو منسوب الى السنة
لانه في اطلاق السلف ولما في حديث ابن عمر الاتي ان شاء ان يطلقها قبل ان يمسها وهو
ان يطلقها واحدة في طهر لا جماع فيه وتركها حتى تمضي عدتها لانه ربما يندم على الطلاق فيمكنه
التدارك لاسيما فيما لو ظهر حمل فان الانسان قد يطلق الحائل ولا يطلق الحامل وحسنه بفتح السين
وهو الطلاق الحسن وهو يسمى ايضا غيرانه ادون مما قبله لما فيه من الثلاث تطليقها ثلاثا في ثلاثة اطهار
لا جماع فيها حتى لا تطول عليها وهذا الطلاق السني بنوعه ان كانت الزوجة مدخولا بها وليست بحامل

بحامل ولا آيسة ولا صغيرة ولغيرها اي غير المدخول بها طلقة ولو في الحيض اذ لا عدة عليها فكانت السنة
فيها طلقة والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل شهر طلقة واحدة لمن اراد الثلاث
والا طلقة واحدة منجزة في الحال لان ذلك ابعد من الندم لاعادة التجديد وعند محمد رح لا تطلق
الحامل للسنة الا واحدة لظهور حملها وبيان حصر عدتها فاشبهت غير المدخول بها في موضع حملها
واجيب بان وجود الحمل كعدمه لزوال الندم فكانت كذات الاشهر ببيان حد عدتها وجاز طلاقهن
اي هولاء من الآيسة وما بعدها عقيب الجماع اذ لا يتوقف على عدم الوطئ عدد سنيه ولصدق الطلاق
على استقبال عدتهن المنبئ عنه قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فكان الطلاق به وبعدمه على السواء
وبدعيه اي الطلاق وهو خلاف السني تطليقها ثلاثا او ثنتين بكلمة واحدة لحديث محمود بن
لبيد قال اخبر عم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات فقام عم غضبان ثم قال ايلعب بكتاب الله
تعالى وانا بين اظهركم رواه النسائي وعليه حمل عم ليس شيء من الحلال ابغض الى الله من الطلاق
رواه ابو داود والحاكم والدارقطني وهذا سواء في المدخول بها وغيرها اذ لا فرق في وقوعه بكلمة واحدة
او كان ذلك الثلاث في طهر واحد ولو متفرقة فيما لا رجعة فيه ان مدخولا بها بخلاف ما لو تخلل الرجعة
بين الطلاق فانه لا يكون بدعيا لوجود الرجعة والطلقة في طهر في الجملة او طلقها في طهر جامعها
فيه ولو واحدة لطول العدة عليها وكذا تطليقها في الحيض بدعي ويجب مراجعتها فيه في الاصح لحديث
ابن عمر رضه انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله عم فتغيظ فيه عم ثم قال
ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فيطلقها قبل ان يمسها
فتلك العدة التي امر الله تعالى هو في الصحيحين وغيرهما يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن
الآية فدل على ان الآية الطلاق في الحيض حرام لتضررها بطول العدة والمراجعة وجبت
لدفع الضرر مع الامر بها في الحديث وقيل يستحب المراجعة وان حرم الطلاق في الحيض لان
الحيض او بقيته يشعر بالبراءة فدل على انتفاء العلوق فكان الامر للاباحة واجيب بوجوب
الاحتياط لاحتمال العلوق في الحيض وقبله لان الدم اذا تهيأ للخروج تدفعه الطبيعة فهذا
فكان الوجوب في الاحتياط فاذا طهرت من تلك الحيضة ثم حاضت اخرى ثم طهرت منها
تثبت براءتها فان بدا له طلقها ان شاء قبل ان يمسها كما ورد الحديث به سابقا وقيل يجوز
ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة بعد المراجعة لانه طهر يحسب من عدتها وفي رواية
مسلم مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا فيؤخذ منها جواز ذلك وهو غير مخالف للآية

لاستقبالها بذلك الطهر العدة واجيب بان الاول احوط والاكثر رواية لحديث عليه و في مسلم
وغيره ايضا مره فليراجعها حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها فان بدا له
ان يطلقها فليطلقها طاهرا من حيضتها قبل ان يمسها قال والطلاق للعدة كما امر الله تعالى فهذه الرواية
لا تقبل التعليل فكان الاستخراج عليها اولى ولو قال للموطوءة انت طالق ثلاثا وقع عند كل طهر واحدة
لانه مقتضى لفظه فيتعلق به الحكم مع ان ظاهر حال المؤمن عدم ارتكاب غير السنة في معتقده وان نوى
الوقوع جملة صحت نيته لان الاعمال بالنيات ومقتضى اول لفظه التنجيز فيقوى بالنية وغير المدخول
بها نوى او لم ينو تنجز اول لفظه اذ لا يتمشى فيها ذلك فيقع فيها الثلاث ويقع طلاق كل زوج
عاقل بالغ ولو مكرها لانه يشترط لوقوع الطلاق التكليف فلا يقع طلاق الصبي ولا المجنون
ولا المعتوه وكذا كل زائل العقل كمغمى عليه او نائم لا تنجيزا ولا تعليقا لان عبارة الاولين غير
معتبرة والقلم مرفوع عنهما فلا يلزمهما حكم وكذا الحكم في زائل العقل الا السكران ويشترط ايضا
كونه زوجا او نائبا عنه باذنه ولو كان الزوج عنينا او خصيا او مجبوبا او نحوه فلا يصح من غيره
ويقع طلاق المكره تاكد الامر الفرج بخطر حقه لان الهزل والجد فيه سواء وفي الحديث ثلث هزلهن
جد وجدهن جد وذكر منها الطلاق رواه ابو داود وغيره وفي حديث ثابت بن قيس خذ الحديقة
وطلقها تطليقة وليس رضاه ثابت مع الحكم عليه كما هو في البخاري وغيره وسياتي في الخلع ولعموم
قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له تحفظا لخطر المقام وقياسا على طلاق المولى بمضي المدة ولان لفظ
الطلاق ايقاع منجز لعين فلا بد فيه من حكم بحله بالوقوع لان صريح اللفظ لا يحتاج الى نية ولا
يقبل التورية حتى لو قال لم انوه طلاقا لا يعمل بقوله لتعينه لمحله واستدل بعض المحققين على التعيين
بقوله تعالى ولا تتخذوا ايات الله هزوا ولانا لو لم نقل بذلك لتعطلت الاحكام فيما يتعلق به الالفاظ
الايجاب كالطلاق والعتاق ونحوهما فان من قصد اللفظ بذكره جرى اللفظ ضرورة على ما وضع له من
مدلوله في المعنى المستعمل فيه ولا يشترط الى النية فقوله انت طالق او زوجتي او فلانة طالقة فيه ثلاثة
اشياء النطق بالحروف وكونها مستعملة في معناها وقصد ايقاعها والثالث ليس مرادا من اللفظ
وهي النية التي يحتاج اليها في الكناية دون الصريح فيتعين الاولان دون الثالث وليس في المكره سبق
لسان ولا عدم عرفان فلا اقل من جعله كالسكران الماخوذ به بل هو اولى منه بصفة التكليف والخطاب
ولا يقاس بالردة المكرهة لان الايمان من لوازم التصديق القلبي واللفظ تابعه دلالة عليه بخلاف لفظ
الطلاق لانه الاصل في الاستعمال بلا اشتراط نية او سكرانا فانه يقع طلاقه كالمكره لاجماع السلف

السلف والخلف على مؤاخذة بالقذف والتلف فيؤخذ عليه بقوله وفعله لان ذلك من جنايته
او اخرسا فيقع طلاقه باشارة المفهومة كما في عقوده وحلوله من بيع وغيره واقاريره ودعاويه
وتقدا شارته عليه من الصريح لا طلاق صبي ومجنون ونائم ومغمى عليه ومعتوه وكل زائل عقل لما مر
ولا يقع طلاق سيد على زوجة عبده بل يقع من العبد لقول ابن عمر رضه من اذن لعبده ان ينكح
فالطلاق بيد العبد ليس بيد غيره رواه الامام مالك وانما قال ذلك لئلا يتوهم ان الطلاق من تصرف
السيد نعم اذا اشترط في نفس العقد ان الطلاق بيده كان له وهو من باب التفويض واعتباره اي
الطلاق بالنساء لانه تابع لهن كالولد فيهن والعدة لهن فطلاق الحرة ثلاث ولو تحت عبد وطلاق الامة
ثنتان ولو تحت حر قال تعالى فطلقوهن لعدتهن وعدة الحرة ثلثة قروء وقال تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء والقرء الحيض وفي الحديث طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان رواه ابو داود
والترمذي فيتعين ان يكون عدة الطلاق تابعا لعدتهن فالحرة ثلث وللامة ثنتان والاعتبار
بالنساء لا بالرجال والله الهادي **باب ايقاع الطلاق** الطلاق نوعان صريح وكناية صريحه ما استعمل
فيه خاصة وظهر منه المراد ظهورا بينا ولا يحتاج فيه الى نية لعينه له والمراد ان النية لا تشترط فيه
كما في الكناية لاستعماله فيما وضع له وهو اي الصريح فيه ما اشتق من لفظه من اسم فاعل او مفعول
او فعل وذلك كانت طالق ومطلقة وطلقتك ويقع بكل منها واحدة رجعية وان لم ينوها او نوى
اكثر من واحدة او نوى بائنة فلا يؤثر شيء من ذلك لان الصريح لا يتوقف على النية والطلاق الرجعي
هو ما تثبت فيه الرجعة على الزوجة وجه قهرا وهي كالزوجة في ثبوت الاحكام من نفقة وسكنى وارث
في صحة ومرض غير انه لا قسم لها لتعلق تنجيز طلاقها بانقضاء العدة شرعا وثبوت الرجعة في ايام
تربصها ثابت للزوج بالنص من قوله احق بردهن الاية وقوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت
طالق طلاقا ويقع بكل منها ايضا واحدة رجعية لان لفظ الطلاق فيها وان كان مصدرا لا يطلق الا
على اصل معناه والطلاق عزيمة فيه فلا يصرف الى غيره فاذا جرى على خلاف المالوف فالاعتبار اصل الكلمة
وان نوى ثنتين في الحرة او بائنة فهو واحدة رجعية لا غير باعتبار الاصل فيه وان نوى الثلاث في
الحرة والثنتين في الامة وقعن لان المصادر غير موضوعة للاعيان فيحتمل النية فيها الكل دون
الفرد فقال انت الطلاق وانت الطلاق عزيمة ثلث فما بعد الثلاث مقدم ولكنها لما وردت بمعنى
اسم الفاعل مبالغة كما يقال فلان عدل بمعنى عادل فكذا الطلاق بمعنى الطالق فهو صريح فيه بمعنى الفرد
دون غيره وتحقيقه ان المصادر من حيث هي لا متوحدة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها

مع الوحدة مع انها لا ينفك فى وجود عين احدهما فكان اعتبار الفرق فيها هو الاصل والاستواف
من فرعه فوجب التمييز بالقصد فاعتبرت النية فيه دون الفرد لانه الاصل الراجح فكان مقتضاه
التصريح بحقيقة الواحدة للتعيين والتمييز اذ كثيرا ما يستعمل باسم فاعله مبالغة فى تخففه كقوله تعالى
قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا اى غائرا واما نية الثلاث فتصح فيه باعتبار انها تمام الجنس فيه ولا يصح نية
الثنتين وفى الحرة لانه ليس بفرد ولا كل والمصدر يصدق عليها وصح فى الامة لانه تمام الماهية فيها
وسواء فى ذكر المصدر دخول اللام وعدمه كما اشار اليه المصنف بالامثلة وقيل دخول اللام يعين
الجنس فيقع الثلاث وان لم ينوها واجيب بانه امر اختيارى لا يقع بدون قصد فيتم امره على التسوية
فى تعريفه وتنكيره ويقع اى الطلاق باضافته الى جملتها كما من انت طالق ونحوه لانه عبارة عن الكل
والى ما يعبر به عن الجملة كالرقبة والعنق والرأس والوجه والروح والجسد والبدن والروح لان هذا
لان هذا الجزء يعبر به عن الكل فاذا قال رقبتك طالقة فكانما قال انت طالق وكذا الباقى واما الروح والبدن
والجسد عبارة عن الكل بلا اشكال والفرج هو المقصود بالذات للاستمتاع فكان الطلاق موردة اواضافة
الطلاق الى جزء شائع منها كنصفها وثلثها وربعها وسدسها وثمنها كقوله نصفك طالق ونحوه فانه كاضافته
الى الكل وبالقياس على العتق وعد المصنف الامثلة ليشير الى انه لا فرق بين الجزء الشائع والمعين
اذا استعمل فى ذلك لا باضافته الى الطلاق الى يدها او رجلها او ظهرها او بطنها لان الاولين اضافة
الى ما ينفصل بلا قوام للبدن فاشبه الشعر والسن والظفر واما الاخيران فانهما غير معتادين فى الاستعمال
لذلك فلا تنتظم الاضافة بهما بالتعبير عن الكل اذ مبناها العرف كاليمين وان كان بهما قوام
البدن واتصال الدوام لكن فيهما فضلات كالاخلاط والدم والبلغم ونحوها فاشبها دعاله فيلغت
الاضافة ولو طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها طلقت لان الطلاق لا يتبعض فوقوع
الطلقة هنا من باب التعبير بالبعض عن الكل ويقع فى انت طالق ثلثة انصاف طلقتين ثلاث
لان كل نصف معتبر به عن كله لان الطلاق لا يتجزى ولا يفتقر الى نية فتعينت الثلاث ولغى ذكر
الطلقتين اذ لا توقيف للنصف بينهما بخلاف قوله وفى ثلثة انصاف تطليقة ثنتان لان الانصاف
المذكورة مضافة الى طلقة فيقع فيها طلقة ونصف طلقة فكانه قال نصفى طلقة ونصف طلقة وذلك
طلقتان للتاكد لها ولو قال نصف وثلث طلقة فطلقة لان مجموع العطف من النصف والثلث
لا يزيد عليها بخلاف الزائد فلا يلغو كنصف وثلثين او نصف وثلث وسدس فطلقتان وفى انت طالق
من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة فى الصورتين لان انتهاء الغاية لا يدخل مع ابتدائها

ابتدائها كما فى قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل فقوله انت طالق من واحدة الى ثنتين تقع واحدة والى ثلاث
تقع ثنتين وكذا القول فيما بين واحدة الى ثنتين وعندهما اى ابى يوسف ومحمد ثنتان باعتبار
دخول الغاية كما فى قوله تعالى وايديكم الى المرافق وكذا القول فى انت طالق واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة
الى ثلاث فعنده تقع ثنتان وعندهما اى ابى يوسف ومحمد ثلاث لذلك ولان الغاية فى العدد
من المجموع المركب من الاحاد ابتداء وانتهاء فيثبت لها الحكم عندهما واجيب بان الكلام فى المتعدد
مستقل فى افراده فتكون الغاية فى مثله لبيان ما قبلها دونها فلو قال له عندى من درهم الى ثلاث
لزمه درهمان ولان الانتهاء واقع على الشك فى الدخول ومن ثمة اختلفوا فى الغاية بعدم وعدمه الى لعدم
اطراده فى الدخول وعدمه والطلاق موقعه اليقين فلا يدخله الشك فكان عدم الدخول فيها اولى او حرى
وفى انت طالق واحدة فى ثنتين واحدة ان لم ينو شيئا او نوى الضرب والحساب لان الاول مقتضى الظرفية كما فى انت
طالق فى الدار او فى البيت فهى واحدة وهنا لا يصير الشئ ظرف لنفسه فيلغوا قوله فى ثنتين واما الثانى
فلان الضرب يستعمل فى تكثير الاجزاء لعدد المضروب فيه لا فى زيادة المضروب وهنا لا تصح ارادته فلا يقع
الا واحدة وان نوى ثنتين فثلاث لان ذلك مقتضى نيته لحصلت المعية فى العدد وفى غير الموطوءة يقع
واحدة فى قوله فى ثنتين مثل قوله واحدة وثنتين اما الاولى فلان اللفظ المانى به على سبيل الايقاع
ليس الا واحدة ولتقدير الظرف او الحساب والا طلاق ليس لقصده صلاحية فيه او توقف عليه فتنجز الايقاع
ولغى غيره واما فى الثانى فلانها بانت بالاولى فلا يلحقها العطف لتعاقبه وان نوى مع ثنتين فثلاث فيهما ايضا
اى المدخول بها وغيرها لان فى تاتى بمعنى مع كقوله تعالى ادخلوا فى امم فادخلى فى عبادى فاستوت فيها
المسئلتان وفى قوله انت طالق ثنتين فى ثنتين يقع ثنتان وان لم ينو شيئا اى نوى الضرب او الظرفية
لان مقتضاه الثنتان قصدا ولم يقصد عرفا ولم يعرف لانه موجب اللفظ فتعين فى الصور كلها وفى قوله
انت طالق من هنا الى الشام ونحوه يقع واحدة رجعية وفى انت طالق بمكة وفى مكة تطلق للحال حيث كانت
لان مضمون ذلك ايقاع الطلاق وتنجيزه فيلغو ذكر المكان وغيره ولو قال اذا دخلت مكة او فى
دخولك مكة ونحوه لا يقع ما لم تدخلها لانهما من باب التعليق كما فى ان دخلت الدار فانت طالق وفى
الدخول يحصل المحصول وكذا الحكم فى الدار وغيرهما اذا تعلق الدخول بها **فصل** قال انت طالق
غدا او فى غد يقع عند اول جزء من الصبح لانه اول اليوم الشرعى وان نوى الوقوع وقت العصر صحت
نيته فى الاول ديانة لاحتمال الظرفية وفى الثانى قضاء ايضا لانه فى عينت ظرفية جمعية فاثرت
النية فيه بالقرينة وما قبله بالاحتمال خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد لان غدا اسم لليوم وقد جعله

طرفا فوقع في اول جزء منه لان الحكم مرتب عليه يصدق الاسم واجيب بان الاسم صادق على كل جزء منه
حتى الاخر فصح فيه تعيين وقت يصدق الاسم عليه قال تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فالمراد مع
جواز الرمي في اليوم الثاني ولو في اخره ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا من اليوم
او الغد فتطلق في الاول في الحال في وجود يومه لانه اوقعه منه ويسمى الزمان وفي الثاني في اول جزء منه لانه اول
النهار الشرعي ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو لانه اسنده الى زمان سابق لم يكن اسناده
اليه فيلغو وكذا لو قال انت طالق امس وقد نكحها اليوم فيلغو لان الاسناد الى المحال محال فيجب ان لا يقع
وان كان نكحها قبل امس وقع الطلاق الان لانه قدر وقوعه في ملكه واسنده الى زمان سابق فيثبت
فيما يمكن ثبوته فيه ويلغو ما لا يمكن ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك
للحال لان ما في الاولى مصدرية نائبة عن ظرف زمان فيصير المعنى انت طالق وقت لم اطلقك فاذا سكت
صدق عليه عدم الطلاق في وقت فتطلق بالسكوت وكذا قوله متى او متى ما لان معناهما اضافة طلاقها
الى زمان خال عن طلاقها فيقع بمجرد سكوته لوجود الزمان المضاف اليه بعدم الطلاق بسكوته
فتطلق في حال سكوته حتى لو علق الثلاث في ذلك بان قال انت طالق ثلاثا وكذا الباقي وقعن
بسكوته واما ان وصل بها انت طالق وقع بهذا واحدة ولا يقع بما قبله شيء وان ذكر فيه الثلاث لانه
بالطلاق ابطل ما قبله من عدمه فلا يصدق عليه انه سكت بدون الطلاق ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق
لا يقع شيء ما لم يمت احدهما اي احد الزوجين لانه شرط الطلاق وعلقه بعدمه وذلك لا يتحقق الا بالياس
من الحيات فيقع قبيل موته باخر جزء من حياته او حياتها فترث ان كانت مدخولا بها بحكم العدة والفرار
ولا يرثها لانقطاع ما بينهما قبل الموت ولا ارث لغير المدخول بها وكذا الحكم في كل منفي شرطه نحو ان
لم آت مكة فانت طالق ونحوه العتاق واذا فيما اذا قال انت طالق اذا لم اطلقك فان استعملها
بلا نية ولم يقصد بها الوقت فهي مثل ان لاستعمال كل منهما بمعنى الاخر لان اذا قد تكون للشرط
كما هو مذهب الكوفيين فلا تطلق للحال بل في اخر العمر فتساوي مع ان في حصول الشرط دون
الزمان وعندهما اي ابي يوسف ومحمد هي مثل متى في الدلالة على الزمان لانها ظرف زمان فنزلت
منزلتها في الدلالة عليه فيقع في امثال يقع الطلاق بالسكوت كما مر في متى بلا فرق واجيب بان الشركة
واقعة بين اللفظين بشاهد الاستعمال اذ الحروف قد تنوب عن بعضها فحيث جردت عن النية كانت
كان في الاشتراط لا اشعارها في الزمان الا بقصده وعند عدمه لا يعمل بشكه فلا يقع بها الطلاق الا
عند الياس ومع نية الشرط او الوقت فانوى اي فلا خلاف في العمل بنية فان نوى الشرط فهي

فهي كان فلا يقع الطلاق الا بالياس منه وان نوى الوقت فهي كمتى فيقع بالسكوت لامكان الحصول به
واليوم يستعمل للنهار لانه حقيقة في جميع انا ثم مع فعل ممتد ولمطلق الوقت مع فعل لا يمتد
فلو قال امرك بيدك يوم يقدم زيد مثلا فقدم ليلا لا تخير لانه اراد النهار دون غيره وان قال
يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ليلا وقع الطلاق في الحال لانه فعل غير ممتد فيقع مطلقا في
الحال ليلا كان او نهارا والمراد من الفعل الممتد ما يقبل التوقيت في يوم او اكثر وغير الممتد ما لا يقبل
التوقيت كايقاع الطلاق ونحوه واليوم يطلق ويراد بها النهار كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة ويطلق ويراد به الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وذكرهم بايام الله فكان
الاليق حمل الممتد على الممتد وغير الممتد على غير الممتد ولو قال انا منك طالق فهو لغو وان نوى به الطلاق لا يقع به شيء
لان الطلاق يضاف الى المرأة لا الى الرجل فلا يصح اضافته الى نفسه لانه معقود له فلا يتغير عن اصله
ولا يجري فيه كناية غيره فيلغو ولا تؤثر فيه النية ولو قال انا منك باين وانا عليك حرام بانت ان نوى
لان كلا منهما كناية فيقع عند النية لا بدونها بخلاف انا منك طالق لانه من الصريح فلا تؤثر فيه النية ولا
خلاف في اشتراط النية فيما نحن فيه لكونه كناية ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فهو لغو
لان مع معية الموت لا يتحقق الوقوع لحكم الزوجية باق على اصله وكذا لو قال انت طالق او لا فهو لغو
للشك خلافا لمحمد رح في الوقوع في رواية باعتبار اول لفظه واجيب بان الكلام لا يفصل بعضه عن بعض
قبل تمامه وقد طرأ عليه النفي فوقع فيه الشك فيلغو وان ملكها امرأته او شقصها اي حصة منها وان قلت
او ملكته اي الزوج او شقصه اي حصة منه بطل العقد بينهما فلو طلقها بعد ذلك لغا الطلاق لان ملك
اليمين اقوى من ملك النكاح اذ به يملك الرقبة والمنفعة والنكاح لا يملك به الا بامن
المنفعة فسقط الاضعف بالاقوى فلو اشترى منكوحته او ورثها او بعضها بطل نكاحه ولغا
طلاقه لتناقض الاحكام اذ الملك لا يوجب القسم ولا يصح فيه احكام النكاح من ظهار وايلاء وطلاق
وغيره والنكاح يقتضي ذلك واذ تناقضت الاحكام لم يمكن الجمع وكذا لو ملكت زوجها او بعضه
بارث او شراء بطل النكاح لتصادم احكام النكاح والملك لانها تطالبه بالاطاعة والسفر معها
الى المشرق لانه عبدها وهو يطالبها بالاطاعة وعدم السفر لانها زوجته وكل منهما لا يستقيم مع الاخر
فبطل العقد بينهما ومن ثمه لا يجوز نكاح من يملكها او بعضها وكذا العكس ولو قال لها وهي امة منكوحة
له انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها سيدها ملك الرجعة عليها وله تجديد عقد بها
قبل زوج اخر لان وقوع الطلقتين تعلقا بالعتق معينة فانه حصل فاذا حصل العتق وقعا معا

لان الطلاق كما لا يتقدم العتق لم يتاخر عنه فاذا وقعا معا فلب الحرية لانها الاصل بالذات في الوقوع
كالعلة كما في حركة اليد مع خاتمها وان كانا معا فاليد اصل فيها فكذا العتق هنا فترجح تقدمه وكما لو
اوصى لام ولده او مدبره فان الوصية تصح لان العتق واستحقاق الوصية يتقاربان فيجعل الحكم كما لو
تقدم العتق فكذا هنا وان علق طلقتيها بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به فجاء الغد لا تحل له الا بعد
زوج اخر لانها تبين بالطلقتين عند اول جزء من الغد والعتق لا يتقدم عليهما فغلب جانب التحريم حكما
كما في قوله انت طالق طلقتين في اخر جزء من حياة سيدك وقال سيدها ان شئت فانت حرة فمات
لا براجح والفرق فيما تقدم انه كالمعلول مع علته تعلق احدهما بالاخر بخلافه هنا وعند محمد رح يملك
الرجعة لوقوعهما معا فيرجح جانب العتق واجيب بانهما لما وقعا معا تدافعا اذ ليس احدهما اولى من
الاخر فتعذر امضاءه لحرم الاستمتاع به لتوقف سببه وتعتد كالحرة اجماعا لاستقبالها العدة وهي حرة
واحكام الشرع تترتب على ما كملت اسبابه وقد تحقق عتقها مع مقتضى عدتها طلاقا بالمعية فوجبت
عدة الحرية والله الهادي **فصل** قال لها انت طالق هكذا مشيرا باصابعه لها وقع الطلاق بعددها
لان الاشارة صريحة في العدد وفي الحديث الشهير هكذا وهكذا او اشار باصابعه وعقد ابهامه في الثلاثة
رواه البخاري وغيره واراد تسعا وعشرين فدل على ان اللفظ مع الاشارة العدد صريحة فيه فان اشار
ببطونها عند التقابل تعتبر المنشورة وان بظهورها تعتبر المضمومة لانه المعتاد والظاهر في الكلام عند
الاشارة بها فلو ضم اصبعين من يده الخنصر والبنصر ونشر الباقي فان قابل الكلام ببطن كفه واشار
بها وقع الطلاق ثلاثا بعدد المنشورة وان بظهر كفه وقع ثنتين اعتبارا بالمعقودة لان ذلك هو
الظاهر في الاستعمال والمقصود من اشارته ان قصد غيره او اطلق فهو المحكوم به ولو وصف الطلاق
بضرب من شدة بان قال انت طالق بائن او انت طالق البتة او افحش الطلاق او اخبثه او اشده
او طلاق الشيطان او طلاق البدعة او طلاقا كالجبل او كالف طلاق او ملء البيت او انت طالق
تطليقة شديدة او طويلة او عريضة وقع بائنة بلا نية في الجميع لانه وصف الطلاق بوصف مباين
لاصل الطلاق فوقع موصوفا بما يناسب تلك الحالة من الطلاق البائن لانه اغلظ عليه وكذا ان
نوى ثنتين فلا يقع الا واحدة بائنة لانه قصد الشدة في وصف الطلاق فتعين بلفظه وهو البائن
تبرا للبينونة لان الوصف واقع على صريحه فلا يتوقف على النية الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله
بائن او البتة اخرى فيقع بائنتان لان كلا منهما كناية يقبل النية على وصفه فيقع البائن وللجهة الصريح
في البينونة لانه اتصف بها وصحت نية الثلاث في الكل لكونها تمام الجنس فيه فتصح نية الثلاث لوصفه

لوصفه الطلاق بما فيه من شدة نظير مصدره بهذا الاعتبار اذ هو الغاية في ذكر مبالغة فيحمل على تمام
ماهيته والله الهادي **فصل** طلق غير المدخول بها ثلاثا بان قال انت طالق ثلاثا وقعن لانه متى ذكر
العدد انصرف الوقوع اليه والكلام الواحد لا يفصل بعضه عن بعض وان فرق بان قال انت طالق وطالق
وطالق بانت بالاولى ولا تقع الثانية وما بعدها لانها لم تصادف زوجة ولا عدة فكانت كالاجنبية
حيث بانت ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة وقع واحدة لانها بانت بالاولى والثانية تاكيدها
وان احتمل الاستئناف والمعية فلا يلحق باليقين وكذا لو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها
واحدة لان الطلاق يحصل بالاولى فتحصل البينونة فلم تصادف الثانية نكاحا ولو قال انت طالق
واحدة بعد واحدة او واحدة قبلها واحدة او واحدة مع واحدة او واحدة معها واحدة فثنتان اما
الثالثة والرابعة فلصدق المعية عليها فيقعان معا واما الاولى والثانية فلانه وصف الواحدة التي
اوقعها بانها بعد سبقها واحدة او بان قبلها واحدة ومضمون ذلك ايقاع ثنتين معا احدهما منجزة
والاخرى في ضمنها بوصف سبقها وفي الموطوءة يقع ثنتان في الكل من قوله وان فرق الى هنا بان قال
انت طالق انت طالق او انت طالقة واحدة وواحدة الى اخره لان كل لفظة موقعها الطلاق لو انفردت
فكذا لو اجتمعت اجتمع حكمها لمصادفتها المحل القابل لها في الموطوءة فيقعن ثنتين او اكثر ولو قال لغير
المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع واحدة فقط لتعقبها
في الدخول كالمنجز لانهما في العطف يقعان متعاقبين ولم تصادف الثانية محلا فبانت بالاولى
وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يقع ثنتان لانهما متعلقان بالدخول ولا ترتيب بينهما عنده والواو للمعية
واجيب بان العطف والتكرار وقع به الفصل عما قبله لاستقلاله بحكم اخر فاذا وجد الاول ترتب عليه
الثاني وعند الدخول ينجز الاول والثاني لا يصادفه في محله فيلغو عطفه كما لو قال انت طالق احد
عشر ان دخلت الدار طلقت بالدخول ثلاثا وان قال احدى وعشرين طلقت واحدة لانه معطوف
فكانه قال واحدة وعشرون فانفصل الكلام بالعطف عما قبله بخلاف احدى عشر فانه مركب
واحد ولو اخر الشرط فثنتان اتفاقا لان تقدير العطف فيه على الترتيب او المعية معلق بالدخول
فاذا وجد وقعا معا ويقع الطلاق بعدد قرن بالطلاق لا به اي لا بالطلاق فقط فلو ماتت الزوجة
قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة او ثلاثا لا تطلق لان الطلاق انما يقع باخر اللفظ واخره
لم يصادف محله فلا شيء به ولان الكلام الواحد لا يفصل بعضه عن بعض وقد طرا الموت قبل تمامه
فيلغوا باجمعه ومقابله المشار اليه بقوله لا به انه يقع بذكر لفظ الطلاق واحدة لانه لا يتوقف على عدد

ولانا بنية فلو قال انت طالق فماتت قبل ذكر العدد من واحدة او غيرها تقنت الواحدة بذكر الطلاق وجب
بان ذكر العدد هو المبين للمراد من الطلاق بدليل انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقع الثلاث ولا تبين
بقوله انت طالق فقط حتى يتم واحدة لان الكلام الواحد لا يتم فتصدع الا بتمامه وردتها واسلامها كموتها
قبل قوله واحدة او ثلاثا والله الهادي فصل وكناية اي الطلاق ما احتمله وغيره ومن ثمه اشترطت
النية فيه ولا يقع الطلاق بها اي الكناية الا بنية اي الطلاق او دلالة حال عليه كمذاكرة الطلاق او حال
الغضب فلا يعامل فيها بخلاف الحال قضاء فمنها اي الكناية اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة
يقع بكل منها مع النية واحدة رجعية لقرب هذه الالفاظ من الطلاق فان الاعتداد اي الدخول في العدة
والاستبراء من اثار الطلاق فذكرهما يقتضي اضمار الطلاق لاستحالة وجودهما بدونه فكانه قال اعتدي
واستبري رحمك لاني طلقتك فلذا وقعت فيهما رجعية وانت واحدة ملحق بهما اذ لا اضمار فيها
غير الطلاق وما سواها اي سوى هذه الالفاظ الثلاثة يقع بها واحدة باينة لقوة هذه الالفاظ بالدلالة
والنية على الطلاق الا ان ينوي فيها ثلاثا فيقعن لان كلا منها كناية يحتمل النية بالاقل والاكثر
ولا يقبل ولا تصح فيها نية الثنتين لان اعتبار الجنس في هذه الالفاظ من حيث وجوده في ضمن
الفرد هو المعتبر في معنى التوحد اما بالفرد الحقيقي او الاعتباري من مجموع افراد الجنس والثنتين في الحرة بمعزل عن
ذلك ولان هذه الالفاظ لا يخلو عن مبالغة لما تقدمت اشارتها في وصف الطلاق بضرب من الشدة
فاحتملت الطلاق القوي واكثر بالنية في الفردية الحقيقية او باعتبار مجموع جنسها وهي اي الكناية باين كطالق
الفصيح من بانه من البين وهو الفراق والمعنى انت مفارقة ونحو انت بتة اي مقطوعة الوصلة من نكاحي
وفي الحديث ان ركانة بن عبد يزيد طلق زوجته البتة فاستحلفه النبي عم فقال ما اردت الا واحدة
فجعلها واحدة ثم طلقها الثانية في زمن عمر رضه والثالثة في زمن عثمان رواه ابو داود والترمذي
والدارقطني وابن ماجة والحاكم واجاز الفراء البتة بالالف واللام وبدونهما وبتلة اي متروكة
النكاح ومقطوعة عنه والمراة البتول المنقطعة عن الرجال لا شهوة لها فيهم وبها سميت مريم بنت
عمران وسميت فاطمة بالبتول لانقطاعها الى الله تعالى بجوامع النية والعبادة ولانقطاعها عن نساء
زمانها فضلا ودينا وحسبا وحرام بان قال انت حرام او حرمتك ونوى الطلاق وقع باينا لان التحريم
بينا عن الطلاق فصحت كنايته عنه وهو من باب اطلاق المسبب على السبب ولانه عبارة عن المنع
عن المطلوب من الشيء فكان طلاقا بالنية وان قال لامته ونوى به العتق كان كناية عنه وقوله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك فيما روي انه عم لما حرم مارية على نفسه او شرب العسل حين تواطأت عايشة

عايشة وحفصة عليه فنزلت فمعناه لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او العسل فهو صريح في التحريم بالنية
لان القصد منه منع نفسه عن الوطي او الشرب ما ابدا فكان كناية في الزوجة عن الطلاق فلا تحل
بدون عقد اخر لانه المعهود في نقلها كالكفارة في اليمين وليس الطلاق كاليمين حتى يقاس عليه في
التحلل بالكفارة لان اليمين لا ينعقد الا باسم من اسماء الله تعالى او صفة من صفاته والطلاق بمعزل
عن ذلك فتبين الفرق بينهما والمراد من قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع لكم حل ما عقد
اليمين بالكفارة والطلاق ليس منها حتى يحل بالكفارة بعد وجوب نيته وقوله عم حين نزلت الاية
كل من حرم على نفسه حلالا ان يعتق رقبة او يطعم عشرة مساكين او يكسوهم فيما رواه البيهقي
كالبرهان عليه في كون التحريم فيما هو في موجبا لليمين لا الطلاق ولهذا لو نوى التحريم بدون
الطلاق او لم ينو شيئا كان ايلاء فينحل بكفارة يمين كما سياتي وخلية اي من الزوج فعلية بمعنى
فاعلة اي خالية وجعلت كناية لاحتمال انها خالية من غيره وبرية بالهمزة اي من عصمتي بمعنى منقطعة عني
وابراتك بالطلاق مني وحبلك على غاربك اي خليت سبيلك بالطلاق كما يخلي البعير بالصحراء بالقاء
زمامه على غاربه وهو ما تقدم من الظهر وارتفع من العنق وروى الامام مالك ان رجلا قالها على عهد
عمر رضه فقال ما اردت بحبلك على غاربك قال اردت الفراق فقال عمر باينت منك امرأتك
والحقي باهلك سواء كان لها اهل ام لا وفيه حديث ابنة الجون لما دخلت على النبي عم قالت اعوذ بالله منك
قال لقد عذت بعظيم الحقي باهلك رواه البخاري وغيره فكان ذلك حللا طلاق لانه عم اراد الفراق
بذلك فان لم ينوه لم يقع بالاجماع وفي حديث كعب بن مالك الحقي باهلك حتى يقضي الله ما شاء
وهو في الصحيحين وغيرهما فانه لم يقع به طلاق لانه لم ينو فكذا سائر الكنايات وكذا وهبتك لاهلك
ان نوى به الطلاق وسرحتك كناية كفارقتك لاستعمالها في الطلاق وغيره وفي مراسيل ابي داود
ان النبي عم سئل عن قوله تعالى الطلاق مرتان فقيل اين الثالثة يا رسول الله قال او تسريح باحسان
فجعل الشارع السراح كناية عن الطلاق وكذا الفراق لوروده في الطلاق كما في قوله تعالى وان
يتفرقا يغن الله كلا من سعته فجعل الفراق كناية عن الطلاق وامرك بيدك واختاري هما من
التفويض بالطلاق ان نوى وقع وانت حرة كناية طلاق وضع لازالة الملك فناب العتاق
عن الطلاق وتقنعي وتخمري واستتري فانها كناية طلاق لانها تشعر بالحجاب والذهاب فهي
كناية في الطلاق والفراق واعزبي بعين معجمة وراء مهملة اي صيري مهملة غريبة مني وفيه معنى
البعد ويجوز بعين مهملة وزاء معجمة اي صيري عزبة بدون زوج بمعنى ابعدي عني واخرجي واذهبي

وقومي عني فانه يحتمل الذهاب والخروج والقيام بالطلاق وابتغي الازواج اي اطلبي غيري للزوجية فانه
كناية عن الطلاق وكذا الفاظ غيرها تحتمل الكناية فانها لا تنحصر كتجردي وتزودي وسافري
والعدي واعلمي برائك فانه ان نوى الطلاق وقع ولا تكاد تنحصر الفاظها فلو انكر النية في هذه
الالفاظ ونحوها عن الطلاق صدق مطلقا فيما هو الجواب والرد ديانة وقضاء ظاهرا وباطنا حالة
الرضا وهي التي خلت عن الغضب وعن مذاكرة الطلاق اذ لا موجب لها لان الكناية لا تلحق بالصريح
بدون قرينة اللجاج والغضب لان اللفظ يحتمل في نفسه وقد يقصد المتكلم به خلاف ما تشعر به القرينة
ولا يصدق في انكار النية قضاء عند مذاكرة الطلاق فيما يصلح للجواب عند المحاورة بذكره لجاجا
دون الرد عليها فيما يخصمها به فلو سالت المراة الطلاق فقال في جوابها انت بائن بتة حرام خلية
برية ونحوه فهذا كلام صالح للشتم بالرد عليها وصالح للجواب عن سوالها الطلاق اما صلاحه للشتم
فلاحتمال ان يريد بائن بتة عن الرشد والدين او الاخلاق الحسنة وحرام اي ممنوعة الصحبة والعشرة
خلية عن الخير برية عن المحامد واما صلاحه للجواب فلاحتمال ان يريد خلية لاني طلقتك وكذا الباقي
واما قوله اعتدي استبري رحمك انت واحدة سرحتك فارقتك امرك بيدك اختاري انت
حرة ونحوه فان هذه لا تصلح للجواب عن سوالها الطلاق ولا تصلح للشتم ولا للرد وان احتملت
غير الطلاق فلا تصرف الا اليه في الجواب بقرينة اللجاج والغضب فان الكناية تلحق بالصريح عند القرينة بالنية
فانه لا يصدق قضاء في انكار النية ههنا ويصدق فيما قبله بقصد الشتم والرد وكذا لا يصدق قضاء
عند الغضب في ذكر ما يصلح للطلاق دون الرد والشتم كما مر ويصدق ديانة في الكل لاحتمال اللفظ
بقصد خلاف ظاهره فقوله اعتدي مثلا يحتمل عدي اثر انك وعدي نعم الله واستبري رحمك اي اطلب البراءة
بصلة الرحم وانت واحدة في قومك في الكمال ونحوه وهكذا الباقي ولا عبرة بالاختلاف في حالة الاعراب
من الرفع والنصب والخفض والوقف لكن العوام لا يفرقون بين ذلك بل كثير من العلماء لا يقيم مجاري الاعراب
في كلامه فضلا عن غيره وفي قوله امرك بيدك واختاري لا تطلق بنيتها حتى تطلق نفسها لان ذلك من
باب التفويض كما سياتي ولو قال ثلث مرات اعتدي ونوى بالاولى طلاق وبالباقي حيضا صح وصدق ديانة
وقضاء لان ذلك جلي لا خفي في الاستعمال فيعمل بمراده وان لم ينو بالباقي شيئا يقع الثلاث لان كل لفظة
من التكرار موقعها الطلاق لو انفردت فاذا اجتمعت اجتمع حكمها مع عدم العارف لها كما في صريح الطلاق
وتطلق في بابراء او لست بزوج ان نوى بذلك الطلاق لان ذلك بعد من كناية فاذا نوى الاثنان به وقع
والطلاق الصريح يلحق الصريح فقوله انت طالق انت طالق يقع بكل لفظة طلقة لان الطلاق موضوع

موضوع للايقاع لا يتوقف على نية وانشائها فاذا تعددت كلمات الايقاع تعددها الواقع سواء قصد بها
التاكيد او التكرار او الاستيناف او لم يقصد شيئا لان كل لفظة موقعها طلقة فاذا اجتمعت وتكررت
اجتمع حكمها وتكرر معها ويلحق البائن ايضا لان الطلاق ايقاع وانشاء فاذا وجد احدهما لحقه الاخر لان
كلا منهما موقعه الطلاق اذا انفرد في محله فاذا اجتمعا تعدد حكمهما لانه المعهود في الفاظها وكذا البائن يلحق
الصريح ولا يلحق البائن البائن لانه انشاء وقع الخبرية والمخبر عنه لا يتعدد بتعدد الخبر كما لو اقر بالف في مجلس ثم
بالف فهي الاولى اللهم الا اذا كان معلقا بالشرط كقوله ان دخلت الدار فانت حرام فانت حرام فانت
حرام ونوى الطلاق بكل منها او قال ان دخلت الدار فانت بائن فانت بتة فانت خلية تعددن
عليه لو وقوعهن معا بالدخول لان هذه الالفاظ موضعها واحد سواء اختلف انواع لفظها او اتحد بالتكرار
فاذا تعلقت بمحل تجددت للايقاع ولا يمكن ردها اذ لو قال رجعت عن التعليق او فسخته لا ينعقد ذلك
في رد الطلاق فاذا وجد المحل وجد حكمها معا فتعددت بخلاف ما لو سبق احدها لانها للانشاء وهو
لا يقبل التكرار والله الهادي **باب التفويض** الاصل فيه تخييره عم نساءه حين نزلت الاية يا ايها النبي
قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين الاية فبدا بعايشة رض فخيرها
فاختارت الله ورسوله والدار الاخرة ثم اختار بقية نسائه ما اختارت كما في البخاري وغيره هذا وان لم يكن
فيه تفويض طلاق لكنه العلوم منه حكم التخيير بارادتهن الطلاق وعدمه فكان جوازا فيه في تمليكها
اياه بالاجتماع واذا فوض الرجل الى زوجته الطلاق بان قال لها طلقي نفسك او امرك بيدك او اختاري
ينوي الطلاق في الاخيرين يتقيد بمجلس علمها سواء كانت غائبة او حاضرة فاختارت نفسها ما دامت
في مجلسها الذي علمت به التفويض فيه اي ذلك المجلس بانت واحدة ولا تصح نية الثلاث لانها خلاف
الظاهر في التفويض فلا يتمشى فيه الجنس وان قامت منه اي من مجلسها الذي علمت فيه او اخذت في عمل
اخر بطل الامر من يدها لانه تمليك فيشترط له الفور في المجلس ولا بد من ذكر النفس او الاختيارة في احد كلاميهما
لانه تخيير بتفويض يتعلق بنفسها فلا بد من ذكر احدهما ليدل على التمليك وينزل منزلته فلو قال لها اختاري
فقالت انا اختار نفسي او اخترت نفسي تطلق اذ لا تخالف في التصريح من مرادهما وان قال لها ثلث مرات
اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع الثلاث بلا نية منها لان الكناية
مع النية من الزوج كالصريح فتكفي نيته ولا حاجة الى نيتها وعندهما اي ابي يوسف ومحمد تقع واحدة بالنية
منها لانها امتثلت ذلك دون غيره لان الامر مفوض اليها واجيب بان الايجاب من الزوج كالتعليق
على امتثالها حيث حصلت منه النية كعنت له فاذا وقعت منه الامتثال في الجملة حصل المقصود اد

اذ لا تخالف فی التعلیق مع وجوده منه کما لو قال ان دخلت الدار فان الحکم یترتب علی جزء منها من
دخولها صدرا کان او وسطا ولان لا یجتمع فی ملکها بهذا القول هو الثلث بلا ترتیب یبنی علیه الکلام
بحیث حصل منه الفرد حصل کله ضرورة اجتماعه ولو قالت اخترت اختیارة وقع الثلاث اتفاقا اما علی
قوله فظاهر واما علی قولها فلا احتمال المبهم کلا منهما فلا یتحقق بدون احدها ولو قالت لعدم التکرار فی ذلک
طلقت نفسی او اخترت نفسی بتطلیقة بانت بواحدة فی الاصح لانها اختارت صریح الطلاق دون
کنایة فوقعت الواحدة بصریح ذکرها وکانت بائنة لانها فوض الیها اصل الطلاق البائن فدخل المفروض
بائنا وصریح الطلاق کنایة فی العدد ویحتمل تنوع دا فتعینت الواحدة وقیل یملک الرجعة لو نوعها
بالصریح فتکون رجعیة واجیب بان التفویض تملیک وقد اوجبه بالبائن فلا یملک رده ولو قال امرک
بیدک فی تطلیقة او اختاری تطلیقة فاختارت نفسها وقع الطلاق واحدة رجعیة فله مراجعتها
لان صریح الطلاق تفویضة کالتوکیل فله الرجوع فیه ولو قال امرک بیدک ینوی ثلاثا فقالت اخترت
نفسی بواحدة او بمرة واحدة وقع الثلاث لان التفویض وقع لها بالکنایة وقد نوی قصد العدد
بنفسه فکان الاعتبار به دونها وان قالت طلقت نفسی واحدة او اخترت نفسی بتطلیقة فواحدة بائنة
کما مر فی المکرر بل هنا اولی لعدم تکرار اللفظ فی العدد ولان التوافق فی الصریح لا یظهر من باب اولی
فی الحمل علیه ولو قال امرک بیدک الیوم وبعد غد لا یدخل اللیل لانقطاعه عن الیوم فلا یتناوله الامر
فکان الحکم فیه امرا اخر وان قال الیوم وغدا یدخل الیوم اللیل وان ردته الیوم لا یبقی غدا لاتصال الوقت فاذا
ارادته اوله تسقط مع اخره ولو مکثت بعد التفویض یوما او اکثر فی مجلس علمها به ولم تقم منه او کانت قائمة
فجلست او جالسة فاتکأت او متکئة فقعدت او علی دابة فوقفت او دعت اباها للمشورة او دعت شهودا
للاشهاد لا یبطل خیارها فی ذلک کله اذ لا یعد ذلک خللا فی امرها ولا اعراضا عن شأنها بل هو تاکید لطلب
حقها فدام لها الخیار وان سارت دابتها بطل خیارها لمفارقتها المجلس باختیارها وشروعها بعمل اخر
لا بسیر فلک هی فیه لان سیر الفلک لا ینسب الیها فکان کالبیت والمجلس فی حقها ما لم تقم من مکانها او
تشرع فی عمل اخر ولو قال لها طلقی نفسک ولم ینو او نوی واحدة فطلقت نفسها وقعت رجعیة بصریح
اللفظ وکذا لو قالت ابنت نفسی کنایة وقع واحدة اعتبارا بلفظ الزوج الصریح وان طلقت
نفسها ثلاثا ونواها وقعن عند نیته لان اللفظ یحتمل ذلک وقد اتفقا علیه ولغت نیة الثنتین
فی الحرة للمخالفة لان الکنایة مع النیة کالجنس فی کله او فرده وقد تقدمت اشارته ولو قالت بدل طلقت
او ابنت اخترت نفسی لا تطلق لاحتمال غیر الطلاق فلا یکون صریحا فی المطلوب ولا یملک الزوج الرجوع

بعد قوله طلقی نفسک لانه تملیک فلیس له فیه الرجوع ولکنه یتقید بالمجلس لان شأن التملیک القبول
علی الفور فلو قامت من مجلسها او شرعت فی عمل اخر بطل حقها کما اذا قال متی شئت فلها الطلاق متی شاءت
عملا بقوله علی التملیک لان متی لعموم الازمان ولو قال لها طلقی ضرتک او قال لاخر طلق امرأتی یملک
الرجوع متی شاء لانه تملیک توکیل فله الرجوع فیه ولا یتقید بالمجلس لانه لیس للتملیک فلا یشترط فیه
الفور الا اذا ش‍ئت بالکسر لها وبالفتح له فیتقید بالمجلس لانها شبیة التخییر فهی منجزة فی الحال فلو
قالت فی جوابه شئت وقعت طلقة رجعیة وکذا القول مع الاخر ولو قال لها طلقی نفسک ثلاثا فطلقت واحدة
وقعت واحدة لانها وقعت ما هو داخل فی المفوض الیها وفی عکسها لا یقع شیء فیما لو قال طلقی نفسک واحدة
ونوی واحدة او لم ینو شیئا فطلقت ثلاثا لم یقع شیء لانها اوقعت ما لم یفوض الیها ولم ینوه فیلغو
طلاقها للتخالف وعندهما ای ابی یوسف ومحمد یقع واحدة لان من ملک طلقة واطلق علیها
الثلاث تقع طلقة دون الباقی واجیب بان التفویض تملیک فیجب ان یکون القبول علی وفقه فحیث
وقع التخالف بین الایجاب والقبول بطل اصله کما لو قال بعت بثلاث فقال اشتریت بواحد لا یصح واما
من ملک طلقة واطلق الثلاث علیها وقعت واحدة بها وان کان صحیحا فی نفسه لا یقاس علیه لان
التفویض تملیک فی الحال علی وفقه فلا یصح فیه الاختلاف بخلاف السابق بثبوته لما زاد فهو تاکید ثلاثا
بغیره ذلک وفی طلقی نفسک ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا یقع شیء لان قید المشیئة منجزه فی العدد
وحیث خالفته بطلت مشیئتها وهو الفارق فیما سبق من نظیره دون المشیئة وکذا القول فی عکسه
وعندهما ای ابی یوسف ومحمد یقع واحدة اما الاولی فلانها اوقعت ما هو داخل فی مشیئتها واما الثانیة
فکما من له طلقة فاوقع الثلث واجیب بالفرق وبما مر انفا من الجواب ولو امرها بالبائن او الرجعی
فعکست وقع ما امر لان التفویض او تطلیقها واقع بکتابة الامر فالقول فیه مثبتا کان او نافیا وتغییرها
وصف لا اصل لا یعتبر ولو قال انت طالق ان شئت انت فقال شئت ینوی الطلاق لا یقع شیء لانها بطلت
اطلاق مشیئتها بعقد التعلیق بمشیئة تخرج الامر من یدها کاشتغالها بامر اخر وکذا لو علقت المشیئة
بمعدوم ولم یکن او سیکون کما لو قالت شئت ان لم تدخل الدار او ان دخلتها لانها ابطلت مشیئتها
المنجزة بما لا یعنیها وان علقت بموجود کائن معلوم وقع الطلاق رجعیا کالمنجز کما لو قالت شئت
ان کانت السماء فوقنا او الارض تحتنا لان ذکر المعلوم لا یفید الکلام فلا تعلیق فیه فهو کما لو قال شئت
بدونه ولو قال انت طالق متی شئت او حیثما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر فی مجلسها
لا یرتد ولها ان تطلق واحدة متی شاءت ولا تزید علیها لان اذا ظرف زمان نازل منزلة متی فی الدلالة

على عموم الاوقات وما فيهما للتاكيد وزيادة الابهام فاذا اوجب التخيير لها مع امتداد الوقت سقط ردها
لابهام رده والحل بمرة كاليمين لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار في عموم الاوقات بل يقتضي مرة لانها
اقل جنسه فلا يؤثر وجودها ثانيا ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا متفرقا لان كلما
مقتضاها التكرار وصفا واستعمالا لا مجموعا لانه خلاف وضعها ولا بعد زوج اخر لانحلالها بالاول فلم يبق
محلا ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت من الامكنة لا تطلق ما لم تشأ لانه معلق بمشيتها
ومقيد في مجلسها لصدق العموم عليه فيتقيد به الواقع في اقل جنسه فيقع ضروريا باول وجوده ولو قال انت
طالق كيف شئت من نقل العدد ووصفه فان شاءت موافقة بنيته رجعية كانت او بائنة او ثلاثا وقع
كذلك لانه فوض اليها ونوى وهي امتثلت ووافقت وقع المفوض به من عدد ووصف ولان الكناية
مع النية كالصريح وان تخالفا في النية وصفا او عددا او تركا يقع رجعية على كل تقدير لان المحقق
في انت طالق ويلغو ما عداه وكذا ان لم تشأ شيئا يقع رجعية لذلك وعندهما اي ابي يوسف ومحمد
لا يقع شيء لان التفويض معتد بمشيتها لحيث لم تشأ لم يقع واجيب بان التفويض تمليك لا يقبل
الرد حيث اوجبه والصريح واقع ولو بلا نية لا حاجة الى مشيتها وان لم يكن له نية يقع ما شاءت
لانه فوض اليها فامتثلت به فوقع ما اختارته ولو قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت
في المجلس من واحدة الى الثلاث بحضرها لانه امر تعلق بعوضها ولم يتوقت فكان قبوله على الفور
في مجلسها لا بعده والامر مفوض اليها بانواعه فلها ما شاءت بدون قيد ولو قال لها طلقي نفسك
من ثلث ما شئت فلها ان تطلق ما دون الثلث لا الثلث لان من للتبعيض فلو جاز لها الثلث
لسقط معناه مع انه متيقن خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في الثلاث ايضا لان من في مثله
للبيان فيثبت التعميم واجيب بان البعض ثابت والتعميم مشكوك فلا يثبت بالاحتمال والله الهادي

باب التعليق انما يصح التعليق شرعا باحد الامرين اما ان يكون في الملك كقوله لمنكوحته ان
زرت فلانة فانت طالق فان زارت طلقت او يكون مضافا الى الملك كقوله لاجنبية ان نكحتك
فانت طالق فيقع ان نكحها لان الاضافة الى السبب بمنزلة الاضافة الى المسبب فاذا وقع عقد
النكاح تعلق به النكاح كما لو قال عبد لزوجته ان عتقت فانت طالق ثلاثا فيعتق اذا اعتق
مع انه لا يملك الثالثة ولكنها اضافها الى سبب ملكه فكذا هنا وكما انه لا يملك في حال البدعة
طلاق السنة ولكنه يملك تعليقه فكذا هنا فكما لو عجل زكوة نصاب قبل حوله او قبل حصوله جاز
وتعلق به فكذا هنا ولان التكليف كما يملك اصل الطلاق يملك تعليقه اذ ليس من شرط التعليق الملك

الملك او التنجيز في الحال كما لو علق عتقا او وصية مال بموته ثم ملكه والحاصل ان شرط صحة الملك في الحال
او الاضافة اليه فاذا قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار طلقت وان قال لاجنبية ان
تزوجتك فانت طالق فتزوجها طلقت ولو قال لاجنبية ان زرت فلانة فانت طالق فنكحها فزارت
لا تطلق لانه لم يوجد الملك ولا الاضافة اليه والفاظ الشرط الموضوعة للتعليق ان بكسر وسكون وهي ام الباب
ولذا قدمها واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما فهذه السبعة وما جرى مجريها من ادوات الشرط موضوعة للتعليق
لما فيها من معنى العموم والشرط وما يتعلق به الجزاء من الافعال وانما عدت كلمة كل من الفاظ الشرط مع ان
ما يليها اسم والشرط يليه الفعل للجزاء لكونها ملحقة به لتعلق الفعل بما يليها من الاسم فقولك كل امرأة
اتزوجها فهي طالق وكل عبد اشتريته فهو حر متعلق بالزواج والشراء من الفعل نظير وان احد من المشركين
استجارك فاجره ثم لا بد من دخول الفاء عند تاخر الجزاء عن الشرط في المواطن المذكورة وغيرها للارتباط
بترتب الدخول عليه كان دخلت الدار فانت طالق حتى لو تركت الفاء من الجزاء وقع للحال قضاء لانه
خلاف الظاهر المستفيض بمنع الفاء التقدم كانت طالق ان دخلت الدار ويقع للحال ان فتح همزة ان
لانه يصير للتعليل بمعنى لاجل وذلك ظاهر في الوقوع ففي جميعها اي الادوات المذكورة اذا وجد الشرط
انتهت اليمين وانحل عقدها بمرة الا كلما فانها تنتهي فيها بعد الثلاث لان مقتضاها التكرار وضعا
واستعمالا دون سائر الادوات فاذا قال كلما دخلت الدار فانت طالق ففي كل دخول يقع مرة حتى الثلاث
فينتهي الامر بها فاذا تزوجت باخر عادت الى الاولى بعد هذه التحليل ودخلت الدار لا يقع عليه شيء
لانحلال يمينه باستيفاء الثلاث بملكه السابق وهذا عنده ما لم تدخل على التزوج فيتم عند ذلك فلو قال
كلما تزوجت امرأة فهي طالق تطلق بكل تزوج لما فيها من عموم الافعال والتكرار من ضرورته فلا تنحل
عن وقت وقوعها بالتزوج قصدا بدخولها عليه في جميع الاوقات ولو بعد زوج اخر لما فيها من مقتضى
العموم والتكرار قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم
اعيدوا فيها قال ابو حيان اتى ذلك من عموم ما لان الظرفية يراد بها العموم وكل اكدته وعليه فكلما
نصب على الظرفية محافظة على العموم المستمر فلو وقع هذا اليمين فالخلاص منه بعقد فضولي وهو
يجيزه بالفعل دون القول لان التعليق وقع بالقول دون الفعل والفعل قد لا يتوقف على قصده
بوصفا او قولا كما في جواز الرجعة به لان الفعل يجوز بالتقرير دون القول كما لو كررت افعال بحضرته
عم دون قوله فكذا فكذا هنا واما ما قيل من ان افتى شيء فيه فضعفه لا يخفى لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد فكان جواز الفعل مع ابقاء حكم اللفظ اقوى من ابطاله معه بوجود النظير وحكم التقرير

وزوال الملك لا يبطل اليمين بل يبقى على حاله معلق فان وجد مرة فى الملك انحل وعنده انحل وبطل تعليقه و
لكن الملك شرط لوقوع الطلاق لا لانحلال اليمين فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق فان وجد
الشرط فيه اى الملك مرة و دخلت انحلت اليمين ووقع الطلاق وبطل تعليقه ويمينه لوجود الشرط فى
الملك والا بان وجد الشرط فى غير الملك بعد زواله انحلت اليمين ولا يقع الطلاق لعدم المحلية بعدم
الملكية فلو علق ثلثا بدخول دار مثلا ثم طلق واحدة وانقضت عدتها ثم دخلت الدار انحلت
يمين الثلاث فلو تزوجها بعد ذلك لا يضره دخولها للدار لانحلال اليمين فى غير ملكه وانما قلنا وانقضت
عدتها لان الدخول فى العدة كالدخول فى الملك فتقع الثلاث وقد تقدم ان صريح الطلاق يلحق الصريح والباين
هذا كله فى حكم ما عدا كلما واما هى فقدم حالها من قول وفعل وان اختلفا فى وجود الشرط فالقول له اى
للزوج لانه متمسك بالاصل فكان الظاهر شاهدا له ولانه منكر وقوع الطلاق وهى تدعيه والقول للمنكر فلو
قال ان لم تدخلى هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها فالقول له لانه ينكر
وقوع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر شاهدا لها فهى متهمة الا اذا برهنت ترجح قولها لانها قد رت
دعواها بالحجة وفيما لا يعلم الا منها القول فيه لها فى حق نفسها لا فى حق غيرها فلو قال ان حضت فانت طالق
وفلانة فقالت حضت هى لا فلانة لان حيضها لا يعلم الا من جهتها فكانت امينة عليه فتصدق فيه فى حق نفسها
كما قالت انقضت عدتى وطلقت من حيضى لكنها متهمة فى حق غيرها فلا يقبل قولها كما لو اقر وارث بدين
لزمه منه ما يخصه دون غيره فكذا هنا وكذا لو قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت
احب طلقت هى لانها تصدق فى حق نفسها لان ذلك لا يعلم الا منها ولا يعتق عبده للتهمة باحتمال
كذبها وقالت لشدة بغضها وانما طلقت به لانه بمنزلة المشية لها ولا يقع الطلاق فى ان حضت ما لم
يستمر الدم ثلثا فاذا استمر وقع من ابتداء لان الثلاث اقل الحيض فاذا تمت تحقق الحيض من اوله ولو
قال ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت لان الحيضة اسم للمرأة من الحيض بانتهائها
ولا يحصل ذلك الا بالطهر ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق
ثنتين فولدتهما تطلق واحدة قضاء بيقين وثنتين تنزها باحتمال تقدم الانثى والطلاق لا يقع
بالشك فكان ديانة بخلاف الواحدة فهى على كل حال ثابتة وتنقضى العدة التى دخلت بالاول بالثانى
لانها تعلقت بوصفه فاذا حصل ابتداؤه كانت منقضية ولو علق الطلاق بشرطين كان قال لها
ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق شرط للوقوع وجود الملك عند اخرهما لان الشرط لا يتم الا به فان وجد
بان كلمتهما وهى زوجة او كلمت اخرهما فيه اى الملك وهى زوجة وقع لوجود الزوجية فى حال تمام الشرط وان

ولم يرد الاول ح

٢٩٦

وجد اى الشرطان بان كلمتها بعد الطلاق وانقضاء العدة او كلمت اخرهما فيه اى الملك بان كان ا
بعد العدة لا يقع الطلاق والحاصل انها بعد انعقاد الشرط او كلمت الاول فى الملك او دونه لا اعتبار
به اوالثانى فى الملك ولو بعقد اخر بان ابانها ثم تزوجها وقع الطلاق او بدونه فلا يقع شئ ويبطل
بتنجيز الثلاث تعليقه لان التعليق ينجز بها فاذا تمت تم امره فلو علقها اى الثلاث وكذا ما دونها
بشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا او ثنتين او واحدة ثم نجزها اى الثلاث بان طلقها
ثلثا ثم تبا او معا قبل وجوده اى الشرط وهو دخول الدار بان لم تدخلها ثم تزوجها بعد التحليل اى بعد
وطئ زوج اخر فوجد اى الشرط بان دخلت الدار بعد ذلك لا يقع شئ لانها بتنجيز الثلاث خرجت
عن ان تكون محلا للطلاق وفات محل اليمين بفوات الملك الاول والنكاح الثانى بعد زوج اخر
جدد ملكا غير الاول كما لو قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بستانا او حماما
فدخلت لا يبقى اليمين فكذا هنا والزوج الثانى يهدم ما بقى للاول من طلاق واحدة او اكثر لان النكاح
الثانى مستقل يثبت باحكامه وهو المروى عن ابن عمر وابن عباس رضه ولو علق الثلاث او العتق
بالوطئ ثم وطئ لا يجب العقر اى المهر فى وطئ الجارية المعلق عتقها به باللبث بان مكث بعد الايلاج
لان الوطئ لا يتم بالنزع فلو عتقت قطعا بالايلاج خرج الوطئ من ان يكون مباحا ولا يصير به اى
باللبث مراجعا فى الطلاق الرجعى لانها لم تطلق به قطعا حتى يخرج الوطئ عن حده ما لم ينزع ثم يولج
فيتحقق الامر بوطئ ثان فيجب به العقد فى العتق ويصير مراجعا فى الزوجة خلافا لابى يوسف فانه
يوجب العقر باللبث فى العتق ويثبت المراجعة به فى الزوجة لانه كالنزع فى التعدية واجيب بان اسم
الوطئ لا ينقطع عنه ما لم ينزع لاتصاله بما هو المباح ولو قال ان نكحتها عليك فهى طالق فنكحها
عليها فى عدة البائن لا تطلق لان البائن كالاجنبية خرجت عن ان تكون محلا لليمين بخلاف الطلاق
الرجعى لبقاء ولاية عليها مع بقاء زوجيتها ولو وصل بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشأ
الله او ما شاء الله او ما لم يشأ الله او الا ان يشأ الله لا تطلق فى الوجوه كلها لانه تعليقه بما لم يعلم
فامتنع الوقوع معه لان علم المشية فى الاولى والثالثة وعدم علمها فى الباقى غير معلوم ولا اطلاق
لنا عليه والوقوع او عدمه بدون المشية محال فوقع الشك فى الواقع والطلاق بالشك لا يحصل
بل وكل معلق بالشك يمتنع الحكم به وفى الحديث من حلف فقال ان شاء الله فقد استثنى وفى رواية
لم يحنث رواه ارباب السنن وهو دليل لعدم الانعقاد بالاستثناء وقيس به كل ما يمكن منه المشية
من الجن كزيد فان علم تعلق به الفور فى التخيير كما فى ان شئت وان لم يعلم كملك وجنى لم يقع

للشك في المشيئة ما لم يمكن منه المشية كالميت والحائط والجبل فلا يتعلق به حكم فلو قال انت طالق ان شاء
الحائط وقع الطلاق ولغا الاستثناء لانه كالمتعلق بما فاشبه ما اذا قال انت طالق ان لم اصعد السماء ان لم اجمع بين
السواد والبياض ونحوهما وقيس به ايضا كل ما دخل عليه الاستثناء من قول كالعتق والاقرار والبيع ونحوه والفعل
والفعل يعم الحال والاستقبال وفي التنزيل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفي حديث
سليمان بن داود عم حين قال لاطوفن الليلة على تسعين امرأة الحديث ان النبي عم قال لو قال ان شاء
الله لم يحنث رواه البخاري ومسلم ولا يضر فصله بالتنفس والسعال والعطاس والجشاء لان مثله ضروري
ولو قال ان شاء الله انت طالق بغير فاء او قال كنت طلقت امس ان شاء الله لا يقع شيء كما مر الاستثناء
لانه للابطال خلافا لابي يوسف لانه اخبار بالوقوع لا تعليق واجيب بان الاستثناء في الكلام كالوصف
لا ينقع الشك به فلا يتحقق وقوعه ولو قال انت طالق متى شاء الله او متى ما شاء الله او اذا
شاء الله او اذا ما شاء الله او لو شاء الله فهو كقوله ان شاء الله وكذا لا تطليق لو قال انت طالق ان شاء
الله ومات قبل قوله ان شاء الله لانه كلام متصل لا ينقطع عن اوله فلما تم ولم يوجد محله لغا مع انها لو كانت
حينئذ لم يقع فكذا بعد الموت وان مات هو قبل تمام الاستثناء بعد انت طالق يقع الطلاق لانه اوقعه
وشككت في الرافع ولم نعلمه يتم الكلام بدونه فيتحقق الوقوع فيه وفي قوله انت طالق ثلثا الا واحدة
يقع ثنتان لان هذا يعد من الاستثناء ايضا لغة بل وشرعا ومن ثمه الحقه المصنف بلفظ الاستثناء في
الواقع في عرف الشرع على قوله ان شاء الله لانه المعهود في الكتاب والسنة قال تع فسجدوا الا ابليس
انا منجوك واهلك الا امرأتك وفي الحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد ثلث الحديث رواه الترمذي
والنسائي واجمعوا على ذلك في الاقارير والايمان في الاعداد وغيرها فكذا هنا وفي انت طالق ثلثا
الا ثنتين يقع واحدة ويشترط في الاستثناء عدم استغراقه لان المستغرق يبطل ما قبله بالاجماع
فلو قال انت طالق ثلثا الا ثلثا يقع ثلث ويبطل الاستثناء لانه عقب الكلام بما يرفعه فلو وقع
التناقض فيه لجرى اوله وبطل اخره والله الهادي باب طلاق المريض اذا طلق المريض زوجته باينا
وهو في مرض يخوف ومات بسببه فانها ترثه لان من اسباب الارث النكاح ولا تنقطع اثاره عنها
بالطلاق المزوم العدة والنفقة والسكنى فكذا الارث لتعلق حقها في ماله ولانه متهم بدفع
الارث في مثل هذه الحالة كما يتهم القاتل في تعجيل الارث بسبب القتل فيحجب عن الارث وفي حديث عبد
الرحمن بن عوف رضه حين طلق زوجته في مرض موته فورثها عثمان بن عفان رضه ولا منكر
فكان اجماعا رواه الامام مالك في الموطأ وروي بن داود انها صولحت على ربع ثمنها بثمانين الف

الف دينار وقيل درهم والمرض المخوف هي الحالة التي يصير بها الرجل قريبا من الهلاك فيعد فارا بالطلاق
من الارث ولا ينفذ تبرعه فيها اي في تلك الحالة الا من الثلث وهي ما يغلب فيها الهلاك لمرض يمنعه
عن اقامة مصالحه خارج البيت سواء عجز عنها داخل الدار او لا ومبارزته رجلا للقتال وتقديمه ليقتل
في قصاص او رجم وحاصله ان يقال كل مرض او امر اتصل به الموت فهو مخوف كقولنج وذات جنب
وحمى مطبقة ونحو ذلك وسيأتي بعض ذلك في الوصية فلو ابان امرأته فهو بتلك الحالة ثم مات
عليها بذلك السبب او بغيره بان حدث عليه قتل او هدم او لدغ ونحوه قبل البرء وهي في العدة ورثت
وكذا ترث لو طلبت طلقة رجعية فطلقها ثلثا في ذلك المرض ومبانة بان طلقها باينا في مرضه
ثم قبلت ابنه بشهوة فحرمت نفسها مؤبدا لا يمنع ذلك ارثها لثبوته بالبينونة الاولى والحرمة
الثانية عارضة عليها لا تمنعها ولو ابانها وهو محصور بالعدو في حصن او مكان او هو في صف القتال
او محبوس لقصاص او رجم او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتكي بنوع مرض او محموم
لا ترث لان كلا من هذه كحال الصحة لغلبة السلامة في الاولين ورجاء العفو في الثالث ولاحتمال
طول مدة الرابع او ظهور خلل في الاحصاء والخامس الغالب فيه السلامة فلا عامة في ذلك للشبهة
وكذا المختلعة ومخيرة اختارت نفسها ومن طلقت ثلثا بامرها او كان الطلاق البائن بغير امرها
لكن صح الرجل من مرضه وتعافى منه ثم مات بعلة اخرى من جنس مرضه او غيره ومن ارتدت
والعياذ بالله بعدما ابانها ثم اسلمت في العدة ومات لا ترث كما لو طلق ذمية فاسلمت في العدة
لانقطاع العصمة في حال الفرقة فلا يعد فارا وكذا مفرقة بسبب الجب والعنة او خيار البلوغ او خيار
العتق فانها لا ترث في الوجوه كلها لان جميع ذلك واقع في جانبها فهي المبطلة لحقها برضاها فلا
يعد الزوج فارا بذلك اما الثلاثة الاولى فهي بامرها والرابعة لتخلل الصحة وانقطاع المرض والخامسة
لقطع عصمتها برضاها والباقي واقع باختيارها ولو فعلت ذلك اي هذه الاشياء من الخلع
وما بعده ما عدا البعيد منها من المسائل الثمانية او مكنت ابن الزوج وهي مريضة بحيث لا تقدر
على القيام بمصالح بيتها من كنس وفرش وصعود وسطح ونحوه فهي مريضة مرض الموت ثم ماتت
على هذه الحالة وهي في العدة ورثها هو ايضا لتعلق بعض اثاره بها فكما هو متهم في حق ارثها
بالطلاق في المرض فكذا هي متهمة في حق ارثه من مالها لان النكاح من اسباب الارث ولا تنقطع
اثاره بينهما بالطلاق الا ترى الا ترى ما يترتب عليها من العدة وعليه من النفقة وكونه اذا ماتت في
الطلاق البائن في المرض ولا ترثه هي ايضا انما هو فيما عدا التهمة واما اذا وجدت التهمة في مرض موت

كل منهما تعلق حق الارث دفعا للضرر عنهما بشبهة التهمة ولا يبعد الارث في عدة الرجعي لبقاء
علقة الزوجية وبجامع العدة والنفقة والسكنى وحرمة التزوج ونحوها توجب حق كل منهما في مال
الاخر لان النكاح من اسباب الارث واستثنى بعضهم تحب العنة بانه لا يرثها فيهما لان الفرقة فيها طلاق
فكانت مضافة اليه كاللعان واجيب بان ذلك يتوقف على ارادتها تحيث شائت وجب الطلاق فكانت
منتسبا الى اختيارها واما اللعان فانه من سبب قذفه فكان مضافا اليه فلا يقاس ذلك عليه ولو ابانها
بامرها في مرضه او تصادقا انها اي الابانة كانت حصلت في صحته ومضت العدة ثم اوصى لها او اقر
بدين فلها الاقل من ارثها ومما اوصى به او اقر لها به اي ايهما كان الاقل يتعين لها الا ان شبهة الاقرار
والوصية في الاولى او ورثت شبهة في الابانة بامرها حيث مات في العدة فكان لها اقل احد الامرين
دفعا للتهمة من الطرفين لحق الورثة وكذا الثانية او ورثت الشبهة فتعين الاقل دفعا لها لانها لو لم تصدق
كان حكمه حكم الفار فلا وصية لها ولا اقرار وان علق الطلاق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت كقوله اذا قدم
زيد او جاء راس الشهر فوجد المعلق به من القدوم والمجيء فان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت
لانه كالفار حيث وجد قصده وان كان احدهما وجوده في الصحة بان علق فيها وان وجد الشرط
في المرض لا ترث لعدم قصده من ابطال حقها عند التعليق ووجود الشرط في المرض من عوارض
الاتفاق فلا يؤثر في ذلك واما عكسه بان علق في المرض ووجد الشرط في الصحة بان تعافا وحات
فلا ارث اذ لا مرض كما يعلم من نظيره السابق في تخلل الصحة وان علق بفعل نفسه سواء كان له منه
بد او لا وهما اي التعليق والشرط في المرض وجدا او الشرط فقط ورثت لانه قاصد ابطال حقها بفعله
وكذا ترث لو علق بفعلها ولا بد لها منه كالاكل والشرب وهما اي التعليق والشرط وجدا في مرضه وكذا
لو كان الشرط فقط فيه اي المرض وان كان التعليق في الصحة لانه قاصد ابطال حقها في الاولى ولانه مفرط
في الثانية حيث علق بما لا بد منه من فعلها فاذا وجد في المرض كانت التهمة عليه لا عليها ومما لا بد منه كلام
الابوين او قضاء الدين والصلوات ونحو ذلك مما فيه وجوب العمل خلافا لمحمد في الثانية لانه علق في
فلا عليه بعارض المرض اذ لا قصد فيما اعلم به واجيب بان تعليقه قد يحتمل المرض عند وقوعه فكان
كالمنجز عليه اذ لا تهمة عليها في الضرورة وان كان لها بد منه لا ترث على كل حال لفعلها لوجود
اختيارها في الحالين اذ لا ضرورة لها به ولا حاجة وان قذفها ولاعن وهو مريض ورثت لما في ذلك من قصد الفراق
وتهمة الفرار وكذا لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض لما فيه من قصد الفرار وشبهة خلافا لمحمد تغليبا
واجيب بان المرض قد يوجد والقذف حصل بفعله فاشبه الفار وان الى منها بان حلف على ترك وطئها مدة

مدته وبانت به اي بالايلاء فان كانا اي الايلاء وانتهاء مدته في المرض ورثت لما في فعله من تهمة الفرار
وان كان الايلاء في الصحة والبينونة في المرض لا ترث لانه ليس بفار وان توقف الامر على فعله او قوله
لو قوع الاختلال في تعيين احدهما بشرط ولان الايلاء من باب الترك لا الفعل فلا يجري عليه التعليق
وهذا هو الفارق بينه وبين ما مر من فعل نفسه واللعان في المرض وفي الطلاق الرجعي ترث المرأة ويرثها
الزوج في جميع الوجوه كلها ان مات هو وهي في العدة لبقاء اثار الزوجية والا بان انقضت عدتها لا ترث
بالاتفاق لانقطاع اثار الزوجية فهي اجنبية وكذا البائن في انقضاء عدتها لانقطاع علقتها والله
الهادي **باب الرجعة** هي المرة من الرجوع وفتح فانها افصح من الكسر والاصل فيه قبل الاجماع
قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن والمراد من البعل الزوج ومن الرد الرجعة الى ملكه في ايام التربص
وقوله تعالى فامسكوهن بمعروف والامساك هو الابقاء وفي الحديث قوله عم لعمر حين طلق عبد الله
بن عمر زوجته في الحيض فليراجعها رواه مسلم وغيره وقوله عم اتاني جبرئيل فقال لي راجع حفصة
فانها صوامة قوامة وانها زوجتك في الجنة رواه ابو داود وابن ماجة وهي شرعا استدامة النكاح
القائم وتصح في العدة لان الزوجية ابقاء للنكاح السابق وانما يتحقق الابقاء بالاستدامة في العدة
اذ لا ملك للزوج بعدها فمن طلق زوجته المدخول ما دون ثلاث بصريح الطلاق في الحرة او طلق بالثلاث
الاول بضم الهمزة من كنايات وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة فانه يقع بكل واحدة منها
رجعية بالنية ولم يصفه اي الطلاق بضرب من الشدة بان قال انت طالق اشد الطلاق او اخبثه
او اسوأه او كالجبل ونحوه كما فانه من البائن ولم يكن بمقابلة مال لانه من الخلع وهو بائن والحاصل ان
الرجعة انما تصح في طلاق صريح لم تبن منه واحدا كان او اكثر منجزا او معلقا لا بمقابلة مال والمرأة
مدخول بها لان طلاق غيرها بائن فله ان يراجع وان ابت ما دامت في العدة لانها تحت عصمته وملكه
فاذا اراد الزوج الرجعة والمرأة تاباها وجب ايثار قوله على قولها كما ينبئ قوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا اي اليمين بالرجعة فانها من احسان الازواج اليمين بعدم
الهجر ودفع ضرره وتحصل بقوله راجعتك وارتجعتك وارتجعتك وامسكتك ورددتك الى او
الى نكاحي وراجعت زوجتي او امراتي ونحوه من الصريح او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة من وطئ
ومس وقبلة ونظر بشهوة الى فرج ونحوه من احد الجانبين اي منها او منه بان قبلته او مسته
او نظرت الى فرجه بشهوة وما صدر منها من ذلك بعلمه ولم يمنعها فرجعة بلا نزاع وما صدر منها
اختلاسا فلا وان كان نائما او تمكنت منه فعلته وان مكرها بذلك فهي رجعة لما فيها من بعض فعله

ومبله وتحصل الرجعة بالكنايات مع النية كانت امرأتي وانت عندي كما كنت وانا زوجك وانا راغب فيك
ونحوه مما لا يحتمل الا امساك وانما تحصل الرجعة بالفعل دون القول لانها تحت ملكه وعصمته ولان الافعال
تنوب مناب الاقوال لانها من دلالة الحال وقياسا على البيع بالتعاطي واسقاط الخيار به كما لو وطي المبيعة بالخيار
في زمنه فانه يعد رجوعا او رضا فكذا هنا وندب الاشهاد عليها اي يستحب ان يشهد على الرجعة دفعا للتناكر
لانهما قد يتنازعان بعد فوات محلها وانما لم يجب الاشهاد لانه يستقل بها كالطلاق وتصح بالكناية وكونها
لاستدامة النكاح لا لانشائه فلا تتوقف على الاشهاد ويندب اعلامها اي بالرجعة حتى لا يقع في محظور
من مقاولة الزوج مع احد الازواج بعد المدة فلو راجعها في المدة ولم تعلم فتزوجت بعدها باحد فهي امرأة
الاول دخل بها الثاني اولا ولو قال بعد العدة كنت راجعتك فيها اي العدة فصدقته صحت الرجعة
لاتفاقهما عليها والا بان كذبته فلا تصح الرجعة بدون برهانه ولو قال راجعتك فقالت مجيبة له انقضت
او مضت عدتي واحتملت المدة ذلك فالقول لها ولا تصح الرجعة عند ذلك لانها امينة ووقت انقضائها
فكان يقينا فيه فلا تصح رجعة لزوال الاستدامة خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد لسبق قوله فتصح
منه لان حكم الانقضاء من ابتداء قولها فيبطل حكمه بسبق قوله واجيب بان انقضاء العدة لا يعلم من طرفها
والزوج منوط بترك الاشهاد فلم يترجح سبقه فكان الاصل معها ولان قولها اخبار لا انشاء فيه فيكون متقدما
حكما اذ لا حكم لقوله مع ردها وان قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعت فيها فصدقه سيدها وكذبته
فالقول لها لان الظاهر معها مع الانكار فلا يزول بدون البرهان وعندهما اي ابي يوسف ومحمد القول
للسيد لانه مالك الرقبة مؤتمن على حكمها فكان القول له واجيب بان دعواه في غير زمن ملكه لا تصح بدون
برهانه والسيد فرد اجنبي عن بضعها فلا يقبل قوله في ابطال دعواها وفي عكسه بان صدقت الزوج وكذبها
السيد والمسئلة بحالها القول للسيد اتفاقا في الصحيح لانه ملك منفعة البضعة من حين انقضت العدة
فلا يقبل قولها في ابطال حقه بدون برهان الزوج ولا عبرة بقولها لعدم ملكها وان قال الزوج
راجعتك فقالت مجيبة له مضت عدتي وانكر الزوج ولو مع سيدها فالقول لها لما مر من نظيره
في الحرة ولان الاصل بقاء التحريم ولا ثبوت لسبق قوله فكان القول لها واذ طهرت من الحيض
الاخير من اقرائها الثلاث لعشرة انقضت ايام الرجعة وساعاتها وان لم تغتسل لان انقطاع الدم
في العشرة بيان لغاية واكثر المدة بمضيها فلا تحل الرجعة والغسل ليس بشرط في ذلك كما لا يشترط في
حل قربان الزوجة بمضيها وان انقطع لاقل من العشرة على عادتها وتثبت بمرة كما مر في الحيض بيانه لا تنقضي
ما لم تغتسل او يمضي عليها مقدار وقت صلوة بدل الغسل كما في حل قربان الزوجة في انقطاع الدم على

على راس عادتها في الاقل من اكثره او تتيمم وتصلي بالفعل وعند محمد رح تنقطع بالتيمم وان لم تصل واجيب
بان حقيقة التيمم تعرف بالقصد فالصلوة كالبرهان عليه وفي الكتابية تنقضي بمجرد الانقطاع اتفاقا
لان الغسل ليس من اعتقادها فلا يعتبر معها ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو كبعض اليد انقطعت
وان نسيت عضوا لا تنقطع لان اهمال العضو كالكل بخلاف ما دونه وكل من المضمضة والاستنشاق كالاقل
لسرعة الامر فيهما وفي رواية عن ابي يوسف كتمام عضو واجيب بان سرعة الغسل فيهما حط اعتبارهما عن
مقدار غسل العضو والمراد ان الغسل بدون العضو لا يعتبر ما لم يغسل او يمضي وقت الصلوة ولو طلق حاملا
او من ولدت منه بان طلق بعد الولادة ثم نكحها وانكر وطئها اي الحامل او من نكحها بعد الولادة له ان يراجع
قبل ان تلد الحامل وفي عدة من ولدت لانها فراش له والشرع يكذب انكاره بوجود الحمل وسبق الولد فكان
له المراجعة وان طلق من خلا بها خلوة صحيحة وانكر وطئها فليس له ان يراجع عملا بقوله وانما حكم الشرع
عليه بالدخول لوجود شرطه وخلو مانعه وعليه المهر بالتسليم اليه فكان هو المفرط على نفسه وعمل بانكاره لاحتمال
صدقه بخلاف ما مر لتكذيبه فان راجعها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين صحت الرجعة لتحقق كونها
في العدة لان اكثر امكان مدة الحمل سنتين واجتماع الزوجة بعد الرجعة ممكن في هذه المدة والنسب يثبت
بالامكان فالتحق به وكانت المدة ايام عدته وتقدم في الرضاع ان اقل امكان الحمل ستة اشهر واكثره
سنتان ماخوذ من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا بدلالة الاقل على الاكثر ولو قال لامرأته
المدخول بها ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا طلقت به ثم لو ولدت اخر من بطن اخر بعد الاول بستة
اشهر او اكثر دون السنتين فهو رجعة لانها تحصل بالوطي والولد منسوب اليه في هذه المدة فكان
رجعة وانما قال من بطن اخر ليخرج ما لو ولدت ولدا ثم اخر من بطن واحد بان كان ما بينهما اقل من
ستة اشهر فاذا طلقت بالاول انقضت عدتها بالثاني لاستحالة حدوثه بعد الاول وان قال كلما
ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة في ثلاثة بطون كما مر فالثاني رجعة للاول والثالث رجعة للثاني
وتتم الطلقات الثلاث بولادة الثالث لان الطلاق معلق بالولادة وقد حصلت وحصل
بها الطلاق وهي في العدة حتى لو ولدت رابعا على التعاقب انقضت به العدة والا عليها العدة
بالاقراء جمع قرء والمراد به الحيض بدليل قوله عم دع الصلوة ايام اقرائك رواه ابو داود وغيره المطلقة
الرجعية تتشوق على الزوج بان تقصد رؤياه وتتزين له لانها كالزوجة في جواز الوطي فكان لها
التزين ليقيم النكاح رجاء الرجعة والاصطلاح وندب له ان لا يدخل عليها حتى يعلمها ان لم يقصد
رجعتها لانها ربما تكون رجعة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها ثانيا فتطول عليها

العدة فتتقرر بذلك وقد قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا وانما لم يجب الاذن لانها زوجة تحت عصمته ورجاء
رجعته وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها لاحتمال انقضاء عدتها في السفر فيتحقق الضرر فيمنع عن
مثله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي اذ لا بينونة فيه ولا تملك المرأة نفسها فيه لانها لم تخرج به عن النكاح
فهي زوجة في جميع الاحكام حتى في الوطي لانه عن رجوعه عما اوجبه على نفسه من المنع فكان فعله
كقوله اذ ليس لها المنع من وجه فكان في محل حل مع توابعه من قبلة ومباشرة بشهوة ونحوها
وله ان يتزوج من طلقها مبانة بما دون الثلاث من واحدة او ثنتين ومباشرة بشهوة ونحوها
وله ان يتزوجها من طلقها مبانة بما دون الثلاث من واحدة او ثنتين بعقد جديد في العدة
وبعدها لانها كالاجنبية فيحتمل الى الثلث ولا تحل المرأة بعد الثلاث ولا الامة بعد الثنتين مفرقا
كان الطلاق او مجموعا منجزا او معلقا الا بعد وطي زوج اخر بنكاح صحيح ومضي عدته اما الحرة
فلقوله تعالى فلا تحل له من حتى تنكح زوجا غيره والمراد من النكاح ههنا الوطي لما في حديث امرأة
رفاعة قالت يا رسول الله ان رفاعة طلقني فبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير وانما
معه مثل هدبة الثوب فقال عم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك هو في الصحيحين وغيرهما سمي الوطي عسيلة تشبيها له بالعسل بجامع اللذة
وقيس بالحرة الامة وقد طلق نفيع امرأته طلقتين وكانت امة فسئل عثمان بن عفان رضه
وعنده زيد بن ثابت فسأله فقال له حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك رواه الامام مالك في الموطأ
ولا بد من صحة النكاح لان الناكح نكاحا فاسدا لا يسمى زوجا فلا يحصل به الحل والانقضاء عدة الاول
ثم الثاني شرط في جواز النكاح والحكمة في مشروعية التحلل الردع والتنفير عن الطلاق والعود الى
المطلقة ثلاثا والرغبة فيها ولا تحل له زوجته اذا طلقها طلقتين ثم اشتراها فلا تحل بملك اليمين
لظاهر الاية حتى تنكح زوجا غيره ولما من حديث نفيع ويحلها وطي المراهق الذي يتأتى منه الجماع
اذ فيه قوة الانتشار وذوق العسيلة فهو كالبالغ ولا فرق في البالغ ان يكون عاقلا او مجنونا او سكرانا
او حرا او عبدا او مسلولا الانثيين ولا يشترط في تحليل الذمية للمسلم كونه مسلما بل يجوز الذمي
ايضا لصحة نكاحه بخلاف الوثني والمجوسي ومن لا تحل مناكحته ولا تحل الامة بوطي السيد بعد
انقضاء عدة المطلق اذا اشتراها او اراد الرجوع اليها بنكاح لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لان وطي
السيد لم يصدر عن عقد نكاح فلا يحصل به الاحلال والشرط الايلاج بتغيب الحشفة اذ به منا[ط] الاحكام
وفي الحديث اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل رواه الترمذي دون الانزال اي لا [يشترط] الانزال

لان ذوق العسيلة يحصل بالجماع مع قوة الانتشار فتحصل اللذة به دون الانزال فان تزوجها بشرط
التحليل كره فيما لو شرط عليه قبل العقد الطلاق بعده ثم جرى العقد على نية كان مكروها ولا يبطل به العقد
كما لو نكحها بشرط ان لا يتزوج عليها فانه يصح النكاح ويبطل الشرط فكذا ههنا حتى لو كان في عزمه ان
يطلقها اذا وطئها كره له ذلك وعن ابن سيرين ان امرأة طلقها زوجها ثلاثا وكان اعرابي مسكين يقعد
بباب المسجد فجاءته امرأة فقالت هل لك في امرأة تنكحها فتبيت معها الليلة وتصبح فتفارقها فقالت
نعم فكان ذلك فاتته فابى ان يطلقها فمضى الى عمر فقالت الزم امرأتك رواه البيهقي وهذا هو المراد من
المحلل فيما لم يشترط في نفس العقد كما لو تواطأ مع المحلل له على شيء من ذلك قبل العقد كما ينبئ عنه قوله عم
لعن الله المحلل والمحلل له رواه الترمذي والنسائي حيث سماه محللا لحصول التحليل به من حيث وقوع
الحل من طريقه المكروه في العود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها ومن ثمة ادخل النبي عم المحلل له في اللعنة
ولعنهما معا على ذلك لبيان شدة التنفير عنه والردع عن المسارعة الى مثله لئلا يكون النكاح معلقا به
كما اشار اليه المصنف بذكر الشرط واما اذا شرط ذلك في نفس العقد فانه فاسد لانه ضرب من الموقت فاشبه
نكاح المتعة فيحرم على كل حال بل ولا يطلق عليه اسم النكاح ولا يحصل به التحلل ويجب فيه المهر والعدة
كما في وطي الشبهة ويحل للاول اذا نكح الثاني ووطئ وطلق وانقضت عدته وعن ابي يوسف ان النكاح
بشرط الطلاق للتحلل فاسد ولا تحل الاول لان اسم النكاح ينصرف الى الصحيح وهذا فاسد فلا يحصل به
الحل واجيب بانه ان اراد به الشرط في نفس العقد فكذلك والنزاع في غيره وان اراد به التواطؤ قبل
العقد كما اشار اليه النص السابق فممنوع لما مر وعن محمد انه صحيح اي النكاح بشرط التحلل ولكن لا تحل
للاول لان الشرط في العقد او قبله غير لازم فيصح معه النكاح ولا تحل للاول لانه موجب للعن بذلك الوجه
فكان عليه الترك ايجابا ودفعا عن غيره واجيب بان ذلك موجب للكراهة لما فيه من الدناءة
والرذالة فيما عزم عليه من القصد قبل العقد اذ لا منع في جواز الحل بعد زوج اخر لظاهر الاية
واما كون الشرط في العقد فهو الفاسد وعليه الاكثر فلا يحصل به التحلل كما مر لانه ضرب من نكاح
المتعة والزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث ايضا كما يهدم الثلاث بل يهدم ما دونها اولى بقياس
بدونها خلافا لمحمد رح لمن طلقت دونها اي الثلاث وعادت اليه بعد زوج اخر عادت بثلاث
لان الزوج الثاني اذا هدم الثلاث هدم ما دونها من باب اولى ولانه نكاح مستقل لا بد فيه فتثبت
احكامه بالثلاث وعنده اي محمد رح عادت بما بقي لان الزوج الثاني مخصوص بهدم الثلاث دون
غيرها واجيب بان ذكر الثلاث دل بجوازه على ما دونه فامتنع منه التخصيص ولانه الوارد عن ابن

عمر وابن عباس رضه ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت بزوج اخر وانقضت
عدتي منه والمدة تحتمل ذلك فله تصديقها ان غلب على ظنه صدقها لانها مؤتمنة في انقضاء العدة
والوطي لا يمكن اقامة البينة عليه فكان القول لها في ائتمانها على بضعها واحتمال المدة يؤيد قولها فكان
له النكاح بلا كراهة واذا غلب على ظنه كذبها امتنع عنه لان غالب الظن يقوم مقام اليقين وان وقع
في الشك مع امكان الصدق حل له نكاحها مع استحباب تركه واقل مدة تصدق فيها الحائض ستون
يوما ان كان حرة وعندهما تسعة وثلاثون يوما والامة اربعون يوما وقيل خمس وثلثون وعندهما
احدى وعشرون يوما وانما تصدق لانها امينة على نفسها وتؤكد بيمينها وسيأتي القول على ذلك
في العدة والله الهادي

باب الايلاء

هو مصدر آلى يولي ايلاء اي حلف والالية اليمين بتشديد
الياء ومنه ولا يأتل اولوا الفضل منكم اي لا يحلف نزلت في شان الصديق رضه والاصل في الباب
قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اي يحلفون على نسائهم والايلاء الحلف وانما
عدي بمن دون على لتضمنه معنى البعد اي يحلفون متباعدين من نسائهم ومنه علم انه يختص بالزوج
المكلف ولو عبدا او ذميا لا من السيد على امته ولا الصبي والمجنون ويصح من السكران كطلاقه وفي
الحديث آلى النبي عم من نسائه شهرا رواه البخاري ومسلم والايلاء الشرعي هو الحلف على ترك
وطي الزوجة مدته اي الايلاء وهي اربعة اشهر للحرة وشهران للامة لان حكم الامة على النصف
من الحرة كما في نظائره من دلالة النصوص عليه والاربعة الاشهر غاية في الايلاء وما فوقها لا ايلاء
لان المرأة تصبر عن الزوج اربعة اشهر وبعد ذلك يفنى صبرها وكان عمر رضه يكتب الى امراء
الاجناد ان لا تحبسوا رجلا عن امرأته اكثر من اربعة اشهر رواه البيهقي وحكمه اي الايلاء
وقوع طلقة بائنة ان بر بان لم يقربها في المدة بعد حلفه بالله او باسم من اسمائه تعالى كما هو المعروف
في اليمين بان قال والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا او والله لا اقربك على الاطلاق ومضت الاربعة
بانت بتطليقة لان ظلمها بمنع حقها من الوطي فجازاه الشرع بزوال النكاح عند مضي هذه
المدة الا ترى قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم كيف رتب
على دفع اثمه بالفيء عند حنثه ورتب على قصد الايلاء بالاصرار عزم الطلاق الذي هو الفراق
لما فيه من ايذاء المرأة بترك الفيئة فكان جزاؤه الطلاق بما فيه من الوعيد ولانه ترتب على
التأجيل وهو يوجب البينونة بانقضائه كما في انقضاء العدة فيوجب التحريم البائن ولانه شرع
لازالة الضرر فكان فرقة كالخلع تملك به نفسها عند بلوغ حدها بانتهاء وقتها ولان الايلاء كان

كالظهار كان في الجاهلية طلاقا فنسخ الله تعالى حكمه من الظهار واقره في الايلاء بتأجيله ولزوم الكفارة
في اليمين كسائر الايمان عند الحنث او الجزاء عند التعليق بالطلاق والعتق والحج والصوم والصلوة
والصدقة والنذر بمال او غيره ان حنث اي ان قربها في المدة بالوطي ان امكن او بالقول ان عجز
عنه فلو قال لزوجته والله لا اقربك او لا اجامعك او لا اباضعك او لا اطأك ونحوه على الاطلاق
بان لا يذكر وقتا ولا حدا او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا كان موليا لان كلا من ذلك
صريح في الايلاء فلو قال والله لا اغتسل منك من جنابة اربعة اشهر فاذا مضت قال والله لا اصيبك
اربعة اشهر وكذا نحوه مرارا كان موليا في الجميع لان الله تعالى جعل للمولي حدا وهو الاربعة فيتعلق الحكم بها
بحيث وجدت وجد الايلاء او ما فوقها بالاولى ومن كناية مع النية والله لا اباشرك لا اغيظنك
لا ادخل عليك لا اضاجعك لا اقرب فراشك لا اجمع راسي وراسك ونحوه وكذا لو قال ان قربتك ولم يذكر
مدة او ذكر الاربعة فعلي حج او صوم او صلوة او صدقة او نذر مال او غيره او فانت طالق او فلانة كذا او
عبده حر ونحوه كان موليا لان ذلك كان يسمى يمينا فيتناوله اطلاق الاية بعموم الحلف فان قربها في
المدة حنث كسائر الايمان فيما علقه وسقط عنه الايلاء والا بان لم يقربها بانت بتطليقة بمضيها اي المدة
وسقط عنه اليمين راسا ان حلف على اربعة اشهر فقط لان اليمين لا تبقى بعد مضي وقتها حتى لو
نكحها بعد ذلك فلم يقربها لم يعزه ولم تبن منه وبقيت اليمين عليه ان اطلق المدة فلو نكحها ثانيا عاد
الايلاء عليه لبقائه معلقا على مدته فان مضت مدة اخرى اربعة اشهر بلا وطي بانت باخرى اي بطلقة
اخرى فان نكح ثالثا فكذلك اي بانت بالثلاث وبقيت الحلف باقيا عليه لانه مطلق مؤبد ولم يوجد
ما يبطله فبقي اليمين وبطل الايلاء منه لانه قد استوفى ملكه بالطلاق الثلاث منه كما لو قال كلما مضت
اربعة اشهر فانت طالق فمضت الثلاث فان تزوجها بعد زوج اخر فلا ايلاء واليمين باقية فان وطي
لزم الكفارة لبقاء اليمين بوجود حنثه او الجزاء فيما علقه من حج او صوم وصدقة ونحوها ولا تبين بعد
ذلك بالايلاء بمضي المدة وان لم يطأ اذ لم يبق ايلاء بعد استيفاء الثلاث في هذا الملك وكذا الحكم فيما
لو آلى من اجنبية او من مطلقة بائنة لانها كالاجنبية بان قال يخاطب لاحدهما والله لا اقربك ثم تزوجها
فوطئها حنث ووجبت الكفارة ولم يكن موليا لعدم اتصال الزوجية لان الايلاء يختص بالزوجات
لقوله تعالى من نسائهم فلا ينعقد بخطاب الاجنبية والبائنة كالاجنبية نعم ينعقد اليمين لانه تعليق بوجود
بوجود شرط اما المطلقة الرجعية فكان زوجة في الاحكام لبقاء الملك التام فيها ولا ايلاء فيما دون
اربعة اشهر للاية فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء لاتصالهما بالعطف

والبعدية فتصدق عليها الاربعة واما لو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين
الاولين فليس بايلاء لعدم الاتصال بوقوع المهلة بينهما فيعطي كل يمين حكمه لكن حيث بلغت المدة
في مثله اربعة اشهر بالتكرار يأثم هذا الحالف اثم الايذاء لا اسم الايلاء للتضرر بذلك كما لو كانت الاربعة
متصلة بيمين واحدة وكذا الحكم فيما لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا لصدق اليوم المستثنى على
كل يوم منها فلا تنعقد متصلة فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر فصاعدا صار بيمينه ايلاء
لوجود الاتصال في مدته بموجب يمينه الاول فينعقد عليه لا لخلاله على المستثنى ولو قال والله لا ادخل البصرة
او غيرها من الامكنة اربعة اشهر فصاعدا وامرأته فيها يكون موليا لانه يمين بعدم دخول مكان فله حكم اليمين
والايلاء ما هو المنع عن الزوجة لا غيرها نعم لو قال والله لا اقربك الا في مكان كذا وبينهما مسافة اربعة اشهر
فصاعدا كان موليا كما لو قال والله لا اقربك حتى تقوم الساعة او تطلع الشمس من مغربها او ينزل عيسى عم
ونحوه مما يبعد حصوله في المدة يكون موليا وان كان اقل من ذلك فلا يكون موليا ولو قال لا اقربك بدون
حلف لا يكون موليا اذ لا يلزمه بذلك شيء وان عجز المولي عن وطئها بمرضه او مرضها او رتقها او قرنها
فالاول انسداد محل الجماع باللحم والثاني او صغرها او جبه او لان بينهما وبينه مسافة اربعة اشهر فصاعدا
ففيئه بالهمزة ان يقول فئت بمعنى رجعت اليها او يقول ارجعتها او استرجعتها او ابطلت ايلاء وبالانه
المراد من الفيء في الاية الكريمة هو الرجوع عن اليمين بالحنث وذلك يحصل بالوطئ او ما يقوم مقامه
ان استمر العذر من وقت الحلف الى اخر المدة اي الى مضي اربعة اشهر في الحرة وشهرين في الامة فلو
زال العجز في المدة المذكورة بوجه من الوجوه من جانبيهما والوسط بان آلى وهو قادر على الوطئ ثم طرا
العجز عليه او آلى وهو عاجز عن الوطئ ثم زال عجزه سواء طرا عليه العجز بعد ذلك او لم يطرا تعين الفيء بالوطئ
لان الفيء بالقول خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز المستوعب للمدة كالمتيمم اذا قدر على الماء في اثناء الصلوة
وان قال لها اي لزوجته انت علي حرام كان موليا به ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان تحريم الحلال يمين لقوله
تع قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله تع يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الاية فدل على ان عليه
كفارة يمين وان نوى ظهارا فظهار لانه موجب للكفارة والتحريم كالايلاء وان نوى الكذب فكذب
فيلغو قوله ولا يتعلق به كفارة ولا غيرها عملا بنيته لان الكناية تصرف على النية وعليه حمل قول ابن عباس
رض ان رجلا ساله اني جعلت امرأتي حراما فقال كذبت ليس عليك بحرام رواه النسائي لانه استفهم عن
صحة كذبه فتقرر عليه وان نوى الطلاق فبائن لانه كناية فيحصل بالنية وان نوى الثلاث لان الكناية
كالجنس يحتمل الفرد والكل مع نية كما تقدم بحثه والفتوى على وقوع الطلاق به وان لم ينو اي الطلاق اي

اي ان لم ينو شيئا تماما فالطلاق يتحقق به لغلبة الاستعمال في العرف به على ارادة الطلاق فالتحق
بالصريح واشتهر به على تقصده وحصول الفهم منه لان الاعتبار بالعلانية دون سرها كما بين مصداق السر
والعلانية وكذا الحكم بقوله كل حل علي حرام يحكم عليه بطلقة بائنة سواء نوى الطلاق او لم ينو شيئا لانه
صريح فيما يمكنه تحريمه كالزوجة لانه يملك تحريمها فكان في حقها كالطلاق بخلاف ما يقدر على تحريمه
من نفسه ففيه الكفارة بذلك ونحوه حلال الله علي حرام وحلال المسلمين علي حرام حتى لو كان له اكثر من
زوجة بانت كل واحدة منهن بطلقة او قال هر بدست راست گیرم بروی حرام فانه طلاق بائنة للعرف
ومما عمت به البلوى على الطلاق والطلاق يلزمني فانه من الصريح لغلبة الاستعمال فيه كانت علي حرام
والحرام يلزمني وقيل كناية لخروج اللفظ عن صيغة فان نوى كان طلاقا والا فلا واجيب بان هذا
بحسب الاسناد واما بحسب العرف فان ذلك كالصريح وهو الصواب المفتى به في هذا الزمان لاشتهار كل منها
في معنى التطليق ولا يلتفت الى دليل فيه والله الهادي باب الخلع بضم الخاء وفتحها لغة فصل
الشيء وازالته مطلقا وبضمها كما هنا هو الفصل عن النكاح شرعا بعوض من امرأة او غيرها قليل او
كثير عين او دين مال وغيره منفعة او غيرها وقيل هو ان يفتدي المرأة نفسها بمال ليخلعها لقوله تع
فلا جناح عليهما فيما افتدت به لذكرها بالافتداء الخاص بها من مالها واجيب بان ذكرها باعتبار الغالب
والا فالخلع لا باس به عند الحاجة منها او من غيرها بمال وغيره لعموم قوله تع فلا جناح عليهما فيما افتدت
به ولجوازه في حالتي الشقاق والوفاق لانه وسيلة الى التخلص من وقوع محذور كما لو حلف بالثلاث على فعل لا بد له
منه كان له المخالعة وعمل الفعل بعدة والنكاح بعدها ليخلص من الثلاث فكان العموم اولى وكره له اخذ شيء
منها ان نشز هو لانه الراغب عنها والباغض لها لقوله تع وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم
احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا الاية اذ المراد من الشيء ولو يسيرا فضلا عن الكثير وكره اخذ
الاكثر مما اعطاها ان نشزت هي لحديث جميلة بنت ابي ابن ابي سلول وكانت تحت ثابت بن قيس
فاتت رسول الله عم فقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه شيء والله ما اعيب عليه في خلق ولا
دين ولكن اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا
هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فقال عم اتردين عليه حديقته قالت نعم فقال عم اقبل
الحديقة وطلقها تطليقة رواه البخاري والنسائي والحديقة البستان من النخل وفيه جواز طلاق المكره
والواقع به اي بالخلع وبالطلاق على مال كان قال انت طالق على الف فقبلت بائن ويلزمها المسمى
عليها وتملك نفسها وما صلح مهرا صلح بدلا للخلع لان المتقوم يصلح لها في الدخول والخروج وان بطل العوض فيه

اي الخلع يقع بائنا لانها تملك بضعها بالخلع كما يملك الزوج بضعها بالنكاح فان صح العوض ملكه الزوج
وان بطل كان الخلع كالكناية في الطلاق فكان بائنا بلا شيء وكذا الحكم في الطلاق اذا بطل عوضه يقع رجعيا
بالشيء كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة او قالت خالعني على ما في يدي ولا
شيء في يدها صح الخلع وكان بائنا والطلاق وكان رجعيا لان ذكر العوض مع الخلع كالنية في الكناية
حتى لو فسد العوض وقال لم انو الطلاق لا يصدق وان لم يذكر عوضا فيه صدق مطلق وفي الطلاق ان صح العوض
كان الخلع بائنا وان فسد وقع الطلاق رجعيا لانه صريح فيه والعوض ليس بشرط فكان مجانا ولان البضع في ابتدائه
متقوم دون انتهائه فكان مع المال خلع وبدونه طلاق وان قالت خالعني على ما في يدي من دراهم
ولا شيء في يدها لزمها ثلثة دراهم لانه اقل جمع في العدد فيتعين ومنه يعلم ان الخلع يصح بما لا يصح مهرا
وان قالت خالعني على ما في يدي من مال لزمها رد مهرها لانه المعلوم من اخذها فيتعين رده وان
خالعها على عبدها الابق على انها برئية من ضمانه لا تبرأ من ضمانه ولزمها تسليمه ان امكن والا لزمها
قيمته لانه معلوم متمول فيتعلق الخلع به فوجب تسليمه او رد بدله لعين تلفت قبل القبض او وجدت مستحقة
وجب رد بدلها ولغا شرط البراءة لانه تعليق بما لا يحصل والمفروض خلافه فكان لغوا ولو قالت
طلقني ثلثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف وبانت في المجلس لحصول مرادها بحصول مراده
لان الباء تصحب العوض وهو ينقسم الى المعوض فيتم الامر بينهما مع الارفاق وفي على يقع رجعيا بلا شيء
اي وان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة تقع طلقة رجعية لان على للاستعلاء وضعا
فتحمل على الشرط في مثله فاذا خالف غرضها وقع طلاقه مجانا وعندهما اي ابي يوسف ومحمد
على كالباء في الحكم لانها تستعمل في المعاوضات كالباء فبعتك هذا بالف او على الف سواء فكذا
الخلع لانه من المعاوضة واجيب بان على ههنا وقعت للالتزام بالنسبة الى حقيقة العقد وهو لا يقبل
التوزيع وهي قد بذلت الثلث وهو يملكها فطلق واحدة فوقعت مجانا لاختلاف الصفة المقصودة
من العقد بخلاف الباء فانه يقبل التوزيع فكان اختلافه في العدد دون العقد ولو قال لها طلقي نفسك
ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لا يقع شيء لان ما فوضه اليها لم تجر على احكامه فلغا قولها
ولو قال لها انت طالق بالف او على الف فقبلت بانت ولزمها المال لتطبق الجواب السوال وان قال
لها انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت بلا شيء وعتق مجانا وان لم يقبلا
اي ان قبلا وان لم يقبلا لان الواو للعطف فيكون اخبارا فلا ينتظم مع ما قبله لعدم لزومه له وعندهما
اي ابي يوسف ومحمد لا يقع ولا العتق ما لم يقبلا واذا قبلا طلقت وعتق العبد ولزم المال عليهما لان

لان الواو ههنا للحال بقرينة ذكر المال فتكون الجملة بعدها متحدة بما قبلها مقررة لافادتها واجيب بان
العطف يحتمل للاستيناف لوجوب التغاير بينهما والجمل اذا تعاطفت لا يجب فيها التشارك
بلا موجبه لو فتح الاحتمال ههنا بين الامرين ولا حكم مع الشك على ان الارفاق بهما هو الادفق
لحالهما والخلع معاوضة في حقها لدفعها البدل فكان كالبيع فيصح رجوعها قبل قبوله بعد ما اوجبت
ويصح شرط الخيار لها في محلها لوجوب الفور عليها لان شان التمليك القبول على الفور ويبطل بالقيام
عن المجلس قبل قبوله اي الزوج وذلك هو الحكم في المعاوضة لانها تملك بضعها بما تبذله من العوض
فكان لها ذلك كله جريا على القاعدة في المعاوضات كالبيع وغيره وهو يمين في حقه يجب التعليق بالجزاء
فانه يوقع الطلاق بشرط قبولها فكان من جهة ايجاب فلا يرجع فيه بعد ما اوجب ولا يصح بشرط
الخيار له ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها فلو قام عنه كان لها القبول فيه بعد قيامه
فيكون التزاما من طرفه فيه شوب مقابلة لانه جعل الطلاق معلقا ببدله وجانب العبد في العتق
على مال كجانبها اي حكم عتق العبد على مال كحكم المراة فيما ذكر لها من الاحكام فلو قال السيد انت
حر بالف او على الف فيصح للعبد رجوعه بعد ما اوجب وله الخيار في المجلس والاقتصار عليه وليس
للسيد الرجوع بعد الايجاب ولا الخيار ولا الاقتصار كما في نظيره لانه علق العتق ببدله فكان فيه
شوب المقابلة مع الايجاب من طرفه ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت بل قبلت
فالقول له لان الاصل بقاء النكاح وعدم الخلع منكرة فكان القول له وعليها البرهان ولو قال البايع
كذلك اي بعتك امس فلم تقبل وقال المشتري بل قبلت فالقول للمشتري لان الاصل صحة البيع بعد
الايجاب فيكون اقرارا منه في حق المشتري ولانه يصح بالتعاطي والدلالة فيغتفر فيه ما لا يغتفر في الخلع
فكان القول فيه للمشتري احتياطا لحقه بعد صريح الايجاب والخلع كاليمين المعلق يمكن انفكاكه عن محله
فلا يكون اقرارا لها بل انكارا لقبولها فيكون له القبول ضبطا لحقه والمباراة اي البراءة من الجانبين
كالخلع في الاحكام لان كلا منهما يجعل الاخر بريئا من دعوى صاحبه ويسقط كل منهما اي المباراة
والخلع حق لكل واحد من الزوجين على الاخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا او غير مقبوض والنفقة
المفروضة مقبوضة او لا فلا تطالب هي بمهر قبل الدخول وبعده ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب
هو بنفقة عجلها ولم يمض مدتها ولا بمهر سلمه قبل الدخول بها لان مقتضى المباراة البراءة من الجانبين
فيما للنكاح من الحقوق الثابتة والخلع نحوها لان مقتضاه الفصل وتملك المراة به نفسها بناء على
ان الافتداء منه وذلك لا يتحقق الا بالبراءة من الجانبين والمباراة خلع قبل الدخول لان المراة

تستنقذ بضعها من ملك الزوج له بالعقد بما لها من مهر او بدله اذ لا مستقبل ولا ماض غير ذلك فكانت مقابلة بخلع هذا كله عند عدم ذكر شرط لهما فيسقط ما يتعلق بالنكاح من ماض ومستقبل واما عند ذكر شيء فعلى ما شرطاه من رد واعطاء وتفصيله في المهر انهما ان لم يسميا شيئا في العقد رد شيئا ترادا او تخالعا ليس لاحدهما على الاخر حق بعد الدخول وقبله وان سميا شيئا ولم يكن مقبوضا سقط عنه كله سواء دخل بها او لا وان كان مقبوضا وهي مدخول بها رجع عليها بالشرط والا اي وان غير المدخول بها رجع بما عجله ولو بدون شرط وعند محمد رح لا يسقط بالخلع والمباراة الا ما سمياه فيهما لان كلا منهما عقد معاوضة فيقتصر على المسمى كما في سائر المعاوضات والى يوسف رح في المباراة مع الامام ومع محمد رح في الخلع والفرق عنده ان المباراة تقتضي البراءة مطلقا من الجانبين غير انها قيدت هنا بحقوق النكاح لدلالة الحال والخلع مقيد بالمشروط واجيب بان المقصود من الخلع انما هو الخلاص والاستنقاذ بالانفراد فيكون كالبراءة من الجانبين لان غرض البراءة ملك نفسها وغرض الزوج ملك العوض وذلك لا يتحقق الا بالخلاص حق كل منهما من الاخر فكان براءة بينهما لحصول غرض كل منهما ولو خلع الاب ومن يقوم مقامه صغيرته من زوجها بمالها لغا الخلع به ولا يلزم المال ولا يسقط مهرها عن الزوج وطلقت في الاصح لان ذكر المال في الخلع كالنية في الكناية فيقع الطلاق وان فقد عوضه وانما لم يلزم المال لانه متبرع بما ليس له فلا يسري قوله كما لو اختلعت الصغيرة بمال وهي تعقله وقع الطلاق ولغا المال لانها ليست اهلا للغرامة بالالتزام ومقابله لا يقع الطلاق كي لا يلزم المال لان المعلق على شيء لحصول لا يتحقق بدونه فلا يقع الطلاق به واجيب بانه لا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كالخلع بخمر ونحوه ولان الزوج علق وقوعه بقبول الاب وقد حصل فكان كسائر التعليقات وفي خلع الكبيرة على مالها يتوقف على قبولها لانها مخيرة في شأنها فيتوقف الامر عليها ولو خلع صغيرته على انه ضامن ما خلع عليه لزمه المال وطلقت لان اشتراط البدل على الاجنبي صحيح فعلى الولي اولى وكذا الحكم في الكبيرة ولو شرط المال عليها اي الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت والا فلا تطلق لان الزوج علق الطلاق بقبولها وقد حصل وبطل ذكر المال لانها ليست اهلا للتصرف كما مر آنفا وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث لانه صرف مال في غرض غير لازم في تلك الحالة فيكون تبرعا كالاستغناء بها عن مثله بل وفيه ضرر لها وللوارث سقوط مالها عليه من حق فكان عليها كالمحاباة في بيع والله الهادي

باب الظهار

مشتق من الظهر ويسمى ظهارا لتشبيه الزوج بظهر الام وخص الظهر لانه مكان الركوب عليه وكان في الجاهلية طلاقا فنقله الشرع الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح ويصح من زوج يصح طلاقه في

زوجته دون امة واجنبية كما يأتي وهو من محذور القول لقوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول ولما فيه من غلظ الكفارة بخلاف الايلاء والاصل فيه ان خولة بنت ثعلبة ظاهر منها زوجها اوس بن الصامت فاستفتت رسول الله عم فقال لها حرمت عليه فاعادت وكررت وهو يقول حرمت عليه فلما ايست اشتكت الى الله فانزل الله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الايات رواه ابو داود وابن ماجة وابن حبان وليس في القران سورة يذكر اسم الله تعالى في كل آية مرة او مرتين او ثلاثا سواها والظهار هو تشبيه زوجته حرة او امة فلا يصح ظهاره منها وكذا هي او قالت لزوجها انت علي كظهر امي ليس بشيء او تشبيه عضو منها يعبر به عن جملتها كرأسها ورقبتها وظهرها وبطنها او جزء شائع منها كنصفها وثلثها وربعها بعضو يحرم النظر اليه من محارمه على التأبيد ولو رضاعا او مصاهرة او نسبا فلو قال لها اي لزوجته انت علي كظهر امي او رأسك او رقبتك او بطنك ونحوه او نصفك او شبهه من ربع وثلث وكبطنها اي الام او فخذها او كظهر اختي او عمتي ونحوهما من المحارم المؤبدة كالجدة والخالة وام الزوجة والاخت من الرضاع ونحو ذلك لان كلا من ذلك يحرم التلذذ به فكان به التحريم بخلاف غير ذلك من اجنبية واخت زوجة لعدم التحريم المؤبد فلا يكون على صورة الظهار المعهود الشرعي فاذا شبه باحدهن حرم عليه وطؤها ودواعيه من مس وقبلة ومضاجعة بشهوة حتى يكفر لعموم قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فلو وطئ قبل التكفير حرم عليه ذلك فليس عليه غير الاستغفار ولا يلزمه غير الكفارة الاولى ولا يعود الى مثله حتى يكفر وقد قال عم لمن ظاهر ثم وطئ لا تقربها حتى تكفر رواه الترمذي وابن ماجه والعود الموجب للكفارة هو عزمه على وطئها والاستمتاع بها لانه الامساك بالمعروف وليس هو الامساك مطلقا كما قيل لبقاء الزوجية ولان الظهار وارد على انكار القرب للتمتع فالقول المنكر والزور وارد عليه لا على الامساك فقط فهو كما في الحيض صح اذاه في حديث خولة انه يا رسول الله ندم على ما قال وانه لم يذكر طلاقا واني لا اصبر عنه وهو عم يقول حرمت عليه ولا يزيد على ذلك في المرار كلها ولم يذكر وجوب طلاق ولا فراق فانزل الله تعالى ما انزل في ذلك فكان له الامساك والعود عبارة عن القرب بدليل ترتب الكفارة عليه بالمنع عنه قبلها ولا يكون ذلك الا بالعزم عليه نظيره قوله تعالى فان عزموا الطلاق اي ان ارادوه وقصدوه فكذا هنا وينبغي لها ان تمنع نفسها منه وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضي عليها بالامر بها في الاية قبل المسيس واللفظ المذكور من قوله انت علي كظهر امي الى آخره لا يحتمل غير الظهار لانه صريحه فلا يصدق في تركه او ذكر امته ولو قال انت علي مثل امي او كامي وكذا الباقي فان نوى الكرامة صدق لان هذا اللفظ يقصد به الكرامة والاعزاز فكان كنيته او نوى الظهار فظهار لانه تشبيه بجميع الام فكان ظهارا وانما

قيد بالنية لانه ليس على صورة الظهار المعهود او نوى الطلاق فباين لانه من الكناية كقوله انت على حرام
ان نوى بالطلاق وان لم ينو شيئا فليس بشئ لعدم صراحة ونية ولو قال انت على حرام كامى ونوى ظهارا
او طلاق فكما نوى لان اللفظ يحتملها فيتعين لاحدهما بنية ولو قال انت حرام كظهر امى ونوى طلاق او ايلاء
فهو ظهر لانه صريح فيه بذكر الظهر فهو اقوى من احتمال الكناية فى غيره فلا يتوقف على النية وعندهما اى ابى
يوسف ومحمد رح ما نوى من طلاق او ايلاء لان الظهار خرج بقيد الحرام عن الصراحة فكان كناية عما نواه
واجيب بان اتيانه بلفظ الصريح من الظهار صرف الكناية عن الاعتبار كصريح الطلاق مع وصف شدة
او نحوها لا يمنع وقوعه فكذا ههنا ولا ظهار الا من الزوجة من زوج مكلف يصح طلاقه ولو سكرانا لا من
صبى ومجنون ومن زال عقله بسبب يعذر فيه لان الله تعالى اناط حكمه بالنساء فقال تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم ينصرف الى الزوجات فلا يصح ظهار من امته ولا ام ولده ولا ممن نكحها من اجنبية
بلا امرها ظاهر منها فاجازت النكاح بعد ذلك لعدم اضافته الى من هى زوجة وقت الظهار ولا هو معلق
بالنكاح ولا يصح من المرأة فلو قالت لزوجها انت على كظهر امى او انا عليك كظهر امك فليس بشئ
ولو قال لنسائه الاربع انتن على كظهر امى كان مظاهرا منهن لوجود اللفظ الصريح فيهن ولا يمكن توزيعه
فتعين لكل واحدة منهن لتعدد محله كالطلاق وعليه لكل واحدة منهن كفارة وان ظاهر من واحدة
مرارا فى مجلس او مجالس الفصل بتكراره ام لا فعليه التعدد كالتعليق لكل ظهار كفارة لان لكل لفظ
له حكمه فلا يتعلق بما قبله وهى اى الكفارة ماخوذة من الكفر وهو الستر لانها تستر الذنب ومنه الكافر
لانه يستر الحق ويسمى الزراع كافرا لانه يستر البذر وفى التنزيل كمثل غيث اعجب الكفار نباته اى
الزراع وخصالها ثلث عتق رقبة لقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا يجوز فيها المسلم
والكافر والذكر والانثى والصغير والكبير لاطلاق الاية الكريمة وما اطلقه الله تعالى فهو مطلق وما كان
ربك نسيا فيجوز الكافرة الا فى القتل ويجوز الاعور والاصم الذى اذا صيح عليه يسمع ومقطوع احدى
اليدين او احدى الرجلين من خلاف لصدق الرقبة على مثله ولحصول العمل فى الجملة فلا يفوت المقصود
من المنفعة ومكاتب لم يؤد شيئا من كتابته فهو كالقن فى عتقه ولا يجوز الاعمى ولا الاصم الذى
لا يسمع اصلا لفوات جنس المنفعة والاخرس الذى لا ينطق ومقطوع اليدين وابهاميهما لان منفعة اليدين
تتعطل بدونهما فاشبه قطعهما او مقطوع الرجلين او يد ورجل من جانب واحد لفوات العمل او مجنون مطبق
لعدم حصول المقصود منه بخلاف غير المطبق كمن يعتق غالبا وقاية لحصول العمل منه ومدبر وام ولد ومكاتب
ادى بعضا من كتابته ومعتق بعضه لان كلا من ذلك فى حكم المعتق ويجزى العنين والخصى والمجبوب والامة

والامة الرتقاء والقرناء ومن فيه كوع وهو اعوجاج فى يد وابهام ومقطوع الانف والاذن واصابع الرجلين
والفاسق وولد الزنا ولو اشترى قريبه ممن يعتق عليه بنيتها صح وان كان يستحق العتق من جهة القرابة لان
الشراء غير محتم فاذا نوى العتق صح كما يدل عليه قوله عم لن يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
رواه مسلم وغيره ولو اشترى المكاتب من يعتق على سيده ثم عجزه السيد ونوى عتق قريبه عن الكفارة جاز
وكذلك هبته ووارثه وقبول الوصية به وكذا لو حرر نصف عبده عنها ثم باقيه قبل وطى من ظاهر منها صح
لتمام النية قبل الحنث لان العتق سار على نية وقد حصلت بخلاف ذلك بعد الوطى لوقوع الخلل فى
نية ولو حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه بنيتها لا يجوز لعدم خلوص النية فى ملكه وان حصل العتق
بالسراية لانه ليس بعتق خالص عن الظهار بل عتق حصل بصفة الضمان فكان معلقا به خلافا لهما
اى ابى يوسف ومحمد رح فى الجواز لسراية العتق بوجوب الضمان واجيب بان النية لم تسر فى حق الغير فتعلقت
دون العتق فهو كما قال لمكاتبه ان عجزت فانت حر عن ظهارى فعجز لم يجز عن الظهار لتعلق نيته
وكذا لو حرر نصف عبده عن ظهاره ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه لا يجزئه لوقوع الخلل فى النية
والعتق لان ما قبل الحنث مقتضى العتق السراية قبل تمام النية وبعده بالنية دون السراية فلم يوجد
شرطه فكان مجانا فان لم يجد ما يعتق بان عجز عن عتق صام شهرين متتابعين للاية الكريمة
ليس فيهما رمضان ولا شئ من الايام المنهية وهى يوما العيد وايام التشريق لان رمضان لا يقع عن غيره وهذه
الايام منهى عنها لانها ايام شكر وذكر فان وطئها فيهما ليلا عامدا او نهارا ناسيا او افطر يوما استانف
الصيام لفوات التتابع المنصوص عليه لانه مشروط به وخرج بقيد العمد ليلا فانه لانه وقت اباحة للصوم
من اكل وشرب وغيره فيعذر فى مثله بخلاف النهار لنسبته الى التقصير بما فيه من عبادته خلافا لابى يوسف
فى النسيان مطلقا والليل عمد لحصول التتابع فى الصوم والنسيان لا يقطعه مطلقا كما فى صيام رمضان
وجماع الليل لا يقطعه وان حرم عليه فعله كوطى الحائض لا يحل فى النكاح وان حرم واجيب بان التتابع
هنا لا يعذر قطعه بشئ ولا غيره فوقع فيه الوفق وعموم قوله تعالى من قبل ان يتماسا عم عمد الليل وغيره فكان النص
فيه للتتابع اقوى وان افطر بعذر سهوا او خطأ من مرض او غيره او بغير عذر استانف اجماعا
لزوال تتابعه حتى بما فى نفس الامر لانه افطر باختياره فيكون تفريطا ولو فى الجملة حفظا لظاهر النص
المكرر تاكيده فان لم يستطع الصوم لعلة من مرض او هرم او عجز بان يلحقه به مشقة شديدة او زيادة
مرض اطعم هو او نائبه عنه ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين
كالفطرة وهى نصف صاع من بر او صاع من غيره والصاع ثمانية ارطال بالعراق والرطل مائة وثلثون

درهما او قيمته ذلك بان دفع القيمة ربما كانت انفع للحاجة كما في الزكوة ويصح اعطاء من بر
وهو رطلان مع منوى شعير او تمر لان جنس المدفوع لا يفيد التقسيط بالاجزاء اذ قد يضبط الامر لمشقة
والكل من الاطعام وكان المراد دفع حاجة اليوم عن المسكين وبه يحصل ذلك وتصح الاباحة للاطعام
في الكفارات من يمين وغيره والفدية في صوم او صلوة او حج دون الصدقات من الزكوة والعشر
لان المراد من ذلك تسليم العين او القيمة الى المسكين والفقير وهنا دفع حاجة اليوم لجاز فيه الاطعام
فلو جعل طعاما غداهم به وعشاهم او غداهم غداءين او عشاهم عشاءين واشبعهم جاز لان
المراد دفع مؤن اليوم وهو حاصل بذلك وان قل ما اكلوا ولا بد من الادام في خبز الذرة والشعير والدقن دون
خبز الحنطة ولو اطعم مسكينا او فقيرا واحدا ستين يوما اجزاه لصدق العدد عليه بالايام وان اعطاه طعام
الشهرين في يوم لا يجزي الا عن يوم واحد اذ لا يصدق عليه اسم العدد في ذلك بخلاف ما قبله فان
جامعها في خلال الاطعام لا يستانف الاطعام بل يبني على ما مضى لانه ليس كالصوم في ذكر التتابع
فالخط منه وان كان الواجب الترك فيه ايضا ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين لا يصح الا عن
ظهار واحد لان العدد هو المطلوب في كل ظهار وقد اتحد الجنس فلا يجزي عنهما ولو ادى ذلك عن ظهار
وافطار من رمضان صح عنهما لاختلاف الجنس مع اختلاف النية فصح المقصود بها وكذا لو حرر عبدين عن
ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين لحصول المقصود من عتق
كل عبد عن كفارة لاتحاد الجنس وكذا الصوم والاطعام وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام شهرين ثم عين
عن احدهما لا يصح لاتحاد الجنس اذ كل منهما عين الاخر ولو عن ظهار وقتل لا يجوز بدون التعيين لاختلاف الجنس
اذ لا ينقسم عليهما لانه مامور بعتق شخص لا بشقص ولا يقع عن احدهما لان التعيين في اختلاف الاجناس
عند النية لا دونها بخلاف ما مر في الاتحاد وان ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم لانه المتعين عليه وان اعتق
عنه سيده او اطعم لا يجزيه اذ ليس ذلك عليه فلا يطلب منه ولا يجزي عنه لرقه وعدم ملكه والله الهادي

باب اللعان ماخوذ من اللعن وهو الطرد والابعاد عن الخير ويسمى به المتلاعنان لاشتراكهما في اللعن
والغضب لان احدهما كاذب لا بعينه فورد اللعن عليه وهو شرعا شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن قائمة
حد مقام حد القذف في حق الزوج ومقام حد الزنا في حقها اي الزوجة فاذا تلاعنا سقط عنه حد القذف
وعنها حد الزنا وهذا الحكم من مبالغات رافته ورحمته تعالى في ستر هذه الامة والاصل في ذلك قوله تعالى والذين
يرمون ازواجهم الايات وسبب ذلك ان هلال بن امية قذف زوجته عند رسول الله عم بشريك بن سحماء
فقال له عم البينة او حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا راى احدنا مع امراته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل عم يكرر

يكرر ذلك فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الجلد فنزلت الايات رواه البخاري
وابو داود فلو قذف زوجته بالزنا وكل منهما اهل للشهادة اي مكلف مسلم عفيف عن تهمة الزنا فاضدادها
نقض وهي ممن يحد قاذفها بان تكون عفيفة بريئة عن التهمة اهلا للشهادة على المسلم لان الله تعالى شرط
الاحصان في ذلك قال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا والاحصان هو الكمال في وصف الشهادة والعفة او نفى نسب ولدها الذي ولد على فراشه بان قال
ليس هذا ابني او ولدها المعروف لابيه بان قال ليس هذا لابيه وطالبته بموجبه وجب عليها اللعان فان ابى حبس
حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد فان لاعن وجب اللعان عليها فان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه لقوله تعالى
ويدرء عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله الاية فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا
او كافرا او محدودا في قذف وهي من اهلها اي الشهادة حد الزوج لانه لما تعذر اللعان من جهته وجب عليه حده لان
بيانه بالبينة فان عجز عنها ظهر كذبه فوجب حده قال تعالى فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون
وان كان هو اهلا للشهادة وهي امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او ممن لا يحد قاذفها بان
كانت زانية او متهمة بالزنا لكن لها ولد لا يعرف ابوه فلا حد عليه ولا لعان لعدم احصانها وعدم اهليتها للشهادة
لكن لا يخلو عن التعزير لدفع الاذى وردعا عن اشاعة الفاحشة وكذا لو قذفها الاجنبي لا يحد لكن يعزر
وصفته اي اللعان ان يبدا بالزوج اولا فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها به من الزنا او اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميت زوجتي هذه من الزنا وفي التنزيل فشهادة احدهم اربع شهادات بالله
انه لمن الصادقين فكررت الشهادة لانها اقيمت مقام اربع شهود عليها مؤكدة بالايمان لتاكيد الامر في
ثبوت الحد عليها وفي الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رميتها به من الزنا يشير اليها فيما رماها به في جميع
ذلك لانه المحلوف عليه للاية ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني من الزنا وفي
الخامسة ان غضب الله عليها ان كان صادقا او من الصادقين فيما رماني به من الزنا تشير اليه في جميع ذلك
كما اشار اليها وغضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وانما خص اللعن بجانبه والغضب
بجانبها لان حرمة الزنا اقبح من جناية القذف اذ هو مادة الفجور فكان جانبها الاغلظ وان كان القذف
بنفي الولد ذكراه كل منهما عوض ذكر الزنا فيقول بعد قوله فيما رميتها وان هذا الولد ليس مني في كل مرة او انه
من الزنا وهي تقول وان هذا الولد منه وليس من الزنا وان كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكراهما لان كلا
منهما شاهد على الاخر في كل مرة به فاذا تلاعنا اندفعت العقوبة عنهما وفرق الحاكم بينهما لان النبي عم فرق
بين المتلاعنين رواه البخاري وهو طلقة بائنة وفي الحديث طلقها فقال كذبت عليها ان امسكتها

يا رسول الله وينفي نسب الولد عنه ان كان القذف به ويلحقه بامه كسا ئر اولاد الزنا وفي حديث ابن عمر رضه ان رجلا
لاعن امرأته وانتفى من ولدها ففرق بينهما عم والحق الولد بالمرأة رواه البخاري ومسلم فان اكذب نفسه بعد ذلك
اللعان حد للقذف وحل له ان يتزوجها لارتفاع مانع الحرمة برجوع الحد ولحوق النسب ان كان من سقوط احصانه
خلافا لابي يوسف رح في تابيد الحرمة بينهما فلا يفيد ذلك حتى لو كانت امة فاشتراها لا يحل وطئها للحرمة المؤبدة
كما في سقوط شهادة القاذف واجيب بان قبول تكذيبه اوجب الحد عليه واسقط عنها ولغا اللعان بينهما لانه
كالشهادة تبطل بالرجوع فيعود الحل كما في العود بعد الزوج الثاني وكذا اي تحل للزوج ان قذف غيرها فحد
بعد التلاعن لانه لم يبق اهلا للعان والشهادة فيرتفع الحرمة بارتفاع مانعها بسقوط احصانه وكذا قوله
او زنت فحدت لانها لم تبق اهلا للعان بسقوط احصانها بالزنا ومجرد الزنا فيها يكفي وان لم تحد لذهاب
العفة عنها ولا لعان بقذف الاخرس لما فيه من شبهة الاشارة وترك لفظ الشهادة فاورث شبهة والحد
يندرئ بالشبهة ولا لعان بنفي الحمل لانه غير مقطوع به لاحتمال كونه انتفاخا من علة ونحوها فلا يتحقق بدون
وضعه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رح يلاعن فيه ان اتت به لاقل من ستة اشهر من وطي النكاح او لم
يطأها منه ولولدته لذلك لزم ان يكون من غيره واجيب بان اقتحام النفي في حال الحمل من شهرة الفضيحة وداها
والفاحشة لاحتمال خلافه فيجب التربص فيه رعاية لقوله تع ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين
امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة ولو قال زنيت وهذا الحمل منه لاعن اتفاقا لوجود القذف صريحا
بقوله زنيت ولا ينفي القاضي الحمل عند تلاعنهما لان اللعان وجب باعتبار اضافته الى الزنا لا الحمل فلا يحل
نفيه لاحتمال شبهة ولو نفى الولد عند التهنئة وابتياع آلة الولادة صح النفي وذلك مقدر بسبعة ايام
لانه دور من الزمان وامر النسب خطر لاحتياجه الى نظر وتامل ولاعن لقرب المدة وان نفى الولد بعد ذلك
لاعن ولا ينتفي الولد لان النفي شرع لدفع استلحاق من ليس منه وحيث استلحقه ضمنا لا ينتفي عنه جزما
لان الولد للفراش وتهمة الزنا لا تمنع النسب فله ان يلاعن بعد ذلك وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يصح النفي
في مدة النفاس الى حد اكثره وهي الاربعون لانه مدة متقاربة فيتعذر بالتاخير اليها لانها من ايام الولادة والمرض
المخوف واجيب بان النفي اصله الفور يتحقق سببه فلا اكثر من ايام التهنئة لضرورة التامل لان ذلك يقتضي
الرضا به فيلحقه فلم يكن له نفيه وان كان غائبا فحال علمه كحال ولادتها فان زاد وقت عن ايام الدور الحق
به والا فله النفي فان بعد ولم يمكنه السير اعلم واشهد وبعث الى الحاكم الى حضوره والا بطل حق النفي وان نفى
اول توأمين واقر بالاخر حد لانه رجوع منه فنفيه تكذيب نفسه لان الله تع لم يجر العادة بان يجمع في الرحم ماء رجلين
لان الرحم اذا حصل فيه المني انسد فمه فلا يقبل منيا اخر فان كثرت مادة المني صار منه ولدان فاكثر واذا كان

كان كذلك فلا يتبعض التوأمان لحوقا وانتفاء فاذا استلحق احدهما لحقه الاخر وان نفاه لا ينتفي لانهما
خلقا من ماء واحد فثبوت نسب احدهما يثبت نسب الاخر فحيث نفى الاول كان قاذفا نافيا حيث اقر
بالثاني فقد اكذب نفسه بنفي دعواه فحد ولا لعان كما لو قذف اجنبية وان عكس بان اقر بالاول ونفى الثاني
لاعن لانه قاذف بنفيه غير متصف بالرجوع فيه لثبوت نسبه باقراره السابق فكان عليه اللعان ويثبت
نسبهما منه فيهما لما مر والتوأمان هما الولدان في بطن بين ولادتهما اقل من ستة اشهر والله الهادي باب
العنين العنة بالضم اسم الحظيرة التي يحبس فيها الابل والغنم شبه بها لحبسه بالعجز عن الجماع ومنه عنان
الدابة لانه يمنعها عن مرادها وشرعا هو من لا يقدر على الجماع او يقدر على الثيب دون البكر او يصل في بعض
النساء دون بعض وذلك لمرض فيه او لضعف خلقة او لكبر ونحوه وانما يكون عنينا في حق من لا يصل اليها
من نساءه لفوات المقصود في حقها ويشترط في العنة الدعوى والرفع الى الحاكم فلو اقر عند الحاكم او ثبت
اقراره عنده ببينة انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم سنة قمرية هو الصحيح لانه المعمول به في الاحكام الشرعية
وهي المراد من قوله تع ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله وهي القمرية ومقابله
الشمسية اذ بها تتعلق الطباع وهي تزيد عن القمرية احد عشر يوما الا عشر يوم ونصف سدسه واجيب
بان هذا مداره على حساب الفلك والشرع لا يتوقف على حكمه وقد قال عم نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب فالشهر
يكون هكذا واشار باصابع كفيه وعقد في ثالث مرة ابهامه مع التكرار رواه البخاري فدل على ان الاحكام
الشرعية مناطها الاشهر القمرية وانما كان الاجل سنة لفصوله الاربعة لان عذر العجز عن الجماع قد يكون
لعارض حرارة فتزول في الشتاء او برودة فتزول في الصيف او يبوسة فتزول في الربيع او رطوبة فتزول
في الخريف فاذا مضت السنة ولا اصابة تحققت عجزه الخلقي والسنة تؤجل من حين الحكم بها عند الحاكم لانها
مدة يجتهد فيها بخلاف مدة الايلاء فانها من وقت اليمين للنص ويجب شهر رمضان لانه ضروري
الوقوع فيها وايام حيضها كذلك لا مرضه او مرضها لان السنة قد تخلو عن المرض ولو حجت او غابت
او حبس وامتنعت من المجيء اليه لم يحسب ذلك عليه بخلاف ما لو حج او غاب عنها وحبس فان لم يصل اليها
فيها اي السنة فرق الحاكم بينهما ان طلبته لانه حقها فلا يكون الا بسؤالها ويكفي فيه قولها انا طالبة
حقي على موجب الشرع وليس للولي ذلك دونها وهو طلقة بائنة تملك بها نفسها لان الطلاق واقع لدفع
الضرر عنها فكان بائنا فلو قال وطئت وانكرت ان كان هذا قبل التاجيل فان كانت ثيبا او بكرا فنظر
اليها القوابل فقلن هي ثيب فالقول له مع يمينه لانه متعذر عليه اقامة البينة والاصل سلامة الشخص ودوام
النكاح وانتهت الخصومة وان قلن هي بكر اجل الى العام كما سبق وكذا ان نكل عن اليمين في الثيب لان مدار

الباب على التاجيل بالدعوى لحق كل منهما فان كان هذا بعد التاجيل وهى ثيب او بكر وقلن هى ثيب فالقول له
مع يمينه لان الموصول يحتمل فاكد باليمين ولو فى البكر لاحتمال زوال البكارة بامر اخر فاليمين حلف فى الموضعين
لقطع النزاع وان قلن بكر خيرت وكذا ان نكل عن اليمين فى الثيب مطلقا لظهور حقها من نكوله ومتى اختارته
بطل خيارها وبقيت معه وانتهت الخصومة والخصى وهو من ازيلت خصيتاه فقط فى هذه الاحكام كالعنين
لامكان وصوله ويكفى فى شهادة النساء الواحدة العدلة والاثنتان احوط والحاصل من التقسيم السابق واللاحق
امور حقة كونها ثيبا او بكرا وعلى التقديرين فاما ان يحلف او ينكل فهذه اقسام اربعة فيهما وخامس
فيما اذا قلن بكر يوجل فى الاول وخيرت فى الثانى وقد علمت احكامها كما مر والمجبوب يفرق للحال
اذ لا احتمال لوصوله لعدم الالة راسا وهذا عند طلبها لا مطلقا لان الحق لها وحق التفريق فى الامة
للمولى عند الامام لانه المالك لامرها فى الابتداء فكذا فى الدوام اذ لا ملك لها فى بضع ولا رقبة فكان الامر
مفوضا اليه وجودا وعدما وهل التاجيل كالحرة بسنة او على النصف والاول هو المشهور لان هذه الامور
جلية لا يختلف فيها الحال بين حرة وامة فاشبهت مدة الحيض والرضاع ولها القول فى حق التفريق
عند ابى يوسف لانه ثابت بطلبها فكان الحق فيه لها واجيب بانه لا يسمع دعواها فى ابطال النكاح
لانتفاء شرط وهو ملك البضع اذ لا ملك لها فيه كالعتق فلا يثبت لها فيه الخيار بالاضطرار فكان القول لسيدها
ولا خيار لها اى للمرأة ان وجدت به اى الزوج جنونا او جذاما او برصا لان وضع النكاح على الدوام
والتأبيد فلا بد خلوه للخيار وقياسا على العمى والزمانة والمرض والحمى والبخر والدفر ونحوها ولان ذلك ليس
من باب الكفارة فان علمت به فلا خيار لها وان جهلت فكذا اللزوم العقد كما فى العنة ونحوها ولان العدوى
لا تعتقد فلا تثبت معها الخيار لا سيما وهو من اهل الجاهلية وقد رده عم بقوله لا عدوى ولا طيرة متفق
عليه وقال اعرابى يا رسول الله ما بال الابل تكون فى الرمل كانها الظباء فيأتى البعير الاجرب فيدخل فيها
فيجربها فقال عم ردا عليه من اعدى الاول رواه البخارى ومسلم وابو داود ولان الله تعالى شرع لمن
كرهته الفداء والمزوج الطلاق فلا خيار بعد العقد على الاطلاق واما ما قيل من انه عم امرأة من غفار فرأى بكشحها
بياضا فقال الحقى باهلك فهو من باب الطلاق لا الرد بالعيب حتى يقاس عليه وفى حديث امرأة عبد
الرحمن الزبير قالت انما معه مثل هدبة الثوب الحديث لم يفرق النبى عم بينهما مع ان المقصود الاعظم
من النكاح هو الاستمتاع فكيف مع القدرة عليه وفى حديث جميلة امرأة ثابت بن قيس حين قالت يا
رسول الله ولا ثابت ما اطيقه بغضا الحديث لم يفرق النبى عم الا بالطلاق فكيف بالخيار مع ذلك النصوص
الدالة على عدمه خلافا لمحمد رح فى جواز ذلك لما فيه من منافرة الطبع فان الجنون فى الغالب لا يمكن معه

معه المعاشرة والجذام والبرص فيه الايذاء بمنافرة الطبيعة منهما وفى الحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد
رواه مسلم واجيب بان ذلك لا يفوت مقصود النكاح مما حصل لها من المهر وثبوت الحصانة وهى قد يمكنها
التخلص بالفداء كما فى حديث ثابت بن قيس طلقها واخذ الحديقة عند رفع امرها الى الحاكم فلا يكون للخيار
فيه مدخل مع وجوب الدوام والتأبيد خوفا من شبه الخيار كالتوقيت واما حديث فر من المجذوم فانما هو
تحذير من حدوث امر فيقع الخلل فى الاعتقاد بحدوث العدوى واضافة الفعل الى غير الله فكان الاولى البعد
عنه كما فى قوله عم فى الطاعون من سمع به فى ارض فلا يقدمن عليه ونحوه وكذا لا خيار له لو وجد بها ذلك
اى الجنون والجذام والبرص او وجدها رتقاء وهو انسداد محل الجماع باللحم او قرناء وهو انسداده بالعظم اذ يمكنه
التخلص بالطلاق من غير رقبة كما يمكنها التخلص بالفداء مع الدعوى والحاصل من هذه العيوب ما هو
مشترك ومختص فالاول هو الجنون والجذام وهو بالذال المعجمة علة يحمر منها العضو ثم يسود ثم يتناثر نسأل
الله السلامة والبرص بياض يكون فى الجلد يذهب دمويته وعلامته اذا عصر لم يحمر مكانه ولا يلحق به البهق
لانه بياض على غير هذا الوجه والثانى مما يختص به الخصى والجب والعنة وبها الرتق والقرن وحاصل الحكم
ان لا خيار فيها ولا فسخ الا ان المرأة فى العنة والخصى والجب ترفع الامر الى الحاكم ليفرق بينهما والله الهادى

باب العدة بالكسر هى لغة الاحصاء يقال عددت الشئ عدة اى احصيته وضبطته وفى التنزيل واحصوا
العدة اى اضبطوها واكملوها عددا وشرعا تربص اى انتظار يلزم المرأة مدة معلومة لتعرف براءة
رحمها وشرعت صيانة للانساب وحفظا لها عن الاختلاط والاصل فيها قبل الاجماع ايات كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فطلقوهن لعدتهن الاية وفى الحديث طلاق الامة
تطليقتان وقرؤها حيضتان رواه ابو داود والترمذى وفيه ان القرء هو الحيض عدة الحرة للطلاق عن
دخول او خلوة او الفسخ بخيار عتق او بلوغ او بملك احد الزوجين الاخر او بتقبيلها ابن الزوج بشهوة
او بارتداد احدهما او بعدم الكفاءة ثلاثة قروء للاية السابقة اى حيض بكسر ففتح جمع حيضة بفتح
فسكون لان القرء هو الحيض بدليل قوله عم دعى الصلوة ايام اقرائك رواه ابو داود وغيره وقوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن اى مستقبلات لاقرائهن بان يطلقها فى طهر لم يقع فيه جماع وهذا احسن الطلاق واد خله
فى السنة لكونه مستقبلا للاول من اقرائها وكذا من وطئت بشبهة بان يطأ من يظنها زوجته او زفت
اليه غلطا او وطئ بشبهة الملك جارية ابنه او ابيه وامه او امرأته فان ذلك موجب للعدة المذكورة او وطئ
بنكاح فاسد كالموقت او بلا شهود او الاخت فى عدة اختها او خامسة فى عدة رابعة او فى عدة لم تنقض
وفرقت او مات عنها اى سواء فرقت الموطوءة بشبهة او بنكاح فاسد او مات الزوج عنهما فانهما بعد ان

ثلث حيض كوامل من حين الفرقة والموت سواء وقعت بقضاء او غيره وام ولد عتقت او مات مولاها عدتها
ثلث حيض كالحرة لانها صارت حرة بالعتق او الموت ولا يجب في كل من ذلك حيض طلقت او فرقت او
عتقت فيه لان المراد من الاقراء هي الكوامل فلا يحتسب قرء فيه الطلاق وان كانت واحدة من هذه
المذكورات من الحرة ومن وطئت بشبهة او بنكاح فاسد او ام ولد عتقت او مات مولاها لا يحيض لكبر بان
يئست من الحيض من ستين سنة على الاصح او صغر او بلغت بالسن سبعة عشر سنة او خمسة عشر على
الخلاف ولم تحض فثلاثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلثة اشهر واللائي لم يحضن اي فعدتهن كذلك فحذف المبتدا والخبر منه لدلالة ما قبله عليه فدخل فيه
الصغرة ومن بلغت بالسن ولم تحض او حاضت حيضة او حيضتين ثم يئست وان لم تبلغ سن الاياس
كبنت ثلاثين بالاشهر اذ لم تكمل الاقراء فيها فهي كمن لم تر شيئا بخلاف ما رأت الاقراء ثلاثا فما فوقها ثم
انقطع دمها لعارض من رضاع ونحوه لانها ترجو عود الدم فلا تعتد بالاشهر وعدة الاشهران وقعت
في اول الهلال فهي بالاهل والا بان انكسر الاول فالكل بالعدد ثلاثون لانسحاب الانكسار على الباقي
والعدة للموت في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكانت هذه العدة في ابتداء الاسلام سنة لقوله تعالى متاعا الى
الحول غير اخراج ويستوي في ذلك الصغيرة والكبيرة وذات الاقراء وغيرها والمدخول بها وغيرها مسلمة
او كتابية تحت مسلم عملا باطلاق الاية وقيد النكاح بالصحيح لان الفاسد في الموت ان كان قبل الدخول
فلا عدة لعدم الصحة وان كان بعده فكما لو فرق القاضي بينهما تعتد بثلاثة اقراء كما في الشبهة وقد
تقدم وعدة الامة في الحيض حيضتان في طلاق او فسخ او شبهة او نكاح فاسد لقوله عم طلاق الامة تطليقتان
وعدتها حيضتان رواه ابو داود والترمذي ولان الرق منصف والحيض كالطلاق لا يتجزى فكان لها تمام
الحيضتين والطلقتين وعدتها في الموت وعدم الحيض تنصف ما في الحيض للحرة من العدة في الطلاق والفسخ
والشبهة والنكاح الفاسد شهر ونصف شهر وفي الموت شهران وخمسة ايام لان العدة امر ذو عدد
فتنصف عليها كما في القسم والحدود بموجب قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب موجب
ان لا تساوي الامة الحرة في ذلك سواء كانت قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد وعدة الحامل وضع الحمل
مطلقا امة كانت او حرة في طلاق او فسخ او موت او غيره ولو مات عنها صبي فكذلك لعموم قوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وروى الامام احمد والدارقطني ان ابي بن كعب قال للنبي عم هذه
الاية للمطلقة او للمتوفى عنها زوجها قال لهما وفي حديث سبيعة الاسلمية وضعت حملها بعد وفاة

وفاة زوجها سعد بن خولة عام حجة الوداع بليال فاستاذنت النبي عم ان تنكح فاذن لها فنكحت
رواه مسلم وغيره وقال البخاري باربعين ليلة وفي رواية غيره بنصف شهر وعند ابي يوسف رح
ان مات عنها صبي فعدتها بالاشهر لان الولد منفي عنه فلا يلحق به والجواب بانه وان كان ذلك لا يمنع
تمام العدة بوضعه لان العدة قد تكون للتعبد ولو لبراءة الرحم واصلها البراءة فكان العمل بها هنا
وفاء لاطلاق الاية وان حملت بعد موت الصبي فعدتها بالاشهر اجماعا ولا نسب يلحقه في الوجهين لان
سبب النسب هو الماء الذي يتخلق منه الولد ولا ماء للصبي فانتفى عنه النسب لا عدة على من وطئت
بالزنا ولا على امة موطوئة اذ فراشها غير معتبر ولا على من طلقت قبل الدخول ومن طلقت في مرض
موت رجعيا فهي كالزوجة في العدة والميراث وغير ذلك لان النكاح قائم من كل وجه حتى لو مضى من
عدتها ما مضى انقطع وانتقلت الى عدة الموت ولزمها الاحداد لانها كالزوجة في الاحكام وان
طلقت بائنا فتعتد بابعد الاجلين من عدة الطلاق او الموت بان تتربص اربعة اشهر وعشرا
يكون فيها ثلث حيض كوامل او بالعكس اي ثلثة اقراء فيها عدة الموت لان كلا امرها بكون الطلاق
حرزا او قطع الموت اتفاقا فوجب عليها الاكثر لتخرج مما عليها بيقين كمن اشكلت عليه صلوة
صلوة من صلوتين فكان الواجب عليه ان يأتي بهما لتبرأ ذمته وعند ابي يوسف الطلاق البائن
كالرجعي حيث كان فيه الارث بان تحقق الاحتياط لا يمنع هذا الارتباط لان كل منهما يحتمل ان يكون
مفارقة بالموت كما يحتمل ان يكون مفارقة بالطلاق فوجب الاخذ بالاحتياط هذا ان لم تكن حاملا فان
كان فالعدة بوضعه ومن عتقت في عدة طلاق رجعي تتم العدة كالحرة لانها تحت احكام الزوجية
وقد كمل لها الملك بالعتق كما كمل للزوج عليها بالطلاق حتى لو مات لزمها عدة الحرة والاحداد ولها
الارث وان في عدة بائن او في عدة موت فكالامة فلا تنتقل عدتها الى عدتها الحرائر وكذا لو مات
الزوج وهي في عدة البائن لان النكاح زال بالبينونة او الموت فلا يكون للزوج ملك عليها فلا يتم امرها
كالحرة لانتفاء الارث في البائن اذ لا فرار فيه في الامة وان اعتدت الاية ثم عاد دمها على عادتها بالاشهر
بطلت عدتها بالاشهر وتستانف بالحيض هو الصحيح المقطوع به حتى لو تزوجت وجلت فسد النكاح
واستانفت لان الاشهر شرعت للتي لم تحض والتي ايست وحيث عاد الدم لم تعد ايسة اذ لا يجتمع البدل والمبدل
منه وحيث وجد الاصل بطل البدل كوجود القدرة على الماء بعد التيمم ومقابل الصحيح انها لا تستانف بعد سن
الاياس كما لو حاضت الصغيرة بعد الاشهر لا يلزمها شيء والجواب بان الاشهر اصل في الصغيرة حتى تنتهي الى
الحيض فلا تنتقض بانتقاضها اليه بخلاف الايسة اذا حاضت بعد الاشهر لعودها الى الاصل لو وقع الفرق

بينهما وكذا تستانف الصغيرة بالاقراء اذا حاضت في خلال الاشهر لقدرتها على الاصل قبل فراغ بدله فانتقلت
اليه كالمتيمم اذا وجد الماء في اثناء صلاته ولكن الستطاع الرقبة في اثناء صومه ومن اعتدت البعض بالحيض
ثم ايست بان بلغت سن الاياس تعتد بالاشهر لصدق الاية عليها واذا وطئت المعتدة بشبهة وجبت
عليها عدة اخرى وتداخلتا اي العدتان وماتراه من الاقراء والاشهر يحتسب منهما وتتم الثانية ان
ان تمت الاولى قبل تمامها تحقيقا للتداخل بقدر الامكان فمن وطئ زوجة معتدة للغير في الطلاق
بان تزوجها قبل مضي عدتها ولم يعلم ذلك او ظنها زوجة في ليل على فراشه ولو بائنة منه وجبت عدة
اخرى براءة للرحم فيحتسب الدم الذي تراه من العدتين وكذا الاشهر فتتم الاولى ثم الثانية هذا في الاتفاق
في جنس العدة وان كانت في عدة موت فوطئت بشبهة تعتد بالاشهر للموت وماتراه من الدم في
اثنائها يحتسب من الثانية حتى تتم وان كانت في عدة اقراء او اشهر فحبلت من شبهة او حاملا فوطئت
بشبهة انقضت بالوضع فيهما للاية ولتداخل العدتين فيه لان الحامل لا تحيض هذا كله في وطئ
الشبهة مع الجهل بها وان وقع الوطئ مع العلم فلا عدة اذ لا شبهة في ذلك ولا عدة للزنا وابتداء
العدة في الطلاق والموت عقيبهما فيحتسب الابتداء من وقت الطلاق او الموت حتى لو بلغها ذلك وقد مضت ايام
العدة من اقرائها او الاشهر انقضت عدتها من وقت الطلاق او الموت وفي النكاح الفاسد عقيب التفريق
بالحكم من القاضي او العزم على ترك الوطئ مع القول كناية كما في الكنايات مع النية كقوله تركتك
او خليت امرك او سبيلك لان القول مع نية الترك كالحكم الواقع من الحاكم لا بمجرد العزم كما قيل
لان مبنى الاحكام على قواطع ظاهره باستنادها الى الاسباب الظاهرة كما في الطلاق والموت ومن قالت
انقضت عدتي بالحيض فالقول لها لان ذلك يعلم منها مع اليمين ان مضى عليها ستون يوما لانها لو طلقت
في آخر طهر استقبلت عدتها بالقرء الاول واكثره عشرة ايام ثم بعده اقل طهر خمسة عشر يوما ثم القرء الثاني
عشرة ايام ثم بعده اقل طهر خمسة عشر يوما ثم القرء الثالث عشرة فتم العدد بالستين وتؤكد باليمين
وعندهما اي لابي يوسف ومحمد ان مضى عليها تسعة وثلثون يوما وثلاث ساعات صدقت مع اليمين
باعتبار اقل الحيض وهو ثلثة ايام والثلاثة الساعات للانتقال من حيض الى طهر وانما لم يعتبرها الامام في
الاكثر لتحقق حده وهذا في العدد كالاول غير ان اكثر الحيض بدله باقله فبلغ هذا العدد واجيب بان الاول
احوط وبامور البضع اضبط وان نكح معتدته من بائن ثم طلقها قبل دخول لزم مهر كامل لانها
مقبوضة وممسوسة بالنكاح الاول فكانها عادت الى النكاح الذي مسها فيه فعليه تمام المهر وعليها عدة
مستانفة وعند محمد رح يلزم نصف مهر لانها مطلقة قبل الدخول وتمام العدة الاولى عليها لانها لا حرمت عليها

وان لم تعلم المرأة بهما اي الطلاق او الموت ح

عليها بالطلاق الاول ولم يمسها بالعقد الثاني لبقيت على عدتها واجيب بانها لما كانت منكوحة او لا عادت
بالعقد الثاني الى مسيسه وانهدمت عدتها لانها كالمنكوحة في غالب الاحكام من لحوق
الطلاق ووجوب النفقة وعدم الضرام العدة فكانت كالممسوحة فيه لانها مطلقة مرة بعد
اخرى فتدخل تحت قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا عدة في طلاق
قبل الدخول لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من
عدة تعتدونها ولا عدة على ذمية طلقها ذمي او اسلمت دونه او حربية خرجت الينا مسلمة اما
الذمية فلان الاسلام غير معتقدهم فلا يجري عليهم احكامه فيما بينهم وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون
فان اعتقدوا عدم العدة فلا اشكال في عدم اللزوم ولنا النكاح اذ لا عبرة لاعمال اهل الكفر فيما يدينون
بدون الايمان لا عينا ولا اثرا كما لو اسلمت الذمية دون زوجها فرقت في الحال ولها الزواج وفي
التنزيل وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وان اعتقدوا العدة فلا مانع بما هم عليه واما
الحربية اذا خرجت الينا مسلمة فلقوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله فلا ترجعوهن الى
الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فان الاسلام حال بينهن وبين ازواجهن الكفار وانقطعت
العصمة بينهم وفي الاية ولا جناح عليكم ان تنكحوهن فان عموم الاطلاق دل على جواز النكاح
مطلقا خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد رح في وجوب العدة في المطلقة الذمية والمسلمة الحربية لانهما
من محصنات الذات الازواج فعليهما ما عليهم ولان العدة شرعت لبراءة الرحم ولا يتحقق ذلك
بدونها واجيب بان الكافر غير مخاطب بحقوق الشرع قبل الايمان من تعبد واحترام كما مرت اشارته
فانقطعت حرمته اذ هو ملحق بالبهائم بموجب قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا ولاطلاق الاية
السابقة في جواز نكاح المسلمة المهاجرة مع عموم قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وفي البخاري وغيره الاسلام يجب ما قبله نعم من كان منهما حاملا فعدتها وضع الحمل لعموم اية الحمل بحسب
ثبوت النسب فيهما واما كون العدة لبراءة الرحم فليس من اللوازم اذ قد تكون ايضا للتعبد كما في الموت
وعند انقطاع الحبل وعدة صبي فمثله يبطل في حق الكافر والله الهادي فصل في الاحداد ماخوذ من الحد وهو
المنع لان المرأة تمنع من الزينة اظهار للحزن والتاسف والاصل في ذلك ما رواه مسلم وغيره انه عم قال على
المنبر لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا والمراد
منه الوجوب وقيل بالموت الطلاق البائن لانه مثله في المنع عن الزينة وعدم التوصل لها وعليه قوله تحد معتدة

الطلاق البائن من ثلث او دونها او ايلاء او خلع او لعان او معتدة الموت ان كانت كل منهما مكلفة لا صغيرة ومجنونة لعدم الخطاب مسلمة لا كافرة ولو ذمية تحت مسلم لعدم تعلق حقوق الدين بها وهو المستر فى قوله عم تؤمن بالله واليوم الاخر فانه لاخراج الكافرة وبيان بانه لا عدة عليها ولا احداد فانهى من لوازم العدة والاحداد يكون بترك الزينة بالحلى والحرير ولبس المزعفر والمعصفر والطيب فى الدهن بما فيه طيب كدهن البان والبنفسج والريحان ونحوها والكحل والحنا للزينة وفى الحديث ان النبى عم قال المتوفى عنها زوجها لا تلبس حلى ولا تكتحل ولا تمس طيبا رواه ابو داود والنسائى وفى البخارى وغيره ولا تلبس ثوبا مصبوغا والمراد منع كل ما هو للزينة الا من عذر كوجع عين فانه يجوز الاكتحال بحسب الحاجة والضرورة كما نقلته ام سلمة رواه ابو داود والنسائى ولا احداد على معتدة الرجعى لانها كالزوجة فى النكاح ولا معتدة العتق كام ولد عتقت ولو بموت والنكاح الفاسد لان ذلك وانع لنعمة العتق والخلاص من الفساد لا لاظهار التحزن والتاسف ولا تخطب المعتدة سواء كانت عن وفاة او طلاق ويحرم التصريح بذلك لقوله تع ولا تواعدوهن سرا هو التصريح بالخطبة كقوله تعالى اريد نكاحك او ان اتزوجك لانه سبب السر وهو الوطى ولا باس بالتعريض وهو المراد من قوله تع الا ان تقولوا قولا معروفا اى يعرف منه ذلك كقوله انك امراة صالحة او نافعة او جميلة ورب راغب فيك ومن يجد مثلك وهذا التعريض من خصائص المعتدات للوفاة لان قوله تع ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء مع ما سبق من تتمة اية الوفاة فهى متعلقة بها بحسب السياق ولان المطلقة لها علاقة مع زوجها بجواز الرجوع اليه فلم تنقطع علاقة عنها فاشبهت الرجعية ولا تخرج معتدة الطلاق من بيتها اصلا لا ليلا ولا نهارا اذ لا حاجة الى الخروج لتنتهى امرها بوجوب نفقتها وسكناها للزوج سواء كانت معتدة رجعيا او بائن قال تع لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية اى لا يخرجن من مساكنهن اصلا عند الفراق الى ان تنقضى عدتهن واضاف البيوت اليهن مع انها لازواجهن للتاكيد بيان استحقاقهن السكنى كانها املاكهن ومعتدة الموت لها ان تخرج نهارا وبعض الليل اى يجوز لها الخروج لان نفقتها عليها فقد تخرج لضرورة كسب وحاجة لها فى النهار وبعض الليل ولا تبيت فى غير منزلها واما من افدت نفسها باسقاط النفقة والسكنى كالمختلعة فليس لها التحول من منزلها او عليها مؤنة وهل لها خروج فى النهار لضرورة معاشها قيل نعم وقيل لا لاسقاط حقها برضاها والاول اولى لانها ما افتدت الا من ضجر فلكان الفراق قهريا فاشبه عدة الموت والامة تخرج فى حاجة المولى بحسب وجوب خدمته وتعود على الاثر وتعتد المعتدة فى منزل يضاف اليها وقت الفرقة او الموت لقوله تع اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اى وسعكم واقتداركم بما تطيقونه وقوله تع لا

تخرجوهن من بيوتهن كما مر فلا تخرج من منزلها المنسوب الى سكناها الا ان تخرج بالبناء للمفعول جبرا منه كان اخرجها الورثة من نصيبهم حيث لم تكتف بما او للميت او خافت على مالها ومتاعها من سرقة او على نفسها من فاجر او انهدام المنزل او لم تقدر على كرائه او تاذت بالجيران ففى سنن ابى داود عن عائشة رضها انها قالت كانت فاطمة بنت قيس فى مكان وحش تخيف فلذلك ارخص لها النبى عم اى فى الخروج والانتقال وفى صحيح مسلم عنها انها قالت يا رسول الله طلقنى زوجى ثلاثا فاخاف ان يقتحم على فامرها فتحولت فكل من ذلك عذر لها فى التحول وحيث تعين عليها الانتقال للعذر تعين الموضع الذى تنتقل اليه الى الزوج فى الطلاق واجرته عليه والى المراة فى الوفاة واجرته عليها واذا سكنت منزلا اخر لا تخرج منه الا لعذر ولا باس بكينونتهما معا بمنزل بيتهما على حدة وان كان الطلاق بينهما بائنا اذا كان بينهما سترة تمنع الرؤية واسم الخلوة ومعهما من يحول بينهما فى قضا حاجة لهما من محرم مميز او امراة وبعدت عنه بحسب الامكان وكان الزوج امينا اللهم الا ان يكون فاسقا فلا يكتفى بذلك فان كان الزوج فاسقا او كان البيت ضيقا عليهما خرجت هى لعذرها والاولى خروجه لانه الاستر لها وان جعلا بينهما امراة او محرما تقدر على الحيلولة بينهما وتمنع اسم الخلوة عنهما فحسن لا باس به اذ حمل المؤمن على الصلاح مع مراعاة الامور الشرعية هى التقية ولو ابانها او مات عنها فى سفر وبينها وبين مصرها اقل من مدة اى السفر والمراد به سفر القصر رجعت الى منزل مصرها واعتدت فيه وجوبا كما لو قربت من مقصدها دون مصرها كذلك لئلا تسافر سفرا وان كانت مسافة اى سفر القصر من كل جانب تخيرت بين مصرها ومقصدها فايهما سهل كان اولى سواء كان معها ولى او لا لضرورة الامر فى ذلك والعود الى مصرها احمر اولى حيث يقع الاعتداد فى منزل الزوج وان كان ذلك الوقوع من طلاق او موت فى مصر لا تخرج منه ما لم تعتد ثمة لحصول المقصود فيه بخلاف ما لم يكن مصر تحظر لمقام فيه ثم تخرج بعد انقضاء المدة من المصران كان بمحرم وقالا اى ابو يوسف ومحمد ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد ان اتفق كان وقع الطلاق فى حيض او طهر حيث لم يجب لها واجيب بان ما قرب من الشى وافضل به فهو منه وخروجها فى العدة حرام بالاتفاق لانها ممنوعة من انشاء السفر حيث حصل الغرض والله الهادى

باب ثبوت النسب اقل مدة الحمل ستة اشهر واكثرها سنتان لقوله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله فى عامين فانه اذا اسقط من الثلاثين للفصال وهو العظم عامان تعين الباقى للحمل وهو ستة اشهر وهى اقل الحمل بالاجماع ومنه يعلم ان اكثر الحمل سنتان دلالة بالاقل على الاكثر لان الثلاثين محمولة على كل من الحمل والفصال بحيث ذهب منها ستة اشهر

لاقل الحمل بتعين الباقي وهو سنتان لاكثر الحمل باعتبار حملها عليه كما ان حملها على الفصال بتعين
اكثر مدة الرضاع وحيث خص بالعامين دل على جواز النقص فيها اتفاقا وحكما فحمل على اكثر مدته لقطع
النزاع حكما وذلك على اكثرها تحريما ولعل الضبط بهذه الدلالة في تعيين اقل مدة الحمل واكثر مدة
الرضاع في التحريم لتحقيق ارتباط النسب والرضاع في الاقل والاكثر بهما خصوصا واشتراكا مبالغة
في تحقيق مضمونها واحتياطا للحكم فيهما وتقدم في الرضاع بما لا مزيد عليه في هذا الشرح وقد ورد عن
عائشة رضها ان اكثر مدة الحمل سنتان رواه ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق وعلق الطلاق بنكاحها
فنكحها فولدت لستة اشهر من منذ ما نكحها لزمه نسبه اي الولد ولزمه مهرها لامكان لحوقه بحكم
كونها فراشا له واذا اقرت المطلقة رجعيا او بائنا بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من
وقت الاقرار ثبت نسبه لوجود الحمل وقت الاقرار فيثبت نسبه منه لان المعتدة كالزوجة في لحوق الطلاق
ولزوم النفقة والسكنى فكذلك في لحوق الولد ولزوم نسبه وتنقضي عدتها بالوضع وان ولدت لستة
اشهر فاكثر من وقت الاقرار بانقضاء العدة لا يثبت نسبه لاحتمال حدوثه بعد العدة وان لم تقر
بانقضاء العدة يثبت نسبه منه ان ولدت لاقل من سنتين لامكان العلوق في النكاح وتنقضي به العدة
وان ولدت لسنتين او اكثر من وقت الطلاق لا نسب لاحتمال حدوثه بعد الطلاق اللهم الا في الطلاق
الرجعي يكون ولدها رجعة فيثبت نسبه مع زوجها بخلاف البائن لما مر الا ان يدعيه فيثبت منه النسب
ايضا ويحمل على الوطي بشبهة في العدة لان الظاهر من حال المسلم الصلاح وان كانت الزوجة المبانة
مراهقة بان راهقت البلوغ ان قربت منه بان كانت فوق تسع سنين فان اتت لاقل من تسعة اشهر
من الطلاق المبان ثبت نسبه كبلوغها به لامكان العلوق في النكاح او في العدة على حمل الوطي بشبهة
كما مر في البالغة وانما قدر فيها بتسعة اشهر لانها عدة الصبية ثلاثة اشهر لا غير فيبقى ستة اشهر بعدها
وهي اقل مدة الحمل فيثبت النسب والا بان اتت به لاكثر من تسعة اشهر فلا يثبت نسبه لاحتمال حدوثه
بعد العدة فيقع فيه الريبة بامكانه من غيره وعند ابي يوسف رح يثبت نسبه في المراهقة ايضا
فيما دون سنتين كالبالغة باحتمال حدوثه في النكاح وانسداد محل الحيض فيبقى الحمل الى اكثر
مدته واجيب بان عدة الصغيرة كالايسة بالاشهر بلا خلاف ثابت بالنص فلا يجامعه الاحتمال
بدون القاطع ولا حكم مع الريبة ومن مات عنها الزوج وهي في العدة ان اتت بالولد لاقل
من سنتين من وقت الموت ثبت نسبه وورث لامكانه من الميت والا فلا وان كانت زوجة الميت
مراهقة فلا بد ان تاتي به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام لان الاربعة منها مع الايام عدة الموت

الموت والستة اقل مدة الحمل فيثبت به النسب وهذه العدة ثابتة بالنص ايضا يستوي فيها الكبيرة والصغيرة
وذات الاقراء وغيرها والمدخول بها وغيرها والجنين مقدر فيها بالخلق والحركة لان النطفة تصير علقة
اي دما جامدا الى مدة اربعين يوما ثم كذلك مضغة ثم يتخلق في مثلها والغالب في الذكر حركته لثلاثة
والانثى اربعة اشهر فاعتبر في الموت اقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهارا والا بان اتت فيه
لسنتين فصاعدا في البالغة ولعشرة اشهر مع عشرة ايام فصاعدا في المراهقة فلا يثبت النسب فيهما
لامكان حدوث الحمل من الغير بعد الموت والا لزم اكثر المدة في الموصوفين وهو خلاف الاجماع ولا تثبت
ولادة المعتدة الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ان خفي الحمل وانكر الزوج لان ذلك يعد من الظاهر
وقد تقع التهمة به كما انبا عنه قوله تعالى ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن كانت المرأة
تسقط المولود فتتبنه والى زوجها فورد النهي عنه وكني بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها لان بطنها
الذي تحمله فيه بين يديها ومخرجه بين رجليها ومن ثمة لزم فيه الاشهاد التام عند الريبة وصورته
ان تدخل المرأة بيتا خاليا والرجلان على الباب حين الولادة فيحصل بذلك اليقين وعندهما
اي ابي يوسف ومحمد يكفي شهادة امرأة واحدة لانه مما يطلع عليه النساء فتكفي فيه الامرأة واجيب
بان ذلك ليس مطلقا فعند الريبة لا بد من الاثبات كسائر المنكرات عملا بما اقتضاه النهي في التهمة
لدفع الريبة ومن ثمة ان كان هناك حبل ظاهر او اعترف الزوج به ثبت بجحود قولها لان صاحب البيت
ادرى بالذي فيه ولا تهمة لظهور البينة فتم بقولها البرهان وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لا بد من
شهادة امرأة لانه مما يطلع عليه النساء فوجب الشهادة طردا للباب اجيب بان الشهادة فيما
دون نصابها لدفع التهمة لا للاثبات وهنا لا ريبة فكان وجودها كالعدم وان ادعتها اي الولادة
بعد موته لاقل من سنتين فصدقتها الورثة صح ذلك في حق الارث ولحوق النسب هو المختار وان كان
اقرارا على الغير لان الظاهر ثابت بالاتفاق وكل من الارث والنسب يثبت بالاخر فالتحق الامر بهما
ومقابله يثبت الارث دون النسب لان تصديقهم ثابت في حقهم فلزم الارث والنسب اقرار على
الغير فلا يثبت بدونه واجيب بان التلازم هنا لازم فاحد الطرفين تبع للاخر توقعت الصحة بهما
ولان النسب يثبت بالتبع مع فهنا مع شاهد الفراش اولى بالثبوت ولا بد من الحجة التامة لدعواها
عند انكار الورثة لثبوت الامرين بولادتها قبل العامين من الموت ومن نكح امرأة فاتت بولد لستة اشهر
فصاعدا من النكاح ثبت نسبه منه ان اقر بالولادة او سكت لظهور الشاهد من ثبوت الفراش
وان جحد الولادة تثبت بشهادة امرأة تنتفي التهمة ولزمه النسب وان نفاه لاعن لثبوت الزوجية

وهو كالمنفى بلعان فى الاحكام وان اتت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت نسبه منه لوجوده عند
العقد قبل النكاح فلا يتبعه بل يتبعها فان ادعت نكاحها من منذ ستة اشهر وادعى هو الاقل
منها فالقول لها بدون برهان مع اليمين لدفع التهمة عند الحدة وعند الامام بلا يمين ايضا
لان الظاهر من اسباب النكاح بكونها فراشا له صدقها مع انه الظاهر من حال المسلم ولكن كون
اليمين للتاكيد فلا بأس به عنده كما فى ايام العدة مع قولها وان علق طلاقها بالولادة فشهدت بها
امرأة لا تطلق بدون اعترافه لان الولادة امر ضرورى لا تثبت بالقبل فتقدر بقدر وقتها للتيقن فلا
تتعدى الى الطلاق بدونه خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد فانها تطلق بشهادة الامرأة عندهما لان
ذلك يطلع عليه النساء غالبا فيثبت بقول احدهن كما مر وقد تقدم جوابه وان اعترف بالحبل تطلق بمجرد
قولها لتحقق المعلق بالمعلق به عنده وقدم نظيره وعندهما اى ابى يوسف ومحمد لابد لتحقق الوقوع
من شهادة امرأة واجيب بان وجودها كالعدم كى يعلم مما تقدم ومن نكح امة فطلقها فاشتراها
فى العدة فولدت لاقل من ستة اشهر من منذ شراها لزمه الولد وان لم يدعيه لانه منسوب بالنكاح
والعدة فاذا اشتراها سقطت عدتها فى الحال وصارت فراشا له بالاتصال فيكون الولد منه على كل
حال وال بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من الشراء فلا يلزمه الولد لاحتمال حدوثه بعد الشراء
من غيره فلا يثبت بدون دعواه لانه ولد مملوكة لا منكوحة فوقع الفرق ومن قال لامته
ان كان فى بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة بالولادة فهى ام ولده لانه مقر بالحبل فتاكد
بقولها ومن قال لغلام هو ابنى ومات فقالت امه انا امرأته وهو ابنه يرثانه عملا بقوله فى ابنه
والام ثابتة ضمن ان اشتهرت حريتها لان الظاهر من حال الموين الصدق فان جهلت حريتها
وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها ويرث ولدها فقط لعدم برهانها مع ثبوت التهمة
باب الحضانة بفتح الحاء هى تربية من لا يستقل بنفسه عما يؤذيه يقال حضنت المرأة ولدها اذا
ضمنته الى حضنها بكسرها من الحضن وهو الجنب والاصل فيها قبل الاجماع قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما
ربيانى صغيرا وفى حديث ابن عمر رض قالت يا رسول الله ان ابنى هذا كان بطنى له وعاء وثديى
له سقاء وحجرى حواء وان اباه طلقنى واراد ان ينزعه منى فقال عم انت احق به ما لم تنكحى
رواه ابو داود والحاكم وهى تربية الولد بحسن القيام عليه بتعهده من طعامه وشرابه وقضاء حاجته
وغسل ثيابه من الوسخ والحاق غل بدونه وتمريضه وما هو من مصالحه والاناث اليق بهذا لانهن
اشفق والام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة من ابيه وبعدها لوفور شفقتها لكن لا تجبر ان

ان امتنعت الا اذا تعينت ولا يقدم غيرها عند ارادتها الكمال ارفاقها ثم بعدها امها المدلية
بالاناث كام الام والجدة وان علت لمشاركتهن اياها فى الارفاق والولادة والارث يقدم منهن
الاقرب فالاقرب وهكذا ثم ام الاب وامهاتها وان علون لمشاركتهن فى الامومة والمعنى المذكور
فى الشفقة والارفاق ثم ام الجد وامهاتها كذلك وهكذا من علا منهم ثم اخت الولد لابوين لانها
الاقرب والاشفق عليه ثم الاخت لام لقربها ثم الاخت لاب لمشاركتها فى النسب والصلبية وانما قدمت
الاخت لام على الاخت لاب مع قوة ارثها وعصبتها لانها تدلى بالام فقدمت على من يدلى بالاب كما
تقدم ام الام على ام الاب ولان النظر هنا الى الشفقة وهى فى الام وما يقرب منها فيهن قدمت بنت
الاخت لابوين ام لام على الخالة ثم خالته لانها اخت امه فهى بمنزلة الام وفى التنزيل ورفع
ابويه على العرش يعنى اباه وخالته وفى الحديث فى قصة ابن حمزة الخالة بمنزلة الام رواه البخارى
كذلك اى كما مر فى الاخوات فتقدم خالة لابوين ثم لام ثم لاب وانما قدمت الاخوات على الخالات
لانهن من صلب واحد وبطن واحد مع الطفل فهن اقرب واشفق ثم عمته كذلك فتقدم
اخت ابيه لابوين ثم لام ثم لاب وهكذا من علا من اخوات جداته واجداده وبنات الاخت
على الترتيب المذكور اولى من بنات الاخ كذلك لانهن اشفق فى الارفاق لاولادهن بمن هو
اولى بذلك وهن اى بنات الاخ اولى من العمات كونهن للطفل من طرف امه فكذا اولى برفعه واما
بنات الاعمام والعمات وبنات الاخوال والخالات فبمعزل عن حق الحضانة لان قرابتهن لم تتاكد
بالمحرمية ولا حق للرجال من قبل الام ولا حق لمن هى فى الرق لان غير الحرة مشغولة بخدمة مولاها
فلا تتفرغ للولد ومن نكحت من المذكورات غير محرمة اى الطفل سقط حقها لشغلها بحق
الزوج فيتضرر الولد وروى الدارقطنى انه عم قال الام احق بولدها ما لم تتزوج مقيس الباقى
عليه لا من نكحت محرمة فلا يسقط حقها كام نكحت عمه اى الطفل اخو ابيه مطلقا وجدة نكحت جده
لشفقتهم وتحملهم رعاية الطفل ونفاذهم على بره وكفالته بخلاف الاجنبى ويعود الحق فى الحضانة
بزوال نكاح سقط به بان طلقت من الزوج الاجنبى او عتقت من الرق لعود اهليتها لذلك
فان كان الطلاق باينا ثبت لها الحق فى الحال وان كان رجعيا فحتى تنقضى عدتها لانها كالزوجة والقول
قولها فى نفى الزوج لانه الظاهر اذ مثله لا يخفى فلا يبطل قولها الا بظهور خلافه بان كان غائبا فحضر فيسقط
حقها من حين الحضور ويكون الغلام عندهن حتى يستغنى بنفسه ويميز بان ياكل ويشرب ويلبس ثوبه
ويستنجى وحده وقدر بسبع من السنين او بسبع دالادل او فوق لقربه من المراهقة المحققة بها للتمييز

ثم يجبر الاب على اخذه لانه كفيله ونفقته عليه فهو احق بتربيته واقدم على صونه وتعلمه من
حرفة ونحوها والجارية تكون عند الام والجدة سواء كان ام الام او الاب حتى تحيض وعند محمد حتى
تشتهي في الغالب كما هو الحكم عند غيرهما اي الام والجدة ممن لهم الحضانة وبه يفتى في حقهما كما هو المعمول به
في حق غيرهما لفساد الزمان ولان الرجال على الصيانة اقدر وبالنفع اجدر ولا خيار لاحد من غلام او
جارية كما سيأتي لعدم اعتبار قولهما ومن له الحضانة لا تجبر عليها لقوله تعالى ولا تضار والدة بولدها
وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فكل منها دال
على عدم الوجوب في ام الطفل في حضانة طفلها ورضاعه الذي هو ابلغ حضانتها فغيرها من باب
اولى بذلك فاذا امتنعت احديهن عن الحضانة فلا تجبر عليها واما قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن فالامر فيه محمول على الندب بمضمونه بانهن الاولى والاشفق على الولد توفيقا للدليل
لان جواز ارضاع الغير مما لا مانع له مع ما ذكر من النص عليه اللهم الا ان لا يقبل الطفل ثدي الغير
او فقدان الظئر او عجز الوالد عن الاستيجار ونحوه فذلك بحث اخر للوجوب فانه واقع بحسب التعيين
فان لم يكن للطفل امرأة تستحق الحضانة فالحق فيها للعصبات من الرجال على ترتيبهم في الارث
فيقدم الاب ثم الجد وان علا ثم اخ لابويه ثم لاب ثم ابن اخ شقيق ثم ابن اخ لاب ثم عم لابوين
ثم لاب ثم عم الجد وهكذا لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة لان ذلك
وارث غير محرم فعليه الخوف وتكون عند محرم غير وارث كعم لام او عند امين وهل الاخ للام يدخل
هنا قيل نعم وقيل لا والاول اولى لكونه محرما وارثا مع انه من جهة الام فيرجح على الاخ لاب ويقدم
عليه لقرب الولاد ووفور الشفقة المرجح بها من جهة الامومة في باب الحضانة ولا تدفع الى
فاسق ماجن من محرم وغيره لعدم الامن لان الفاسق لا يؤمن اقدامه على المفاسد بجراءته على
المعاصي لا سيما اذا كان صاحب جبل وهو المراد بالماجن فلا يملك هواه ولا يترجح جانب تقواه
وان اجتمعوا في درجة فاورعهم اولى لانه املك لتقواه ثم اسنهم لقدمه ولا حق لامة وام ولد
ومدبرة ومكاتبة في الحضانة قبل العتق وان اذن السيد ورضي الزوج لانها ولاية وليسوا من
اهلها ثم ان كان الولد حرا فالحضانة لمن هي بعد الام من اقربائه الاحرار وان كان رقيقا فحضانته
لسيده ولا تنزع من الام بناء على عدم التفريق في البيع والذمية احق بولدها المسلم ما لم تخف عليه
الف الكفر بان يعي الاقوال والافعال فينزع من يدها خوف الفتنة وانما كانت احق به وان لم يكن لها
ولاية لوفور شفقتها وعدم المحذور في تلك المدة وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء خوفا

خوفا من الخطر والضرر ولا للام الا الى وطنها وقد تزوجها الاب فيه بان وجدت في غيره فلها النقلة اليه
لكونه وطنها ووقع العقد فيه فوجبت مراعات احكامه لا غير وطنها وان وقع العقد فيه او وطنها بدون العقد
قطعا للنزاع بوقوع الحكم في محله ان لم يكن وطنها الذي وقع العقد فيه دار حرب فان كان فلا لقطع العصمة منه وليس
ذلك اي السفر بالولد لغير الام من ارباب الحضانة لوفور شفقتها وقوة ارتفاقها واحتياطا للنسب ولا بد من
امن الطريق كالبلد المقصود وان كان بين المصرين او القريتين ما يمكن الاب ان يطلع عليه اي الولد
ويبيت في منزله لمسافة العدوى بينهما فلا باس به لقرب المسافة بسهولة الاطلاع عليه فيعدان في الحكم
واحدا وكذا يجوز النقلة من القرية الى المصر لانه لمصلحة الولد انفع والتعلم والتاديب والصيانة اوقع بخلاف
العكس اي النقلة من المصر الى القرية فلا يجوز لما في ذلك من ضرر الولد والتخلق باخلاق اهل السواد وضيق
المؤنة له ولا خيار للولد من غلام وجارية لعدم اعتبار قولهما واقتدار امرهما بالكفالة ولان الاب احفظ
له على كل حال صيانة وتعليما واحتياطا للنسب وما ورد من انه عم خير غلاما بين ابويه كما رواه الترمذي فانما
هو في البالغ دون غيره بدليل ما رواه ابو داود والبيهقي بان الام قالت يا رسول الله ان ابني هذا قد نفعني
وسقاني من بير ابي عتبة والاب يقول من يحول بيني وبين ابني فخيره عم لقوة اقتداره وكبر سنه وقيامه
بامور كفالته من عمله فيتصرف في نفسه بما شاء واما العاجز عن الاقتدار فكيف يصلح له الخيار اذ لا يعلم غير
حظوظ نفسه ولا نظر له في الاحظ ولان النصوص الواردة في تاديب الولد وتربيته انما هي في خطاب الاباء قال عم
لان يؤدب الرجل ولده خير من ان يتصدق بصاع رواه الترمذي وقال عم ما نحل والد ولدا افضل
من ادب حسن رواه البخاري والترمذي وقال عم علموا اولادكم الصلوة لسبع واضربوهم عليها
لعشر وفرقوا بينهم في المضجع رواه البخاري وغيره **باب النفقة** من الانفاق وهو الاخراج وشرعا
هي الانفاق على الشيء بما به بقاؤه والاصل فيها قوله تعالى الرجال قوامون على النساء والقائم على الغير
هو المتكفل بامره وقال تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا
فدل على وجوب مؤن الزوجة فانها من العيال وقياسا على السكنى من قوله تعالى اسكنوهن من
حيث سكنتم وتبعا للولد من قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن وذكر بعضهم ان نفقة الزوجة يؤخذ من قوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فدل
بارجاع الضمير الى ادم انه الذي يتعب بنفقتهما وفي حديث مسلم فاتقوا الله في النساء وفيه ولهن
عليكم رزقهن وكسوتهن وفي البخاري وغيره من حديث هند بنت عتبة امرأة ابي سفيان خذي
من ماله ما يكفيك ويكفي ولدك بالمعروف والوجوب للنفقة اسباب ملك النكاح والقرابة وملك اليمين

وبدا المصنف بالاول لما فیه من المعاوضة فی مقابلة التمکین والاستمتاع فقال تجب النفقة والکسوة
والسکنی للزوجة علی زوجها ولو صغیرا مسلمة کانت او کافرة کبیرة او صغیرة توطأ بان کانت عبلة
نطیقة بخلاف صغیرة لا توطأ فلا نفقة لها من صغیر او کبیر اذا اسلمت الیه نفسها فی منزله او لم تسلم
نفسها لحق لها کقبض مهرها او لعدم طلبه او لعجزه عن الوطی بمرض او صغر ونحو ذلک اذ لا مانع من جهتها
فعلیه النفقة واذا امتنعت لطلب ما لها من حق لا یبطل حقها من النفقة لعذرها بظلمه وقبل التسلیم
بمنزلة اخرج منزلها لانه قد لا یتمکن منها فیه لحیاء من اهلها او عدم ارتضائه بالمقام فی غیر منزله فکان له فیه
العذر وتفرض النفقة کل شهر وتسلم نفقة الشهر الیها لان ذلک هو الارفق فی حقها من قید لخروج
فی الیومیة والمطل وان اتفقا علی کل یوم فلا مانع وتسلم الکسوة الیها کل ستة اشهر بحسب الشتاء
والصیف وتقدر النفقة والکسوة بکفایتها بلا اسراف یزید علی حقها ولا تقتیر ینقص عن کفایتها
ویعتبر فی ذلک القدر حالهما من یسر وعسر فعلی الموسرین منهما حال الیسار اذ کل منهما متنعم بحاله
فاعتبر وفی المعسرین حال الاعسار اذ هو الرفق بهما وفی المختلفین بان کان موسرا دونها او بالعکس
احسن الامر بین ذلک نظرا الی الحالة الوسطی والاصل فی ذلک قوله تعالی لینفق ذو سعة من سعته ومن قدر
علیه رزقه فلینفق مما اتاه الله لا یکلف الله نفسا الا ما اتاها ففیه تطییب خاطر کل منهما وترغیبه
فی بذل مجهوده علی قدر وسعه واعتبرت الحالة الوسطی بین الیسار والاعسار وفقا بالحالین نظرا
وان کان فقیرا فقد ترتب علیه الانفاق بالمعروف وحیث کانت الزوجة من اهل الیسار ترتب
علیه باعتبار الکفایة والکفاءة نفقة الیسار لها ولا ینظر لفقره بحسب ما التزمه من الرغبة فی
منصبها بالعقد من المهر والنفقة فهو یتکلفها بما علیه من الاجتهاد لحفظها شرعا فان الله تعالی لما اباح
للزوج ان یضر المرأة بثلاث ضرائر ویطلقها ثلاثا جعل لها علیه ثلث حقوق مؤکدات النفقة
والکسوة والسکنی بقدر الکفایة من غیر اعتبار تقدیر فلزم الاعتبار بحالیهما یسرا او عسرا والتوسط
عند الاختلاف اذ المراد من مجموع ذلک الکفایة الا تری قوله عم لهند خذی من ماله ما یکفیک
الحدیث ولانها فی مقابلة التمکین وهو مقدر بکفایة الزوج فکذلک النفقة فکان التوسط هو العدل
عند الاختلاف وفیه الکفایة بلا خلاف وقیل یعتبر حاله ای الزوج فی الیسر فقط لقوله تعالی لینفق ذو سعة
الایة فانها بمجموعها تدل علی حاله واجیب بان قوله ولا تضاروهن لتضیقوا علیهن فیه دلیل بمراعات جانبهن
مع انه فی اخر الایة ترغیب للمعسر بالوعد علی خلفه دفعا لما یتحمله من المشقة فی الانفاق وذلک انما هو بما
التزمه من کفایتها اذ لو اقتصر علی عسره مع غناها لتضررت وذلک بحسب الحال فلزمه التوسط بقدر التفاوت مع

مع حسب حاله ولا اقل من اعتبار الاطعام فی الکفارة المقیسة علی نفقة الاهل بقوله تعالی من اوسط ما تطعمون
اهلیکم او کسوتهم فتعین التوسط عند اختلافهما توفیقا للدلیل وتسویة للسبیل والقول له فی اعساره
فی حق النفقة لان الظاهر معه ما لم یظهر خلافه والبینة لها حیث اقیمت وتقدم علی بینته لانها مثبتة
ویفرض علیه نفقة خادم واحد لها لو موسرا لانه من المعاشرة بالمعروف ان کانت ممن یخدم مثلها لشرفها
وغناها وعند ابی یوسف نفقة خادمین یفرض لها ان کانت فی بیت ابیها بذلک واجیب بان المقصود قد
یحصل بالفرد فلا یعتد اصله ولو معسرا لا یلزمه نفقة الخادم فی الاصح لعسره لان المقصود من النکاح لزوم نفقتها
والزائد مبناه الیسر ومقابله یلزمه ذلک ولو معسرا لانه مما یجب علیه من مؤنها لشرف منصبها واجیب
بانه من الزائد علی موجب العقد فیجب علی الموسر دون غیره ومن ثمة لم یوجب عم لفاطمة رضه علی علی
رضه خادما لانه کان معسرا ولو فرضت لعساره ثم ایسر فخاصمته علی حالها من المزید تمم لها الیسار ان
کانت موسرة والا فالتوسط وکذلک الحکم بالعکس لو اتفق موسرا ثم عسر تلزم نفقة العسار ان معسرة
والا فالتوسط علی نمط تام من قواعد الشرع المکرم فیفرض القدر الذی یکفیها من الطعام والادام بالمعروف
ومن الکسوة ما یصلح لها صیفا وشتاء کذلک ویفرض لخادمها علی تقدیر ذلک بالمعروف وان کان
الزوج صاحب مائدة وطعام فی منزله وتمکن هی وخادمها من التناول قدر الکفایة فلیس لها المطالبة
بفرض النفقة کما هو شأن اهل هذه العصور ولا نفقة لناشزة وهی من امتنعت عن المطاوعة وعصت
زوجها بلا موجب لان النفقة کالاجرة لا تجب الا بالتمکین وحیث نشزت عنه سقط حقها منها وان کانت
فی منزله ولیس قوله خرجت الی اخره قیدا للنشوز بل باعتبار ذکر ما بعد من انواعه فی سقوطها وفی التنزیل
واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن
سبیلا فمن خرجت من بیته بغیر حق فهی ناشزة لخروجها بغیر اذنه فان خرجت بحق کما لو منعها المعجل
من مهرها او خافت انهدامه او اخرجت قهرا او کان المکان مغصوبا ونحوه فلها النفقة لعذرها ولا
نفقة لها لو محبوسة بدین سواء عجزت عن الوفاء ام لا لان الامتناع واقع من جانبها وهو یضمنه
لم تزف له لا نفقة لها لانها لیست تحت تسلیمه ومغصوبة منه لا نفقة لها وان کانت معذورة
لفوات الاستمتاع من جهته بخلاف الحائض والنفساء والمریضة ولا اثر للزنا وان حبلت لانه لا یمنع
الاستمتاع وان امتنع الوطی فیه کالحائض ومن تزوج بموطوئة جاز وطئه ولو حبلی لان الماء منه
وصغیرة لا توطأ وان سلمت نفسها الیه لا نفقة لها لانها لا تصلح للاستمتاع ولا تشتهی کالمریضة لان
المرض یطرو ویزول فلا یفوت الانس منه راسا بخلاف الصغیرة ثم یجب للکبیرة علی الصغیر حیث سلمت

نفسها اذ لا مانع من طرفها ولا نفقة لمن سافرت لحاجتها ولو باذنه لفوات حقه بشغل لها دحاجة
لامعه لذلك ولو حجلت معه فلها نفقة الحضر لانها في قبضته لا نفقة السفر ومؤنته ولا الكراء عليه بل
عليها لانه معها في شغلها وكذا سفر غير الحج ان كان معها استحقت والا فلا ولو مرضت في منزله فلها النفقة لانها
معذورة فيه وقد حبست به عنده فلا مانع من قبلها مع عذرها على ان الانس بها وبعض الاستمتاع لا يفوت
لا لو مرضت في بيتها او نزفت مريضة لا نفقة لها لاشتغالها بمرضها فلا يصح التسليم فيه ولا يفرق بين الزوجين
لعجزه عن النفقة لعموم قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقياسا على امراة المفقود والغائب
وعلى الاعسار بالصداق وتؤمر بالاستدانة ليحيل عليه صاحب الدين بان تاخذ طعاما نسيئة ليقضي من مال
الزوج او تحيل المديون عليه وتاخذ ممن لها عليه النفقة لولا الزوج من اب واخ وعم ونحوه ويحتال ذلك
عليه وكذا لو كان لها اولاد صغار ويحبس عليها وان كان غائبا ارسل اليه القاضي كسائر احكام الديون
وما قيل من انه يجوز الفسخ على يد حاكم شافعي ففيه ما فيه لان الزوج ان كان حاضرا فخلاص حقها منه ممكن
بالحاكم بان يلزمه بالحبس وغيره وبالطلاق وغيره وان كان غائبا يبعث الى بلده كسائر الاحكام والديون
والالزام بالنفقة او الفرقة واما الفسخ مع عدم العلم بحاله محالا قائل به اما مع الحضور فظاهر واما في الغائب
فكيف يحكم على سبب لم يعلم اصله ومن لم يتيقن طلاقه او امراته كيف تنكح زوجة وكان بهذا امراة المفقود
اولى وفي الحديث ان النبي عم قال امراة المفقود امراته حتى ياتيها البيان رواه الدارقطني والبيهقي وروي عن
علي رض هذه امراة ابتليت فلتصبر وقال الشافعي تربص بها ريب المنون لعلها تطلق يوما او يموت حليلها
وبان النكاح معلوم متيقن لا يزول الا بموت او طلاق فكذلك هنا ودين النفقة لا ينسخ هذا اليقين
فالنكاح مستمر على حاله وينفق الحاكم عليها من ماله ان كان او يستدان عليه ويكتب الى بلد الغائب ليحكم
عليه وان لم يعلم خبره تتربص وتستدين من مالها عليه لولاه النفقة حتى يتيقن موته او طلاقه لان
لا يزول الا بمثله ودين النفقة لا يحتمل الفراق كما في دين الصداق ولا تجب نفقة مدة مضت كالسكنى
لسقوط ذلك بمضي الزمان وفوات الوقت كما سقط حق استمتاعه من ذلك ولانها لدفع الحاجة
الناجزة وقد مضت الا ان تكون قضي بها قاض او تراضيا على مقدارها فانه كالحكم بذلك لالتزامها
في الذمة ولو مات احدهما او طلقت بعد القضاء او التراضي بها قبل قبضها سقطت الا ان تكون استدانت
بامر قاض فلها المطالبة لما مضى ولو ورثتها من بعدها لانها كدين في الذمة وبدون الامر تسقط لسقوط
عوضها من الاستمتاع باحد الامرين ولو عجل لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها فلا رجوع
لان الموت كالابراء لها لسقوط العوض من طرفه بموته ولعذرها بموتها كايام الحيض والمرض خلافا لمحمد لانها

لانها ملتزمة بالماضي كان له ما اسلفه واجيب بان ما بين الزوجين من العوض هو المسقط بالعذر
لهذا الغرض واذا تزوج بالاذن فنفقتها دين يباع فيه مرة بعد اخرى لتجددها عليه يوما فيوما
ولا يباع في دين غيرها كدين التجارة في الماذون الا مرة واحدة لعدم تجدده او بعدية مولاه وما فضل
يؤخذ به بعد العتق واما ما قال العبد ليخرج المدبر وولد ام الولد فانهما لا يباعان ويوجدان وما فضل فهو لما بعد
حريته وكذا المكاتب ما لم يعجز وعلى الزوج ان يسكنها في بيت خال عن اهله واهلها ولو ولده من غيرها ووالده
او اخته او ذا رحم يحرم منه وكذا هي ولو ولدها من غيره وابيها واختها وذا رحم يحرم منها فذلك من الاذى
والضرر لها وله ولان السكنى من حقها والخلوة معها من حقه فلزم ان لا يشركهما في المنزل احد غيرهما ويكفيها
بيت مفرد من دار اذا كان له غلق مع مرافقه الضرورية كالكنيف ومكان الغسل والطبخ ونحوه مما لا بد منه واكتفى
المصنف بذكر الغلق عن ذلك اذ لا بد من المرافق فيه وله منع اهلها من اخت وذا رحم يحرم ولو ولدها من غيره
عن الدخول عليها لان حقه للخلوة بها متى شاء فله دفع الاذى عن نفسه وغيره لكن لا يمنع من النظر اليها
والكلام معها بما ينبغي متى شاؤا من الاوقات عادة والصحيح انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين اذ لا غنى
عنهما مع وصية الله بهما ودخولهما عليها واقل ذلك في الجمعة مرة لانه من البر وفي غيرهما من خالة
وعمة وذا رحم يحرم في السنة مرة لحصول الصلة بها وتفرض نفقة زوجة الغائب ونفقة طفله ونفقة
ابويه في مال له من جنس حقهم بان يكون ذلك المال دراهم او دنانير او طعاما لان نفقتهم واجبة بدون
القضاء فكان القضاء اعانة لهم وان كان المال من غير جنس حقهم كالعروض ونحوها لا يفرض منها لانها
تحتاج الى التقويم والبيع والقضاء به وذلك ممنوع في حق الغائب والخوض في مال الغير بغير رضاه
وتؤمر بالاستدانة ولا تفرض نفقة غير من ذكر من المحارم الا بحضوره والقضاء عند مودع او مضارب
او مديون يقر به ويقر بالزوجية او يعلم القاضي ذلك اي المال والنكاح كان له الغرض في ذلك
لاستحقاقهم النفقة كما ينبئ عنه حديث هند بنت عتبة خذي من ماله ما يكفيك وبنيك بالمعروف
رواه البخاري وغيره وانما اشترط الاعتراف بالمال والنكاح او علم القاضي بهما لان كل واحد من هؤلاء
ليس خصما عن الغائب في اثبات الزوجية ولا المراة خصما في اثبات المال للغائب فوجب الاتفاق لاجراء
الحكم على الاول ويجب ما للحاضر في عين المال بموجب قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فان
ارضعن لكم فاتوهن اجورهن فلما لزمت المرضعا كانت لما بعده الزم وحرمة الوالدين اعظم من الولد
فكانت لهما النفقة مع عموم قوله وعلى الوارث مثل ذلك وصاحبهما في الدنيا معروفا ومن المعروف
القيام بكفايتهما وان اختلف دينهما لعموم الاية وقياسا على الزوجة الذمية ويحلفها القاضي

احتياطا بموجب الحكم انه لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفيلا لان الغالب من العادة اعطاء النفقة من الغائب
فكان قولها خلاف المعتاد فوجب الاحتياط فلو لم يعرفوا بالزوجية ولم يعلم القاضي بها فاقامت بينة عليها لا
يقضي القاضي بها عليهم لما مر من انها ليست خصما في حقوق الغائب فلا يقضي عليه بشيء فكذا الحكم لو لم يخلف
الغائب مالا فاقامت البينة على الزوجية ليفرض لها النفقة ويأمرها بالاستدانة عليه لا يسمع القاضي بينتها
لانه حكم بالزواج على غائب لم يعلم حاله وعند زفر يسمعها ليفرض النفقة لا لاثبات المال فاشبهت
كتاب القاضي للقاضي في الحكم لا لثبوت الزوجية ليكون حكما على الغائب وهذا هو المعمول به اليوم وهو المختار
للفتوى صيانة لحقوق العباد ولئلا يضيع حق الزوجية والاولاد لان الاحكام واجبة للصيانة واداء الامانة
بموجب عموم قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وتجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق
ولو بائنا لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وحيث وجبت السكنى للمطلقة وجبت النفقة
لان العدة لبراءة الرحم عن الحمل والسكنى لها فكانت النفقة كالسكنى مع ان ذلك هو المعلوم
من قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن والمطلقة الرجعية اولى من البائن في هذا الحكم لانها
كالزوجة وكذا الحكم في المفرقة بلا معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والمفرقة لعدم الكفاءة لان عدة
كل من ذلك لحق الزوج فوجب عليه الانفاق لا لمعتدة الطلاق لانقطاع ملكه عن حاله بالموت فعوض لها
الارث عنها ولانها تشبه الوصية في الوجوب بعد الموت ولا وصية لوارث والمفرقة بمعصية لا نفقة
لها كالردة وتقبيل ابن الزوج لان الفرقة وقعت من جانبها فهي الناشزة ولو ارتدت مطلقة الثلاث
تسقط نفقتها بردتها لقطع عصمتها عن الاسلام لا لو مكنت ابنه اي الزوج لبقاء العصمة فصل
ونفقة الطفل الفقير على ابيه لا يشركه فيها احد كنفقة الابوين والزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن ولان الاب هو الاصل والسبب الموجد للولد فكانت نفقته عليه دون غيره وخرج
بقيد الفقير الغني فنفقته في ماله لغنا ولقوله تعالى في اموال اليتامى وارزقوهم فيها واكسوهم فتعين الانفاق
من مال مالا رشد له منه عليه وانما وجبت نفقة الابوين على الولد لقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه
حسنا ومن الاحسان الواجب القيام بحق الكفاية لهما وفي الحديث اطيب ما يأكل الرجل من كسبه فكلوا
من اموالهم رواه الترمذي وصححه الحاكم وبالقياس على نفقة الولد حيث كانت واجبة عليه فكذا
العكس بل اولى الانفاق ولا اقرب من الوالد وتقدم وجوب نفقة الزوجة ولا تجبر امه اي الطفل
على ارضاعه لدلالة قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن الاية مع قوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم
فلا جناح عليكم على عدم الوجوب لهن الا اذا تعينت فتجب الارضاع عليها بان لم يقبل الاثدي غيرها ولم يوجد

يوجد غيرها ونحو ذلك خوفا على الطفل من الهلاك ويستأجر من يرضعه عندنا اذا طلبت ذلك حيث
لم تجبر لان لها حق الحضانة وهي الاشفق والادرى في حق ولدها ولو استأجرها وهي زوجة تحت
نكاحه او معتدته من طلاق رجعي لترضع ولدها لا يجوز لاندراجه في وجوب نفقتها كايام حملها
لانها اذا اختارت ارضاعه ديانة كان لخدمة بيتها في عدم وجوب الاجرة وفي معتدة البائن روايتان
والاصح عدمه كالرجعي لوجوب نفقتها فيندرج معها كما ينبئ عنه قوله تعالى في المطلقات وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فانه بيان لوجوب الانفاق في العدة مع الحمل الى انقضائها
ومن ثمه رتب عليه قوله تعالى فان ارضعن لكم اي بعد العدة التي انقضت بالوضع فاتوهن اجورهن
فتبين ان وجوب اجرة الرضاع تحت بعد العدة لانها كما في الحمل لاندراج ذلك في نفقتها حيث
اختارت خدمة ولدها ديانة لا قضاء ولان الام ما دامت في النكاح او العدة فهي تحت الاجرة فلا يجوز
استيجارها وبعد العدة يجوز استيجار الام بلا خلاف بل هي احق من غيرها لكونها الاشفق والارفق
في حق الولد وهو المعلوم من قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ففيه معاتبة للام ان لا تقصر في ارضاع
ولدها وكونها الاحق ولا يقدم غيرها عليها ان لم تطلب زيادة على الغير حتى لو ارضعته الاجنبية
بلا اجرة فليس لها طلب الاجرة ان كان الاب معسرا ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده من
غيرها صح لانها كالاجنبية في حقه والخطاب في ارادة اولادهن فصح الاستيجار له ونفقة البنت بالغة
والابن زمنا او مجنونا اذا كانوا فقراء على الاب خاصة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
اذ المراد به الاب فان الولد يولد وينسب اليه وبه يلحق كما ينبئ عنه حديث ما يكفيك ويكفي بنيك
وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها بحسب استواء القرب مع عموم قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
واجيب بان القرب مع التعصيب في الارث في الاب لقوى فترجح بها وكونه على الوارث انما هو بعد الاب لانه
المقيس عليه بالمثل مع ان مقتضى الاية وجوب مؤن المرضعة عليه للارضاع فكانت نفقته بدونها اولى
الا ترى قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن الاية وعلى الموسر يسار الصدقة اي الفطرة وهو من
يملك النصاب من اي مال كان نفقة اصوله الفقراء من الاجداد والجدات لتجزيهم ولانهم ملحقون بالوالدين
لما فيهم من البعضية والقرب والرحم ولذا الحقوا بهما في العتق بالملك وسقوط القود عنهم بالقتل ورد
الشهادة فتجب نفقتهم على الفروع بالتسوية بين الابن والبنت لان الموجب لها هو البعضية
ومن ثمة يعتبر فيها القرابة والجزئية لا الارث لان الموجب وجود البعضية المتعلقة بالعتق فاستوى
الامر بينهما لذلك بخلاف الارث لان مبناه على المناصرة وهي مفقودة عند اختلاف الدين لانقطاع

العصمة وهنا تجب مع اختلاف الدين نوقع الفرق ووجب التسوية بين الذكر والانثى باعتبار
البضعية والعوتب فلو كانت له بنت وابن ابن فنفقة على البنت مع ان ارثه لهما نصفين فلو كان
له بنت بنت واخ مطلقا فنفقة على بنت البنت مع ان كل ارث للاخ لذلك ومن قدر منهم على الكسب لا
لعنا بكسبه وعليه نفقة كل ذي رحم محرم منه وجوبا لا بها من وجوب الصلة لان منع النفقة مع اليسار
يؤدي الى قطيعة الرحم ان كان فقيرا صغيرا او انثى بالغة او زمنا او اعمى او مريضا او لا يحسن الكسب لحرفة او لكونه
من ذوي البيوتات او طالب علم لان هذه الامور مع الفقر علامات العجز والحاجة توجب الانفاق مع اليسر
بموجب عموم قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اي من كان ذا رحم محرم من اهل الميراث ويجبر عليها كما
في ملكه العتق عليه ويقدر بقدر الارث تبعا للنص حتى لو كان له اخوات متفرقات بان كانت له اخت
لابوين واخت لاب واخت لام فنفقة عليهن اخماسا كما يرثن منه لان النصف للاولى وللكل من
الاخيرين السدس والباقي يرد عليهن بحسب سهامهن فكانت القسمة اخماسا فكذا على جهة النفقة
فلو كان له اخ لابوين واخ لام فالنفقة اسداسا ولو كان له ام وعم لاب فالنفقة اثلاثا واخت لام
او لاب فارباعا على قدر الميراث وقس عليه ويعتبر فيها اي النفقة اهلية الارث لا حقيقة وجودا
فنفقة من له خال وابن عم على خاله ووارثه لابن العم لانه ورثه بالتعصيب لا بالرحم وشرط النفقة
كونه ذا رحم محرم من اهل الميراث وان لم يرث فلو كان ذا رحم محرم كابن العم او محرم غير رحم كالاخ
من الرضاع او ذا رحم محرم لا من قرابة كابن خاله هو اخ من الرضاع فلا نفقة لعدم شرطها
ونفقة زوجة الاب على ابنه تبعا لانه من مؤنته ونفقة زوجة الابن على ابيه كذلك وان كان
الابن صغيرا او زمنا مع الفقر فيهما ولا تجب نفقة الغني على الفقير لان من شرط النفقة الايسار كما مر
الا للزوجة والولد ولا تجب مع اختلاف الدين الا للزوجة وقرابة الولاد اعلى واسفل فانه يشترط في وجوب
نفقة ذي الرحم المحرم اتفاق المعلوم من قوله تعالى الوارث مثل ذلك تخرج غيره اذ لا ارث بين مؤمن وكافر
ويستثنى من ذلك ما ذكره المصنف من الزوجة وقرابة الولاد اعلى واسفل لاطلاق الادلة فيهم فان
الزوجة تجوز كافرة فوجبت نفقتها مطلق وكذا الولد والوالد بعموم قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن وقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ومن المعروف القيام بمؤنتهما ولان قرابة البضعية
توجب ما للولد وبالعكس ولا فرق في الطرفين بين وارث وغيره لعموم الاب وللاب بيع عرض ابنه
من المتاع المنقول للنفقة اذا كان فقيرا لقوله عم اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وولده من كسبه فكلوا
من اموالهم رواه الترمذي والحاكم ولان للوالدان يتملك مال ابنه عند الضرورة والنفقة منها وفي

وفي حديث جابر رضه قال جاء رجل الى رسول الله عم فقال يا رسول الله ان ابي اخذ مالي فقال عم اي شيء يا بيك
فنزل جبرائيل عم وقال اذا جاءك الشيخ فسئله عن ابيات انشاها في نفسه ما قرع سمع بمثلها فلما اتى الشيخ
قال خبرني عن شيء قلته في نفسك فقال يا رسول الله ما يزال الله يزيد تابك الايقين لقد قلت في نفسي شيئا
ما سمعته اذناي ثم قال غذوتك مولودا ومنتك يافعا تعل بما اجني عليك وتنهل اذا ليلة ضافتك
بالسقم لم ابت لسقمك الا ساهرا اتململ كاني انا المطروق دونك بالذي طرقت به دوني فعيناي تهمل
تخاف الردى نفسي عليك وانها لتعلم ان الموت حتم مؤجل فلما بلغت السن والغاية التي اليها رجا ابيك
كنت اومل جعلت جزائي غلظة وفظاظة كانك انت المنعم المتفضل فليتك اذ لم ترع حق ابوتي فعلت كما الجار
المجاور يفعل فلما سمع النبي عم هذه الابيات اخذ بتلابيب ابنه وقال انت ومالك لابيك رواه
الامام القاضي ابن العربي وغيره ويدل له قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب يعني ولده في قول ابن عباس رضه
فاذا كان ولده من كسبه كان المال من كسبه فلذا لا يحبس في دين ولده لانه من كسبه لا بيع عقاره لانه معد
للانتفاع مع بقائه ويحصل مقصود الاب من استغلاله ولا للاب بيع العرض من متاع الابن
لدين له على الابن سواها اي النفقة لانه ليس بضروري كالنفقة ولا يجوز للام بيع ماله اي الابن
من منقول وغيره لنفقتها بل يفرض لها عليه وتأمر بالاستدانة ان لم يكن له عين مال من دراهم
ودنانير وطعام لان بيع المال من خصايص الاب دون الام لانه الظاهر من قوله عم انت ومالك
لابيك ولان الابن من كسب ابيه والام وعائله نفقة مت ضرورة والرجال قوامون على النساء
وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لا يجوز للاب ايضا بيع شيء من مال الابن بل يأمر بالاستدانة
تصرف في مال الغير بغير اذنه واجيب بما مر من الحديث وان ماله من توابع كسبه ولا يحبس مع كبر سنه
ضرورته مع وجود مال الابن المصرح به باذنه من كسبه مع انه المعلوم من الحديث السابق فكلوا من
اموالهم ولا ضمان عليهما لو انفقا من مال الابن عندهما اي الاب والام اذا كان عندهما مال الابن
وديعة فانفقاه عليهما لانه لا يضمنان ذلك ولو بغير قضاء لان نفقتهما واجبة عليه فاستوفيا حقهما
ولو انفق المودع عنده مال الابن عليهما اي الاب والام بغير امر قاض ضمن لانه خان في الوديعة بدون
اذن ولا يرجع عليهما ان لم يشترط الرجوع لانه تعدى في تلفه فيضمن دون خلفه بخلاف ما لو كان
الانفاق بامر القاضي فانه لا يضمن لعموم ولاية القاضي فكان امره كامر رب العالمين بالانفاق
ولو قضى القاضي بنفقة غير الزوجة من الولد والوالدين وذوي الارحام ومضت مدة بلا انفاق سقطت
بمضي الزمان لانها لدفع الحاجة الناجزة وقد مضت الا ان يكون القاضي قد امر بالاستدانة عليه فتجب

لتعينها عليه بالحكم وتقدم ان نفقة الزوجة لا تسقط عند القضا او التراضي بمضي الزمان لثبوتها في
الذمة كالدين لانها اكد من غيرها وعلى المولى نفقة رقيقه ومدبره وام ولده ولو زمنا او اعمى او مريضا
صيانة لبقا الملك والمنافع وفي الحديث للمملوك طعامه وكسوته لا يكلف من العمل ما لا يطيق رواه
مسلم والمكاتب يستقل بنفسه فان ابى عن الانفاق باعسار وغيره اكتسبوا وانفقوا على انفسهم
وروى البيهقي عن الزبير بن العوام رضه انه كان الف مملوك يؤدون الخراج وكان يتصدق به
وروى البخاري ان تركته بلغت خمسين الف الف ومائتي الف وان لم يكن لهم كسب اجبر على بيعهم
لدفع الضرر في غير المدبر وام الولد فيؤجران او يعتقان وتزوج ام الولد وانما يامر بالبيع اذا تعذر
ايجار العبد فان امكن تعين الايجار فان ابى يجبر على البيع وفي غيرهم من الحيوان يجبر بعلفها وسقيها
ديانة فيجب ذلك عليه فيما بينه وبين الله صيانة للمال عن التلف وللروح عن التعذيب وفي
الحديث دخلت النار امراة في هرة حبستها حتى ماتت جوعا رواه البخاري وغيره فغير المأكول
يؤمر ببيع او علف وفي غيره ببيع او ذبح او علف فان لم يفعل كره له وفا لا روح له من دار وارض
يخير في عمارته وتركه والاولى حياؤه للمنافع بقدر الحاجة وفي الحديث كلما انفقه ابن ادم في التراب
فهو عليه وبال يوم القيمة الا ما اي الا ما لا بد منه رواه ابو داود وعليه حفظ ثمره وشجره وزرعه
بسقي وغيره ان امكن صيانة للمال عن الاضاعة والله الهادي كتاب الاعتاق العتق والعتاق
لغة القوة ومنه فرس عتيق اذا اسبق لقوته وعتاق الطير جوارحها وعتق الفرخ اذا قوي واستقل بالطيران
لان العبد به يستقل ويخلص من اسر الرق وشرعا هو اثبات القوة الشرعية في المملوك من تصرفه واستقلاله
بنفسه والاصل فيه قوله تعالى فك رقبة فتحرير رقبة وفي الصحيحين عن النبي عم انه قال ايما رجل اعتق
امرا مسلما استنقذ الله تعالى بكل عضو منه عضوا منه من النار حتى الفرج بالفرج وقال عم من اعتق رقبة مؤمنة كانت
فداه من النار رواه ابو داود وخص الرقبة بالذكر لان ملك السيد للرقيق كالغل في رقبته فاذا اعتقه
اطلقه من ذلك ومن الاتفاق ان نبينا عم عاش ثلاثا وستين سنة واعتق ثلاثا وستين نسمة
ونحر بيده في حجة الوداع ثلاثا وستين بدنة واعتقت عايشة رضه سبعا وستين وعاشت كذلك
رواه الحاكم واعتق عبد الرحمن بن عوف رضه ثلاثين الف نسمة وقال عم في حقه اللهم اسق عبد
الرحمن بن عوف من سلسبيل الجنة رواه الحاكم ايضا انما يصح العتق من مالك حر مكلف فلا يصح من
عبد ولا صبي ولا مجنون اذ لا تصرف لهم في مثله لان العتق اسقاط الملك عن الادمي تقربا الى الله
تعالى وهولاء ليسوا اهلا لذلك وشملت عبارته المسلم وغيره اذ يصح عتق الذمي ثم العتق يكون بصريح

بصريح وكناية وملحق بالصريح فالصريح ما يقع به العتق وان لم ينو به العتق قائلا لانه لفظ وضع للعتق
كانت حر او محرر وعتيق او معتق او حررتك او اعتقتك او هذا مولاي او يا مولاي او هذه مولاتي
في الامة او يا حر او يا عتيق ان لم يجعل ذلك اسما له فلفظ انت حر الى اعتقتك صريح بصيغة
الاخبار او الوصف وكذا النداء بيا حر او يا عتيق ان لم يكن علما له وكذا قوله هذا مولاي الى اخره
صريح لانه وصفه بولاء العتاقة فيعتق من غير نية لان المولى وان اطلق على الناصر وعلى ابن العم
فليس مرادا هنا اذ هو مجاز لا دليل عليه فتعين اثبات عتقه والنداء بهذا الوصف يقتضي اثباته له
تصديقا لقوله فيكون مثل قوله يا عتيق يا حر الا اذا كان علما له فالمراد الذات فكل منها صريح ظاهر
لا يقبل التعليل ولا التاويل وكذا لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كراسك حر او وجهك
او رقبتك او عنقك ونحوه كقوله لامته فرجك حر فانه يعتق به نواه ام لا لانه لا فرق بين ما يضيف
العتق الى الذات او الى ما يعبر به عنها وصح عن ابن عباس رضه ان رجلا ساله عمن قال لخادمته فرجك
حر قال هي حرة بخلاف ما لو اضافه الى غير ذلك كاليد والرجل والفخذ ونحوها فانه لا يعتق كما في الطلاق
والكناية لفظ غير موضوع للعتق لكن يحتمله فلذلك يشترط فيه النية لان احد المحتملين لا يتعين بدون
النية وعليه قوله وبكناية ان نوى فانه يتحقق العتق بالنية فيها كلا ملك لي عليك لا سبيل لي
عليك او لا رق لي عليك او خرجت من ملكي او خليت سبيلك لان هذه الالفاظ تحتمل غير العتق من بيعه
وهبته وتحتمل العتق فلا بد من النية او قال لامته طلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك ولو قال طلقتك
لا تعتق به وان نوى العتق لان الطلاق لا يقع على الامة فلا ينفك العقد به ولا يستعمل في العتق
فكان غير موجب وكذا سائر الفاظ صريح الطلاق وكنايته لا يعتق بها اذ لا يستعمل في العتق
وان كانت لفك قيد لم الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس لان ازالة ملك الرقبة يستلزم ازالة
ملك المنفعة بلا عكس فكان اقوى منه فيه وقدر في الطلاق ولو قال انت لله لا يعتق لانه لا يحتمل
العتق ولا يستعمل فيه فكان غير موجب اذ الكل لله عبيدا او ملكا وتصرفا خلافا لهما اي ابي يوسف
ومحمد اذ التقدير فيه انت لله اي حر فكان الحمل عليه اولى واجيب بان الاولى في التقدير اقوى بحسب
العرفي فكان اولى ولو قال هذا ابني او ابي عتق عليه ولو بلا نية لان مثله مجاز متعين عن الحرية
اذ لا كرامة فيه الا العتق وكذا هذه للامة امي وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لا يعتق ان لم يصلح ان يكون
ابنا او ابا او اما في السن بان لم يولد مثله لمثله لكبر العبد اذ المجاز خليفة عن حقيقته ولا حقيقة في
الكبير اذ يحس سنه فلا يعتق في مثله بخلاف الاصغر اذ يولد مثله لمثله ولذا لو كان مجهول النسب ثبتت

بنوتہ مع العتق واجیب بان الحقیقة والمجاز من صفة اللفظ کما بین فی محله فلا اعتبار بهذا المعتقد فی
حقیقة معناه اذ یکفی کونه خلفا فی التکلم فکان مجازا عن الحریة مطلقا مع انه المطلوب من تشوف
الشارع لمثله ولو قال لامته هذه بنتی فکقوله للغلام هذا ابنی ولو قال لصغیر عن عمره هذا جدی لا یعتق
فی المختار بل قطعا للتلاعبه فی مثله اذ لا یحمل مثله علی الکرامة کما هو الظاهر فی الحس فتعذر التصدیق
به وکذا لو قال هذا اخی اذ لا استعمال فی مثله للعتق فکان لغوا او حملا علی اخوه فی الدین وفی التنزیل انما
المؤمنون اخوة وفی الحدیث اخوانکم خولکم جعلهم الله تحت ایدیکم فمن کان اخوه تحت یده فلیطعمه مما
یاکل ولیلبسه مما یلبس ولا تکلفوهم من العمل ما یغلبهم فان کلفتموهم فاعینوهم علیه رواه البخاری
ومسلم وابو داود والترمذی ففیه جواز اطلاق الاخ علی الرقیق بخلاف هذا عمی او خالی فان ذلک
بمثابة اطلاق هذا ابی فی الکرامة والعتق والعم بمنزلة الاب وفی التنزیل اباءک ابراهیم واسماعیل
وفی الحدیث ردوا علی ابی فی العباس رواه مسلم وکذا الخال بمنزلة الام او قال لعبده هذا ابنی لانه
بمجرد الاخبار فلان انت فیه ولا یعتق بلا سلطان لی علیک وان نوی ولا بیا ابنی ویا اخی وانت
مثل الحر اما فی الاول فلان السلطان عبارة عن الید او الحجة حال لثانی لا محل هنا والاول لا یدل
علی انتفاء الملک کما فی المکاتب فکان محتملا وبالاحتمال لا یثبت الاستدلال بخلاف لا سبیل
لی علیک فان مطلقه یحتمل علی العتق لان للمولی سبیلا علی مملوکه وان کان مکاتب لان الرق
باق فظهر الفرق وانما لم تؤثر فیه النیة وان کان لها وجها لان استعمال لا سلطان کالطلاق فی العتق
فانتفی قصد النیة فیه واما فی الثانی فلان النداء انما جعل لاستحضار المنادی فهو لمجرد الاعلام
فلا یخرج عن اصله الا بقرینة مرجحة نظیره یا سیدی یا مالکی یا بنی یا بنیة اذ کل منها لمجرد الاعلام
واما الثالث فلان المشابهة لا تقتضی الکمال فقد تکون فی بعض الاوصاف فلا یعتق بالشک
بخلاف قولک ما انت الا حر لما فیه من التاکید وقیل یعتق بیا ابنی الی اخره لان کلا منها وصف
یقبل الحریة فکان حرا واجیب بان الوصف لا یملک انشاءها فکان لمجرد الاعلام والمشابهة قد تکون
من وجه فلا تحمل علی الکمال رأسا ولو قال ما انت الا حر عتق لانه اکد من انت حر وقد تقدم انه من
الصریح فی العتق لو قال لعبده صم عنی یوما وانت حر عتق فی الحال بخلاف حج عنی حجة وانت حر
فانه لا یعتق حتی یحج لان النیابة فی الحج جائزة دون الصوم والصلوة ولو قال لمریض اعتقت
عبدک هذا فاوحی براسه ای نعم لا یعتق بخلاف ما لو قیل هذا ابنک فاومی براسه ای نعم ثبت النسب والفرق
ان العتق یختص باللفظ والنسب یثبت بالدلالة ومن ملک ذا رحم محرم منه عتق علیه والرحم وعاء الولد

الولد فی بطن امه ثم سمیت القرابة الرحمیة به وفی الحدیث من ملک ذا رحم محرم فهو حر رواه ابو داود والترمذی
وفی روایة ابن ماجة والنسائی فقد عتق علیه وذلک یتناول کل قرابة محرمیة ای ولادا فخرج
عنه محرم غیر ذا رحم کمحرم الرضاع من ام واب واخ ونحوه فلا یعتق علیه وذا رحم غیر محرم کاولاد
الخال والعم ویعتق فیه قرابة الولاد من الطرفین کالاولاد والاخوة والاخوات وان سفلوا والعم والعمة
والخالة وان علوا فمن ملک فردا من ذلک یحکم بعتقه من حین ما ملکه ولو کان المالک صغیرا او مجنونا
بهبة او وصیة او ارث او غیر ذلک سواء اتفقا فی الدین ام لا لعموم الحدیث والمکاتب اذا اشتری ذا رحم
محرم منه یتکاتب علیه قرابة الولاد وتحسب من الجهتین اعلی واسفل ولا یعتق لضعف ملکه ولانه لو عتق
کان الولاء له ولا ولاء للرقیق وانما خص بالولاد لان الملک لا یجتمع مع بنوة کما ینبئ عنه قوله تعالی وقالوا اتخذ
الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مکرمون وقال ان کل من فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدا فدل علی عدم
اجتماع بنوة وملک وفی الحدیث لن یجزی ولد والده الا ان یجده مملوکا فیشتریه فیعتقه رواه مسلم وفی
التنزیل واخفض لهما جناح الذل ولا یتأتی خفض الجناح مع الاسترقاق فکانت رتبة ولاده کرتبة
وغیر الولاد علیه کالاجنبی لضعف ملکه خلاف لهما فانه کالحر واجیب بانه لما کان له ید فی التصرف
جاز له ذلک اذ قد یدخل فی ملکه بعوض او بغیر عوض بهبة او وصیة وقد یکون القریب کتابیا فیقوم
بکتابة نفسه فیکون کهو وقد جعل الله تعالی قرابة الولاد کالنفس فی قوله تعالی قوا انفسکم واهلیکم نارا
شهداء لله ولو علی انفسکم فتمیز الولاد عن غیره ومن اعتق لوجه الله عتق لانه بمعنی خالصا له
قال تعالی کل شیء هالک الا وجهه ای الا عمل ارید به رضاه فهو لوجه الله وکذا لو عتق للشیطان او للصنم صح عتقه وان
عصی بهذه الاضافة بذکره الشر لصدور العتق من اهله فی محله فیعتبر دون ذکر جهته وقصده کما فی قصد
الکافر فی عتقه وکذا لو عتق مکرها او سکران فانه یصح عتقه لان العتق لا یتوقف علی قصده عند
وجود لفظه الا تری ان ذا الرحم کیف یعتق بالدخول فی الملک ولو قهرا اذ لا فرق فی العتق بین القهر
والاختیار فکذا الاکراه ولان هزل العتق کجده فکذا الاکراه اذ لا اقل منه وفی الحدیث ثلث هزلهن جد
وذکر منهن العتق ومن اعتق شقصا من عبد عتق علیه کله قهرا فکذا الاکراه والسکران یؤخذ بقوله
فی الاتفاق فی الطلاق والعتاق ولو اضاف العتق الی ملک او شرط صح کان قال ان ملکتک فانت حر فملکه
عتق علیه وکذا ان اشتریتک او ان ملکت عبدا اما لو قال لعبده ان ملکتک فانت حر عتق فی الحال
لتحقق ملکه بصراحة عتقه ولاستواء الفاظ العتق من هازل ولاعب وغیرهما لان هزله جد کما
رواه الترمذی وغیره ولو خرج عبد حربی الینا مسلما عتق لانه عتیق الله سبحانه حیث التجا الی دار العصمة

بالاسلام وجبت عصمته والحمل قيد من رق الكفر وفي التنزيل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
واما اسلام عبد الذمي في دارنا فلا يزال الرق عنه بل يؤمر ببيعه لماله من الذمة ويحمل ويعتق امه لان الولد
يتبع الام في الرق وغيره فكان عتقها عتقه حتى لو قال لها اعتقتك دون حملك عتقا معا لان الحمل
كعضو منها فهو يتبع لها وصح اعتاقه وحده اي الحمل دون امه ولا تعتق امه بتعاله لان الاصل لا يتبع
الفرع فاذا توجه العتق اليه ابتداء لا تتبعه لعدم اندراجها فيه بخلاف عكسه ولذا كان الولد يتبع امه في
الملك بان كانت الام ملكا لزيد فالولد المولود في ملكه ملك له والرق بان كانت مرقوقة فالولد الموجود
في حال رقيتها يكون مرقوقا والحرية بان كانت حرة تحت عبد فالولد حر والتدبير بان دبر المولى امته
كان الولد مدبرا والاستيلاد بان زوج ام ولده فولدت كانت الولد في حكم امه يعتق بموت مولاها
والكتابة بان كاتب الام ثم دخلت في كتابتها وولد الامة من سيدها حر لان ماءه واقع في ملكه وماؤها مملوك
له فكان حرا والولد من زوجها ملك لسيدها لان ماءها مملوك له والولد منه وكونه يتغذى بغذائها فكان
كعضو منها فترجحت به ولذا الحكم بولد الزنا وولد الملاعنة لامه وترثه ويرثها ولان الولد قبل انفصاله جزء منها في
الحكم ينتقل بانتقالها فيدخل في الرق والعتق والبيع ونحوها من التصرفات تبعا لها فكان لسيدها حتى لو كان
الزوج هاشمي كان الولد هاشميا مرقوقا تبعا لها ولذلك يعتبر جانب الام في البهائم ايضا حتى اذا تولد بين
الوحشي والاهلي وبين الماكول وغير الماكول يؤكل اذا كانت امه ماكولة ويجوز الاضحية به اذا كانت امه مما يجوز
بها التضحية وولد المغرور حر بقيمته وهو من غر بامرة حرة فنكحها فولدت ثم ظهر انها مملوكة او كمن اشترى
امة فولدت فظهر ملكها لغير البائع او من ظن امة هي امته او زوجته في ظلمة فالولد حر في هذه الصور بالقيمة
لان المغرور لم يرض بذلك فكان الولد منه حرا لانه خلق من ماء حر ولم يرض برقبته فكان حرا وعليه القيمة من حيث
ان الولد يتبع الام في كونه الاصل لكونه من مائها ايضا فلزمت قيمته عملا بالشبهتين باب عتق البعض ومن
اعتق بعض عبده صح عتقه سواء بين البعض كنصف او ربع او لم يبين ووجب عليه البيان وسرى العتق
في كله وسعى العبد في باقيه للسيد وهو كالمكاتب الا انه لا يرد في الرق لو عجز بل هو كالمديون للمولى
بالتزام البدل من طرفه ضمنا يعتق باقيه والتزام العتق بمقابلة البدل من جهة المولى ضمنا في الباقي فكان
العتق رفقا بهما وضمنا عليهما حتى لو امتنع العبد من السعي اجبره المولى لحصة جبرا بخلاف المكاتب فانه يرد الى
الرق بالعجز والامتناع وقالا اي ابي يوسف ومحمد يعتق كله قهرا بالسراية ولا يسعى كما في الطلاق والعفو
عن القصاص وفي الحديث ان رجلا اعتق شقصا من غلام فذكر ذلك لرسول الله عم فاجاز عتقه
وقال ليس لله شريك رواه الامام احمد وابو داود والنسائي واجيب بان الطلاق والعفو لا يتجزى اذ

اذ ليس الحل والحرمة والقتل والحيوة يجتمعان على محل واحد بخلاف العتق اذ هو وارد على ملك العبد
ابتداء وحقا لله فيصح فيه البدل من جهة الملك الا ترى جواز التشريك فيه ببيع وغيره فوقع الفرق
بينهما واما الحديث فوارد فيما يعبر به عن الكل كالوجه والفرج ونحوهما اذ الشقص بجملته فوجب الحمل
عليه توفيقا للادلة ولان السعاية اذا وجبت في حق الشريك توجهت له ايضا فيما لم يسع [illegible] قهرا
للسراية وفي الحديث من اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى
شركاؤهم حصصهم وعتق عليه العبد فان لم يكن له مال استسعى لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه وهذا تفسير
لرواية والا عتق منه ما عتق اي والباقي يسعى فيه لصاحبه عتق البعض فدل على وجوب السراية وان العتق
لا يتجزى كالطلاق لان كلا منهما فك قيد الحديث هو في الصحيحين وغيرهما وان اعتق شريك نصيبه
من عبد او امة فللاخر ان يعتق او يدبر او يكاتب او يستسعي العبد والولاء لهما لان كلا من ذلك عتق
بالاول اليه فكان ولاؤه له فهو بينهما او يضمن المعتق قيمة نصيبه لو موسرا كما في الحديث ويرجع لا العبد
والولاء لهما لان كلا من ذلك عتق بالاول اليه فكان ولاؤه له فهو بينهما لانه المعتق فيما غرمه على العبد
سعاية والولاء له وان كان معسرا فلا ضمان وهو مخير فيما مر ومكاتبته ومدبره هنا كالسعاية اذ لا رق ولا بيع
لجزء السراية بالعتق غير ان حق المالك تعلق بمحل السراية بانتقاله الى القيمة فكان له التصرف بما يؤول به الى
عتقه وقالا ليس للاخر اي الشريك بعد عتق شريكه الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع
المعتق فيما غرم على العبد لو ضمن في اليسار والولاء له في الحالين من الضمان والسعاية لان الولاء
للمعتق فالعتق واقع بسراية منه فكان له ولعموم قوله عم انما الولاء لمن اعتق هو في الصحيحين وغيرهما
واجيب بان نصيب الشريك في الاعسار موقوف ومعتق عليه ان سرى العتق فيه من غيره الا ترى ما في الحديثين
السابق ثم استسعى لصاحبه الى اخره فانه مشعر بذلك بذكر السعاية له والتدبير والكتابة ماخوذ من
قوله فيه غير مشقوق عليه فانهما من الرفق به وكون الموسر في السراية عليه يرجع بما غرم ماخوذ من قوله
ثم استسعى لصاحبه في الحديث فانه اذا سعى لشريك المعسر وان كان موسرا فكذا هنا بلا مانع ولا اولوية
والحديث في لا يخرجه عنه فانه معتق عليه قهرا بالسراية فولاؤه له ايضا ولو شرى كل منهما باعتاق الاخر من
شريكه سعى لهما في حظهما على قدر حقيهما فيه والولاء بينهما كيف ما كانا عليه مطلقا سواء الموسر والمعسر في
ذلك لثبوت عتق كل منهما بسراية الاخر وليس لهما غير ذلك وقالا اي ابي يوسف ومحمد كذلك يعتق
العبد ولكن يسعى للمعسرين لا للموسرين على قياس ما مر انه لا سعي مع اليسار ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا
يسعى للموسر فقط لانه اقر بسراية العتق فله الاستسعاء بلا معارض بلزوم قوله والمعسر مقر بالسراية للعتق

والضمان متوقف على اشانه من شريكه والولاء موقوف فى الاحوال كلها حتى يتصادقا عليه من البيان
من كونه للموسر مع الضمان او بينهما مع عدمه على قدر ما هما فيه من الشركة ولو علق احدهما عتقه اى
عتق نصيبه بفعل يقع غدا او علق الآخر بعدمه اى بعدم ذلك الفعل فيه اى فى الغد فمضى ذلك اليوم
ولم يدر وقوع الفعل او عدمه عتق نصفه مجانا عليهما وسعى فى نصفه لهما مطلقا سواء ايسرا او اعسرا او
احدهما موسرا او معسرا لما مر من الاستدلال على قول الامام وعندهما اى ابى يوسف ومحمد ان كانا موسرين
فلا سعاية وعتق عليهما او على تقدير ثبوت قول كل منهما ضمان الآخر فتعارضا فسقطا وان كانا
معسرين ففى نصفه يسعى لهما عند ابى يوسف لتحقق العتق باحد الامرين والسراية بالآخر ويسعى فى كله
عند محمد للجهالة احتياطا فى كل منهما وان مختلفين بان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر
فقط فى ربعه عند ابى يوسف لان السعاية له كما مر اشارته وسعى فى نصفه عند محمد احتياطا لحقه واجيب
بان الواجب على كل منهما قيمة حصة شريكه بناء على التقديرين لتحقق احدهما لا على التعيين فكان الواجب
التوزيع باعتبار ما يخص كل منهما من قيمة نصيبه فتساويا على موجب النص السابق فكان قول الامام
فيه هو المطابق وليس المقصود من الموسر ان يعد من الاغنياء بل ان يكون له من المال ما يفى بقيمة نصيب
شريكه فاضلا عن لوازمه الاصلية كما ينبئ الخبر السابق ولو حلف كل منهما بعتق عبده وهو على ملكه بلا
شركة والمسئلة بحالها من التعليق بالفعل وعدمه فى الغد ومضى ولم يعلم لا يعتق واحد منهما للشك
ولا يلزمه العتق لان مبنى كل منهما على تحقق ما علق به ولم يظهر فاستصحب عدم العتق لانه الاصل
ما لم يتحقق خلافه ومن ملك ابنه مع شريك آخر لشراء او صدقة او هبة او وصية عتق حظه منه ولا
يضمن لشريكه حصته وان سرى العتق اليها لوجوبه القهرى من عتق القريب كما تقدم ولشريكه بناء
على عدم الضمان كما فى المعسر ان يعتق او يستسعى سواء علم الشريك ذلك من انه ابنه او لا اذ المشاركة
فى الاسباب دليل الرضا بما يحدث منها والحكم يدار على السبب فللشريك التخيير بين الامرين من
العتق والسعى فى قيمة نصيبه لا غير وقالا اى ابو يوسف ومحمد يضمن الاب ان كان موسرا او عند اعساره
يسعى الابن للشريك الا فى صورة الارث فلا ضمان فيه اتفاقا كما سيأتى لعدم اختيار الاب فى ثبوته
واجيب بان غير الارث مثله فى عدم الضمان فى القريب من وقوع العتق قهرا بنفس السبب من شراء
وغيره وانما لم يغرم ما يحدث من قصد اختياره بذلك فى حق شريكه للزوم رضاه به ضمنا كما مرت اشارته
آنفا وللموفق فى القريب دون غيره من وجوب الصلة ضمن مع القدرة عليها ولو بوجه فاندفع اختياره بمرح
ان الشارع فى مثله يتاكد طلبه فى التشوق للعتق فظهر بذلك الفرق للامام بما فيه الالتيام وكذا الحكم والخلاف

والخلاف فيما لو علق عتق عبد لشراء بعضه ثم اشتراه مع آخر فانه يعتق عليه البعض المعلق بالشراء قهرا ولا
يضمن لشريكه كما مر لقهر العتق فان قيل سلمناه فى القريب فههنا غيره قلنا هو قياس عليه بتشوف
الشارع للعتق ولرضا الشريك بالمشاركة فيما يحدث منها مع انه لا فوات عليه بل له فوائد الولاء مع بقاء
حقه وكذا القول فى قوله او اشترى نصف ابنه ممن يملك كله فالبائع يتخير بين السعى فى قيمة الباقى او عتقه
ولا ضمان للامام واما لو اشترى الاجنبى نصفه اى الابن ثم اشترى الاب باقيه ضمن بالتشديد الشريك الاب او
استسعى او اعتق وانما ضمن هنا لتفريق الصفقة فيه فيقع العتق ابتداء فى العقد ثم ينتقل الى حصة المشترى
وهو غير شريك فكان كالجناية عليه فى حصته فلزم الضمان والعتق يسرى لقوته فينتقل حقه اللازم الى القيمة
فيتخير بين الضمان والسعى نظير عتق الراهن المرهون حيث يلزم القيمة لانتقال الوثيقة اليها وقالا اى
ابو يوسف ومحمد يضمن بالتشديد اى الاب فقط وليس له ان يستسعى لما فيه من تفويت حقه الناجز بلزوم
التاخير ولجوار على ذى الرحم واجيب بانه يعد من الارتفاق للطرفين فلا يمنع عن مثله لكونه من
الاعانة فى فك الرقاب ويؤيده ما روى عن البراء بن عازب ان النبى عم قال لاعرابى اعتق النسمة
وفك الرقبة قال يا رسول الله اوليستا واحدا قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين
فى عتقها رواه ابو داود والحاكم ولو ملكاه معا بالارث فلا ضمان اجماعا اى من ملك ابنه مع آخر ارثا
عتق نصيبه منه وسرى العتق الى باقيه من غير ضمان اتفاقا لما مر من ان عتق القريب ضرورى وهنا لا اختيار
للاب فى ثبوته رأسا كما لو ماتت امرأة عن اخ مثلا ولها عبد هو ابن زوجها ورثها الزوج مع الاخ فيعتق
الابن من غير ضمان اتفاقا عبد لموسرين ثلاثة دبره احدهم واعتقه الآخر بعده ضمن بالتشديد
الساكت منهم مدبره قيمة ثلثه رقيقا لانه المتلف له وضمن المدبر معتقه قيمة ثلثه مدبرا لا ما ضمن
من الساكت لانه صار له ملكا بعوض لا بالبيع فلا يظهر فيه التضمين والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه
للمعتق لكونه ما اعتق الا حصته وانما ضمن ما اتلفه من منافع المدبر فكانا عونا لا عتقا فمضى مجانا
وقالا اى ابو يوسف ومحمد ضمن مدبره الثلثين لشريكيه من الساكت والمعتق ولو معسرا لانه ضمان
تمليك اذ التدبير يقبل الانتقال من ملك الى آخر لما فى ضمانه من المعاوضة فلا يختلف فيه الاعسار
والايسار واجيب بان التدبير تابع للعتق فكان كهو فى الاحكام لعدم بيعه غايته انه كالمرهون فيما يتعلق
به من حق المالك من الانتفاع فاذ لم يرى عتقه انفك قيده فكانت معونة له كما دلت على مثله امارات
الحديث السابق وقيمة المدبر لتحرير الضمان ثلث قيمته قنا اذ منافع الرق ثلثة الاستخدام والوطى
والبيع فالتدبير مفوت للبيع فبقى غيره ولو قال لشريكه هى ام ولدك وانكر اخذته اى المنكر يوما

اذ لا حق له الا في نصفها وتوقف بو ما لان المقر بالاستيلاد ابطل حقه منها فتوقف امره فيها فيضمن
ما تلفه من ثمنها مع حصة عقرها والولاء له او يعتق والولاء لهما وليس هذا من التقويم بل من باب
دفع الضرر بجعل العقد له بما لحقه من تلفه كالمشتري الشفيع اذ لا يزال الضرر بالضرر فكان التوقف اقرب
الى العدل رعاية للجانبين وقالا اى ابو يوسف ومحمد للمنكر ان يستسعيها في حصته ان شاء ثم تكون حرة
بالسعاية وتكون للاول لانقلاب اقراره عليه واجيب بان الاستيلاد اولى من العتق بل هو اقوى
في النفوذ لانه فعل والافعال اقوى الا ترى ان استيلاد المجنون والمحجور ينفذ دون اعتاقهما فكان
التقويم فيه منتفيا كما قال ومالام ولد قيمة تقوم به فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها للشريك شيئا
لما مر من ان قوته كالحرية وقالا اى ابو يوسف ومحمد هي متقومة عليهما كالمدبرة فيضمن من اعتق
حصة شريكه منها واجيب بانها كالحرة بولدها فتبعدت به عن التقويم بخلاف المدبرة لان ولدها لحكمها
فوقع الفرق

باب العتق المبهم

ومن كان له ثلثة اعبد قال لاثنين عنده حاضرين احدكما حر
ولم يبينه فخرج احدهما ودخل الاخر فاعاد القول بان قال احدكما حر ايضا ثم مات من غير بيان عتق
ثلثة ارباع الثابت لحصول النصف له مع الاول ونصف النصف مع الثاني وعتق نصف الخارج
بقوله الاول وكذا النصف الداخل بقوله الثاني وقال محمد ربعه اى الداخل لان القول الثاني
لما اوجب الربع من الثابت اوجبه من الداخل ولغا النصف لعدم محله من الثابت فكذا الداخل
واجيب بان النصف في الثابت قام مقابلا للكل فقسم بينهما فصادف محله في الداخل دون
مقابله والامر دائر على المناصفة فثبت فيه نصف النصف ولغا غيره ولو فعل ذلك في مرضه ولم يجز
الوارث وقيم العبد متساوية جعل كل عبد سبعة اسهم كسهم العتق لانها سبعة ارباع ضربت في
ثلثة فبلغت احدى وعشرين وهي سهام الكسر على الثلث والثلثين وعتق من الثابت ثلاثة وسعى في اربعة
وعتق من كل من الاخيرين الخارج والداخل اثنان وسعى كل منهما في خمسة لان العتق في المرض وصية
فجعل نفاذها الثلث فاذا ذهب من المال سبعة وهي ثلثة بقي الثلثان للورثة فجعل نفاذها الثلث
فاذا ذهب من المال سبعة وهي سهام السعاية اربعة عشر على الخارج والداخل عشرة من كل منهما خمسة
وعلى الثابت اربعة وعند محمد يجعل كل عبد ستة اسهم كسهم العتق عنده فتضرب في ثلثة تبلغ
ثمانية وهي سهام الكسر على الثلث والثلثين ويعتق من الثابت ثلثة ويسعى في ثلثة ومن الخارج
اثنان ويسعى في اربعة ومن الداخل واحد ويسعى في خمسة وهذا كله من باب في العدد للتسوية
فيسري في جميعها لا من باب العول حتى يرد ان بعضها يعول وبعضها لا يعول ويقوم ترجيح قول الامام لما

لما فيه من الكسر بالنظر الى تشوف الشارع من زيادة تخليص الرقبة والمعونة وكونها فيهما بخلاف قوله
اذ فيه شائبة الحيف على الداخل ولو طلق كذلك والمسئلة بحالها بان كان له ثلثة زوجات مهرهن
على السواء فطلقهن على الصفة المذكورة قبل الدخول عليهن ومات بلا بيان سقط ثلاثة اثمان مهر
الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق لانه في الايجاب الاول سقط نصف مهر
الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط لكل منهما ربع مهرها ثم بالايجاب الثاني يسقط
الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة منهما ثمن فسقط من الثابتة ثلاثة اثمان
مهرها بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخل بالايجاب الثاني وربع مهر الخارجة وانما قيده بقبل
الدخول لكون الطلاق فيه بائنا ليكون محلا للاسقاط كالعتق اذ الطلاق الرجعي لا يتمشى فيه ذلك
ولان نفس الطلاق لا يقبل التجزي فلا يمكن فيه التبعيض فتعين فيما وجب منه وهو المهر فكان باينا
ومنه يعلم وقوع الاتفاق فيما هو المختار لا على انه على قول محمد رحمه الله لان الفرق بين انشائهما
بين من العتق والطلاق فان الاول يحل للتوزيع ببقاء الاقدام عليه مع شركة ودونها بخلاف
الثاني فتعين الاتفاق فيما فيه الاقدام من العتق والمهر بدليل الاستبقاء للتصرف ولانه لما انتفى
السر السابق من الزيادة في العتاق وجب هذا الاتفاق والبيع بيان في العتق المبهم فلو قال
لرقيقه احدكما حر ثم باع احدهما فقد تعين الباقي للعتق سواء بيع بيعا صحيحا او فاسدا وكذا العرض
على البيع لانه بيان لعدم عتقه فتعين الاخر للعتق والموت والتحرير والتدبير لاحدهما والاستيلاد
في الامة فكل منها بيان في تعيين الاخر للعتق اما الموت فلانه اخرجه عن محلية العتق فتعين
الباقي منهما للعتق واما التحرير فانه صريح عتق تبين به عتق الاخر واما التدبير والاستيلاد فكالتحرير
لاوله اليه واما الهبة والصدقة حال كونهما مسلمتين فبيان لعتق الاخر لان نفاذهما يستلزم
تعيين الاخر للعتق وقيد التسليم فيما هو المعتبر اذ لا ايجاب بدونه والقول فيهما لا يعبؤ به بخلاف
العرض على البيع فان موجبه القول دون الفعل فترجح طرفه والوطي ليس ببيان فيه اى في العتق
المبهم فاذا وطي احدى الامتين لا يكون بيانا للعتق في الاخرى لشبهة بقاء الملك فيما التمتع والبيان
انما هو للرقبة لا للمنفعة فكانت له شبهة التمتع كالطلاق الرجعي نعم يمنع من ذلك لاختلال ملكه
وان لم ينقطع منهما كما في بيع بخيار فاشبه ما لو وطي امة اوصى له بها دون بيعها وفيها خلافا لهما
اى لابي يوسف ومحمد فانه يكون بيانا للعتق في الاخرى لان الوطي لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه
دليل الاستبقاء كما اذا وطي احدى المرأتين في الطلاق واجيب بان الملك ثابت فيهما لجواز استخدامها

والعتق المبهم معلق بالبيان كالمعلق بالتدبير وبدخول دار فله الانتفاع فيه ولو بمنافع البضع بدليل ما لو
لو وطئ غيره لشبهة كان العقر له ولا يوقف للبيان واما الفرق بين العتق والطلاق المبهم منهما فمبني
على عدم جواز الجمع في النكاح كما في جمع الاختين لا في ملك اليمين فانه ليس في معنى النكاح في الافضاء
الى الوطئ بل ولا هو مستلزم له الا ترى انه يصح شراء الاختين دون نكاحهما ويصح شراء المجوسية
دون نكاحها فوقع الفرق بينهما نعم يمنع من الوطئ احتياطا لما ان امر الفروج يحتاط فيها ما لم يحتط في غيرها
حتى لو وطئهما لا يحل له وطئ احدهما حتى يبين كما في وطئ الاختين بملك اليمين وفي الطلاق
المبهم هو اي الوطئ والموت بيان بلا نزاع لان كلا منهما معين للبيان اما الموت فلتمام واما الوطئ
في المنكوحة فانه يستتبع لبيان حكم عدمه في الاخرى لحرمة الجمع بينهما على سبيل العينة كالاختين وان قال
لامته اول ولد تلديه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق على كل حال من
كونه اولا او اخرا لانه على تقدير كونه ولدا اولا فالام والبنت حرتان او اخرا فالكل ارقاء وعلى الابهام
يعتق نصف كل من الام والانثى لاحتمال الشبهتين وله السعي في الباقي لذلك كاحد الشريكين
ولا تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق بالاتفاق لانها من الحسبة اذ فيها حق الله لتضمنها
تحريم البضع وكذا عتق الامة حال كونها معينة لتضمنها تحريم الفرج فكانت حق الله تعالى كالطلاق
وفي عتق العبد وغير الامة المعينة تشترط الدعوى في الشهادة على انه اعتق عبده هذا او احد عبيده
او احد امتيه اذ العتق في الاولين حق العبد فكان فيه الطلب منه او من منزلته وفي الثالث كذلك
اذ له في المهم حق المنافع فتعينت الدعوى فيه لحق العبد ولان ترك الدعوى في مثله مع الحرص على العتق
يورث تهمة في الشهادة خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد لما فيه من حق الشرع من العتق فانه
لا يتأثر برضى الادمي فكان حقا لله تعالى واجيب بان ما فيه حق العبد لا ينفك عن الطلب اذ الشهادة
لا تسمع الا عند الحاجة والعبد اذا ترك ما هو له من نفع فانه لنفسه بالعتق ورضي بالرقبة وقعت التهمة
في الشهادة وكون ما فيه حق الشرع لا يمنع ما فيه من حق العبد اذ هو المطلوب لاحتياجهم وكونه لا يتأثر
برضى الادمي لا يقدح في الدعوى كما في العفو عن القصاص وابراء الكفيل ونحو ذلك فلا بد فيه من
الدعوى لان ترك القاتل الدعوى مع الحرص على الحيوة يورث القدح في الشهادة فضلا عن اقتضائها
الحسبة فكذا هنا فلو شهدا بعتق احد عبديه او احد امتيه لا تقبل لما مر الا في وصية نحو اذا شهدا ان
فلانا اعتق احد عبديه في مرض موته او اوصى بعتق احدهما عند موته او دبر احدهما فانها تقبل
لان ذلك وصية فكانت من الحسبة والخصم في تنفيذها عن الموصي هو الوارث او الوصي او القاضي فيعتق

فيعتق من كل منهما نصفه ويسعى في النصف الاخر للوارث وكل منهما خصم وعندهما اي ابي يوسف
ومحمد تقبل ولو في غير وصية لما فيها من الحسبة بدليل ان الواقع فيها من العتق لا يرتفع بالتراضي واجيب بان
العتق في مثله ضمني معلق بالبيان وهو لم يوجد فلم تقبل اذ لا فائدة لها في الحال مع انها مبهمة في الحديث
في معرض الذم للمبادر بالشهادة ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون الحديث هو
في الصحيحين وغيرهما ولان ما فيه من تعلق حق العبد لا ينفك عن الحال وتقدم انه المطلوب
لضرورة احتياج العبد ولا نفاذ الدعوى فيها فان من شهد بعد الدعوى قبل ان يستشهد ردت
شهادته للتهمة فضلا عمن تقدم قبلها وكون الحسبة فيها لا يقدح في التعليق نظير التدبير والتعليق بدخول
دار ونحوها فله حق في المعلق حتى ينتهي امده فكذا التعليق بالبيان وان شهد بطلاق احدى نسائه
قبلت اتفاقا لانها من الاحتساب هو طلب الاجر وان لم يعلم المستحق لما فيه من وجوب حق الله بامتناع
على من لتضمنها تحريم البضع الذي فيه فساد الانساب وتقدم الفرق بين الطلاق والعتق والله الهادي
باب الحلف بالعتق ومن قال ان دخلت الدار مثلا فكل مملوك لي يومئذ حر يعتق عليه بدخوله من يكون
في ملكه عند الدخول سواء كان في ملكه وقت الحلف او تجدد بعده لان قوله يومئذ ظرف لكل مملوك له
وقت الدخول نعم من كان موجودا في ملكه وقت دخوله ولو لم يقل يومئذ بان تركه من هذا التركيب لم يعتق
الا من كان في ملكه وقت الحلف لا من تجدد بعده لان قوله كل مملوك لي للحال وحرجوابه فلما تعلقت
الجملة بالدخول صارت الحرية جزاء لها في الجواب فتاخرت الى وجود الشرط فكانه قال كل مملوك لي الان حر
اذا دخلت الدار فلا يتناول ما بعده من الوقت بخلاف ما ذكر مع ذكر يومئذ لان التنوين فيه عوض عن
الجملة المضاف اليها لفظا اذ التقدير يوم وقت دخول كل مملوك لي حر اي يوم اذ دخلت فيعتق عليه
كل من يكون في ملكه وقت الدخول مطلقا وكذا لو قال كل مملوك لي حر بعد غد فانه للحال فيعتق
ما هو الموجود في الحال عند مجيء بعد غد وكذا لو قال ان دخلت الدار فكل مملوك املكه حر او كل مملوك
املكه حر بعد غد فانه للحال لان املكه يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين وسوف والمملوك
لا يتناول الحمل قبل فلو قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول
حلف لا يعتق اذ لا يصدق عليه التملك بكونه شخصا او شقصا في حال حمله وان كان موجودا
للشك ولان المملوك يطلق على النفس لا على جزئها فلا سراية ولا اضافة لان مثله كالميت
لا يستقل بوصف للتملك ولو لم يقل ذكر عتقا تبعا للامه لانه كعضو منها ولو قال كل مملوك
لي حر بعد موتي صار كل من في ملكه عند الحلف مدبرا من عبد وامة ولو حاملا لان من ملكه بعد

اي الحلف فلا يدخل لان مثله يحمل على الحال دون الاستقبال كما مرت اشارته فله التصرف فيما ملكه بعد
الحلف ببيع او غيره في حياته بخلاف ما قبله لكن يعتق الجميع ممن وجد ولو بعد الحلف من الثلث عند موته
لان التدبير ايجاب تعليق بالموت فاشبه الوصية عنده فتناول من ملكه بعد الحلف من حيث الوصية
فتساويا عند الموت حتى لو لم يكن له مال غيرهم ورثت الورثة سعى كل منهم في ثلثي قيمته لهم والله
الهادي

باب العتق على جعل

ومن اعتق على مال بان قال لعبده او امته انت حر على الف مثلا او به بان قال
انت حر بالف ونحوه فقبل العبد عتق لان هذا معاوضة فيثبت حكمها في الحال كما في البيع ويبقى المال دين
عليه لازم في ذمته فيجب اداؤه وتصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة حيث لا يصح الكفالة به لعدم عتقه
فهو عبد ما بقي عليه درهم والمال يشمل النقد وغيره ولو حيوانا معينا او غير معين ويلزم الوسط
من جنسه كما في النكاح والخلع والصلح عن دم عمد وان قال ان اديت الي فانت حر واذا اديت الي
فانت حر صار ماذونا له في ذلك لان الاداء لا يتادى الا بالاذن في الحال او بعده ولا يكون مكاتبا بهذا
التعليق لاختلاف الحكم بينهما اذ المكاتب حر من وجه قبل العجز حتى لو مات وترك مالا ادى منه
والباقي لورثته بخلاف هذا فالمال كله للمولى لرقه وكذا لو مات المولى قبل ادائه المال كان للورثة
وهو عبد لهم يباع لعدم وجود الشرط بخلاف المكاتب ولان للسيد ان ياخذ ما ظفر به من كسبه قبل
الاداء لانه ماذون بخلاف المكاتب حتى لو ادى وعتق وفضل عنده من كسبه قبل الاداء شيء فهو
للسيد بخلاف المكاتب فانه يعتق ان ادى في المجلس او وضع المال وخلى بين المولى وبين المال بلا
مانع فيه اي في المجلس في التعليق بان فانه يتقيد الاداء به حتى لو تشاغل او اعرض واخذ في عمل
اخر ثم ادى لا يعتق بخلاف المكاتب ومتى ادى او خلى في التعليق باذا او متى او حيثما وغيره فلا يقتصر
على المجلس والفرق ان ان للشرط من غير اعتبار ظرفيته بخلاف غيرها والشرط تعليق جائز باخ للحال
متعين فيها المجلس ويجبر المولى على القبض فيما لو ادى في المجلس ولو من مال اكتسبه قبل التعليق
او استدانه في الحال وان ادى البعض ولو تخلية وان قبل المدفوع يجبر المولى على القبض ايضا
لاجزاء الشرط ولو بوجود بعضه الا انه لا يعتق ما لم يؤدي الكل كما لو حط عنه البعض كمائة من الف
مثلا فادى الباقي وهو تسع مائة فانه لا يعتق لعدم وجود الشرط المتوقف على تمامه اللهم الا ان
يبرئه منه فيتم قبوله باسقاط البعض ولو قبض البعض في المجلس وقارنه اخر بالباقي فيه صح لوجود
الشرط وكان دين على العبد لغير السيد حتى لو اداه السيد بعد المجلس عن العبد واحتال به عليه
جاز ثم ان ادى العبد الالف وقع عليها القول من كسبه قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها لان ذلك

ذلك من مستحقه لكسبه في رقه ويعتق لوجود الشرط وان كسبها بعده اي التعليق لا يرجع لانها من كسبه
بعد عتقه فهي له ولو قال لعبده انت حر بعد موتي بالف او على الف فان قبل العبد بعد موته اي السيد
واعتقه الوارث او نائبه من وصي او قاض عتق بالالف والا فلا بان يقبل العبد بعد الموت او لم يعتقه
الوارث او نائبه لم يعتق بالالف ولا عبرة بالقبول من العبد او العتق من الوارث قبل الموت لان
الايجاب اضيف الى ما بعده فكان المجموع مقيدا به وانما اعتبر عتق الوارث بعد الموت نيابة عن
الميت لانتقال الحكم اليه اذ الميت لم يبق اهلا للتصرف وقد خرج بالموت عن ملكه ومن شرط الايجاب
بقاء الملك لمن هو له الا من ترى ان من علق عتاقا او طلاقا ثم جن ووجد ما علق به وقع العتاق
والطلاق لقيام ملكه بخلاف الميت واما عتق المدبر فواقع مع الموت مع اخر جزء من الحياة ولو حرره
على ان يخدمه سنة مثلا بان قال انت حر على ان تخدمني سنة فقبل عتق في الحال وعليه ان يخدمه تلك
المدة على ما هو المتعارف من خدمة مثله وانما عتق من ساعته لانه معاوضة والعتق على بدل يقع
بالقبول قبل الاداء كالخلع بل هو اولى لتشوف الشارع الى العتق دون الفراق فان مات المولى قبلها
لزمه قيمة نفسه يوم الموت لان الايجاب وقع فيه وانما لزمته القيمة لعدم وجود الشرط بعده مع وجوب
العتق بقبوله فتعينت عليه السعاية في حق نفسه وانما قيد بعلى لانه لو قال ان تخدمني سنة لا يعتق الا
بعد خدمته سنة حتى لو خدمه اقل منها او عوض عنها مالا لا يعتق والفرق ان على للمعاوضة وان
للتعليق فكذا الموت وعند محمد رحمه الله قيمة خدمته دون قيمة نفسه لان المنافع بالعقود اموال
فتضمن بقيمتها كما في الاجارة واجيب بان العتق هنا قابل وقت تعذر فرجع الى اصله كالسعاية
في السراية ونظيره فيما لو قال حررتك على ان تخدمني ولم يذكر مدة فقبل عتق وعليه قيمة نفسه لفساد
المدة وكذا لو باع المولى العبد من نفسه بعين فهلكت قبل القبض يلزمه قيمة نفسه لفوات العوض المشروط
وعند محمد يلزمه قيمة العين كما في الزواج بعبد استحق واجيب بان ما فد فيه التعيين تثبت قيمته
لما فيه من منافع البضع وهنا لما تعذرت ضاع العتق وقد ما يقابله رجع الى اصله من السعاية بعد
السراية ومن قال لاخر اعتق امتك بالف على ان تزوجنيها ففعل وابت الامة بعد العتق ان تزوجه
فلا شيء عليه لعدم وقوع شرطه ووقع العتق مجانا ولو ضم في اعتق امتك عني بالف الى اخره
بان زاد عني في الكلام قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها ولزمه حصة القيمة وسقط عنه ما يخص
المهر فلو فرضت قيمتها الفا ومهر مثلها خمسمائة كان عليه ثلث القيمة وسقط الثلث حصة المهر لعدم
الزواج ولو تزوجته فحصة المهر لها في الوجهين اي سواء بعين فيما قاله عني او لم يقل عني وحصة

القيمة للمولى في الثاني اي فيما زاد وعجز في الكلام وهدر في الاول اي فيما لم يقبل عتق ويبقى للمزوج
والله الهادي باب التدبير هو لغة النظر في عواقب الامور وشرعا ايجاب العتق بعد الموت بوجه
والاصل فيه ما دل عليه قوله تعالى فك رقبة اذ هو من العتق الحاصل ولو بعد الموت كالوصية فكان مأمورا
بحكمه في التنزيل ان ترك خيرا الوصية من بعد وصية يوصي بها او دين وفي الحديث فك الرقبة ان تعين
في عتقها رواه الحاكم وهذا معلوم انه من القربة حيث ان المولى دبر امره فيمن استخدامه في حياته وتقرب به
الى الله بعد وفاته وقد دبر المهاجرون والانصار واجمع المسلمون على جوازه وهو على نوعين مطلق
ومقيد فالاول هو المدبر المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت
حر يوم اموت او مع موتي او في موتي او متى اموت او بعد موتي او انت مدبر او قد دبرتك او
اوصيت لك بعتقك ونحوه او ان مت الى مائة سنة فانت حر وغلب موته فيها بان لا يعيش مثله
اليها بان كان عمره خمسين مثلا وقت القبول لانه عتق حاصل في الحال فيتحقق بذكر المحال او وصيت
لك بنفسك او برقبتك او بثلث مالي فكل هذه الصيغ لا يحتمل غيره صريحا ودلالة ومن الصريح
حررتك بعد موتي واذا مت فانت عتيق ونحوه وان كان بكلمة الشرط كان مت فانت حر فهو من
صريحه ايضا لانه تعليق بامر كائن لا محالة فلم يكن في معنى اليمين بل ينعقد به سببا في الحال العتق
بعد الموت بخلاف ان مت من مرضي هذا او نحوه فيما فيه خطر الوجود فانه لا ينعقد سببا محضا للعتق
لما فيه من الاحتمال بل يبقى موقوفا كما سيأتي فاذا تم امر التدبير فلا يجوز بيعه ورهنه ولا اخراجه
عن ملكه بهبة ونحوها الا بالعتق فله ذلك ولو عن كفارة ويجوز استخدامه وكتابته واجارته والامة
توطأ او تزوج لان كلا منها في حال حيوة المولى كالرقيق فله التصرف بما شاء وما اكتسبا فهو له غير ان
المدبر لا يخرج من الملك الا بالعتق او الكتابة لانها تؤول الى العتق بخلاف غير ذلك من البيع ونحوه فلا
لانعقاد سبب عتقه بالموت المحقق وقوعه فلا يمكن ابطاله لتشوف الشارع الى مثله ولانه قربة بالاجماع
منعقد لله فلا يجوز نقضه واما ما ورد من ان رجلا اعتق غلاما عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الشيخان فمحمول على عتق معلق بصفة من مرض او سفر كما سيأتي او كان
في ابتداء الامر ثم تقرر ان التدبير كالاستيلاد من الوصايا المقررة اذ لا يستعمل التدبير في غير العتق
منها او المعنى انه صلى الله تعالى عليه وسلم باع خدمته كما هو في سنن الدارقطني بل ويجب الحمل على مثله
توفيقا للادلة واذا مات سيده اي المدبر عتق من ثلث ماله لانه وصية من حيث كونه معلقا
بالموت وان لم يخرج كله من الثلث فبحسابه فيقوم ويضم الى ما بقي معه ثم يقسم الثلث فما

بقي فضل عليه بالثلثين يسعى به كما لو كانت قيمته مائة والباقي معه خمسون سعى في خمسين للورثة
وما بقي من قيمته فهي حصة من الثلث لعتقه فالحكم او ان لم يترك المولى غيره من المال سعى في
ثلثيه الثلث الباقي له هذا ان لم يجزه الوارث فان اجاز الوارث او لم يكن للميت وارث عتق
كله لان الوصية مقدمة على بيت المال وان استغرقه دين المولى بان مات وعليه دين يزيد على
قيمته سعى في كل قيمته اذ الدين مقدم على الوصية والمدبر له استحقاق الحرية بها ولا يمكن ردها
مع انعقاد سببها بتشوف الشارع لها فوجب عليه السعاية رعاية للحقين ولو دبر احد
الشريكين نصفه وضمن نصف شريكه بالتدبير لكونه اتلف عليه ثم مات المولى عتق نصفه
بالتدبير ويسعى في نصفه الآخر للورثة لسراية العتق بعد الموت اذ لا ملك له بعده خلافا لهما
في عتق كله من الثلث اذ المدبر لما انتقل اليه بالضمان صار له واجيب بان التضمين وقع عونا لا عتقا
لان المعلق بالشرط لا ينزل قبله الا ترى ان من قال ان دخلت الدار فانت حر لا يعتق قبل الدخول
فلما مات سرى عتقه والميت لا يملك نقض السعي والعبد في نصفه على التفصيل السابق من الثلث
في الدين وعدمه واستغراقه والثاني هو المدبر المقيد وهو ان يعلق عتق عبده بموته على صفة يمكن
ان يموت عليها او على غيرها من الصفات نحو من قال له اي لعبده ان مت من مرضي هذا او سفري هذا
او من مرض كذا كالحمى والسل والاستسقاء ونحوها او في عامي هذا او الى عشر سنين او عشرين سنة
او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها فانت حر وهذا التدبير مقيد فيجوز في هذا النوع بيعه اي بيع
المدبر وهبته وكل ما يوجب انتقاله عن ملك مولاه لان الموت على تلك الصفة وبذلك القيد
لما لم يكن محققا لم ينعقد السبب في الحال فكان كسائر التعليقات حيث يجوز التصرف باخراجه
عن الملك ووقوع المعلق عليه لجواز الوجود وعدمه فيكون تعليقا محضا في معنى اليمين فيبقى موقوفا
وان وجد الشرط بان مات المولى على تلك الصفة المقيدة عتق العبد من الثلث عتق المدبر
المقدم ذكره لانه لما وجد الموت تحقق وجود التعليق به فكان في معنى الوصية كما في المدبر المطلق فيعتق
من ثلث ماله ويجري فيه الاحكام السابقة وان عاش بطل التدبير فلذا اجاز للمولى بيعه ونحوه
كما في سائر التعليقات واما اذا اضاف عتق عبده الى موت غيره فليس من التدبير في شيء اصلا
بل هو تعليق محض كما في دخول الدار ونحوه باب الاستيلاد والاصل فيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
في مارية القبطية جارية حين ولدت اعتقها ولدها رواه الحاكم وابن ماجه وصححه ابن حزم
ومعنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقها ولدها انه اثبت لها حرمة الحرية لا انها عتقت حقيقة بدليل

حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ايما امة ولدت من سيدها
فهي حرة بعد موته رواه ابن ماجة والحاكم وام الولد المستولدة وذلك من الاسماء التي خرجت
من العموم الى الخصوص كالبيت للكعبة والنجم للثريا فام الولد امة ولدت من سيدها ولا يثبت نسب
امة الولد من مولاها الا ان يدعيه بعد الولادة او حين الحمل بان اقر ان الحمل منه صح سواء ولدته حيا
او ميتا تبين خلقه وعن ابن عمر رضي الله عنهما ام الولد اعتقها ولدها وان كان سقطا رواه البيهقي
وغيره فاذا ثبت نسب الولد منه صارت ام ولد له لا يجوز اخراجها عن ملكه الا بالعتق بان ينجز
عتقها فام الولد حكمها كحكم المدبرة لا تباع ولا توهب ولا ترهن ولا تخرج عن الملك الا الى الحرية
وله وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها وفي الخبر ام الولد لا تباع ولا توهب ولا تورث
يستمتع بها مدة حياتها فاذا مات عتقت رواه البيهقي ووافقه علي عمر ولان الملك قائم فيها وبه تملك
هذه الامور ويجوز تزوجها قبل استبرائها وبعده افضل ولا يجوز التزويج وهي حامل وتعتق بعد موته
من جميع ماله ولا تسعى اصلا لدينه وان كان مستغرقا فتقدم على حق الورثة وعلى الدين كالتكفين وفي
حديث عائشة رضي الله عنها ما ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دينارا ولا درهما ولا عبدا ولا امة
رواه البيهقي وغيره فدل على ان مارية ام ولده عتقت بموته عليه السلام وقدمت على دينه لانه صلى الله
تعالى عليه وسلم مات ودرعه مرهونة في نفقة اهله كما في الصحيحين وغيرهما بخلاف المدبرة فانها تعتق
من الثلث كما تقدم وهذا هو الفرق بينهما مع استحقاق العتق وتعلقه بالموت في كل منهما وثبت نسب
ولدها بعد ذلك بلا دعوة اي اذا ولدت ولدا اخر بعد الحمدة الاولى ثبت نسب الثاني بلا دعوة اذ بدعوة
الولد الاول تعين الثاني له لثبوت اقراره بانها فراش له كالمنكوحة ولكن ان نفاه انتفى لان فراش الامة
اضعف من المنكوحة اذ قد يقصد بها غير الولد والفراش بخلاف المنكوحة فظهر الفرق فان زوجها فجاءت
بولد فهو حكم امه كما في المدبرة والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له ولو ادعاه المولى لا يثبت منه
ولو استولدها بنكاح ثم ملكها بان تزوج جارية الغير فولدت منه في النكاح ثم ملكها بالشراء او غيره
فهي ام ولد له بقوة عقد النكاح اذ الولد للفراش بلا دعوى وكذا لو استولدها غيره بملك يمينه
ثم استحقت للغير ثم ملكها لا يتغير حكمها اذ النسب لثابت للولد لا يتغير فكذا ابنه بخلاف ما لو استولدها بزنا
ثم ملكها فانها لا تصير ام ولد له ما لزنا لانها علقت به في غير ملكه والولد يتبع امه فيكون لسيدها ولا يجر اليه
نسبه بسبب الملك اذ لا حرمة للزنا ولا تصير فراشا له بخلاف النكاح وفي الخبر الصحيح الولد للفراش وللعاهر
الحجر فلما ملكها صارت ام ولد لان ولد الرجل من امته ينسب اليه وينعقد حرا اذا ملكه ولو اسلمت ام

ام ولد النصراني او غيره من الكفرة من اهل الذمة عرض عليه الاسلام كما لو اسلمت زوجته فان اسلم
فهي له وان ابى سعت في قيمتها له وهي كالمكاتبة في الاحكام غير انها لا تعتق ولا ترق بعجزها ولا
ولا تخرج منافعها عن ملكه ويمنع من وطئها وان مات عتقت من ماله بلا سعاية لانها تعينت في حياته
لدفع الاذلال ومنع الوطي فلما اندفعا بالموت وسقطت ومن ادعى ولد امة له فيها شركة بان كانت
بين شريكين فاكثر ثبت نسبه اي الولد منه بالدعوة لان الاستيلاد لا يتجزى وصارت ام ولد
له وضمن نصف قيمتها لشريكه ونصف عقرها لا قيمة الولد لشبهة الملك وانما وجب عليه العقر لحرمة
الوطي بملك الغير وقيمة الباقي بضرورة ان النسب لا يتجزى وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما وهي ام ولد
لهما وعلى كل منهما نصف عقرها وتقاصا وورث الولد من كل منهما ميراث ابن كامل وورثا منه
منه ميراث اب واحد ومن وطي جارية ابنه فولدت له صارت ام ولد لشبهة ملكه منها بولده فسبب
الرق امتنع بشبهة الملك من قوله عليه السلام انت ومالك لابيك ولا يحل له وطئها وان صارت ام
ولد ان كانت موطوءة ابنه كما في من ملك اخته من الرضاع فانه لا يحل له وطئها فانها تصير مستولدة ووطيها ممتنع
وان ادعى ولد امة مكاتبه فصدقه المكاتب ثبت نسبه منه وعليه قيمته وعقرها ولا تصير ام ولده لعدم
وانما انعقد الولد حرا بالقيمة لشبهة الولد اذ ما ملكه المكاتب فيه للسيد شبهة بالموت والعجز والاثم عليه
في وطئه كما في جارية ولده والمشتركة وجارية المزوجة والمعتدة والمجوسية والوثنية وان ثبت الاستيلاد
في ذلك كله بل ويعزر للحرمة وان لم يصدقه المكاتب لا يثبت النسب اذ هو تبع للملك والملك للمكاتب فدار
الامر على قوله الا ان دخل الولد في ملكه وقتا ما من الاوقات فيثبت نسبه عملا باقراره والله
الهادي وعليه اعتمادي كتاب الايمان هي جمع يمين واصل اليمين لغة هي اليد اليمنى واطلقت
على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه او لانها تحفظ الشيء على الحالف كما
تحفظ اليد واليمين شرعا هي تقوية احد طرفي الخبر من المنع او الحمل عليه بالمقسم به من ذكر اسمه تعالى
او صفة من صفاته والاصل في الباب قوله جل ذكره ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم وفي الصحيحين ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله
او ليصمت وانعقد الاجماع على ذلك وهي اي اليمين ثلاثة انواع الاول منها يمين غموس مفعول
بمعنى فاعل للمبالغة سميت به لانه تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من
حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار رواه ابو داود وغيره وقال صلى الله تعالى عليه وسلم
من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله تعالى وهو عليه غضبان ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

مصداقه من كتاب الله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم
في الاخرة ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم رواه البخاري
ومسلم وابو داود والترمذي وفي حديث اياس بن ثعلبة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من
اقتطع حق امرء مسلم بيمينه حرم الله تعالى عليه الجنة واوجب له النار قالوا يا رسول ولو شيئا يسيرا قال وان كان
قضيبا من اراك رواه مسلم والامام مالك والثاني وهي اي الغموس حلفه على امر من فعل او ترك
ماض او حال حكما بمعنى المضي كذبا عمدا اي قصدا وحكمها اي الغموس الاثم الموجب للنار ولا كفارة
فيها الا التوبة بان يعود الى مثله ابدا لما فيه من الوبال لانه ذنب لا يغفر الا بتوبة لعظم جرمه والكفارات
مكفرات للذنوب وهذا بمعزل عنها لما مر مما فيه من الوعيد والمراد من الحال هنا في ذكر اليمين ما له في الخارج
ايجابا او سلبا بحسب الاخبار عنه واما بحسب المعنى في الحكم فانه يشعر بالتزام وقوع حكم ذهني مجاز له في الايجاب
والسلب باعتبار اجزائه من الزمان العرفي لان اليمين الحقيقة لا ينعقد الا على مضي او ما هو آت والغموس
من الاول والا لما تحقق عمدا والثاني من الانواع لغو وهي اي يمين اللغو حلفه على امر ماض ولو حكما
بان يظنه كما قال وهو بخلافه كمن حلف ان في الكوز ماء ظانا ذلك فتبين ان لا ماء فيه وان هذا زيد
فاذا عمرو وهكذا وحكمها اي هذه اليمين رجاء العفو ولا كفارة فيها وانما عبر برجاء العفو مع الحكم بالقطع
به في قوله جل ذكره لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم استشعارا بالانتهاء عن مثله بالاحتراز عنه خوفا من غيره
اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه الحديث في البخاري وغيره ورد
عن محمد هو قول الرجل في كلامه لا والله وبلى والله والفرق بين القولين ان الاول فيه القصد والثاني سبقه
اللسان على كل حال فالتحفظ مطلوب رعاية لعموم قوله جل ذكره ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
والاوز على صراط القيمة اسرع والثالث من الانواع يمين منعقدة عليه وهي حلفه على فعل
شيء او ترك في المستقبل من فعل نفسه لا غيره فلو قال لاخر لا تقيم والله فقام لا شيء عليهما وينبغي
تعظيم اسم الله تعالى وحكمها اي اليمين المنعقدة وجوب الكفارة ان حنث فيها والا فلا وتأتي هذه
المنعقدة على اربعة انواع الاول منها ما يجب فيه كفعل الفرائض وترك المعاصي كما لو حلف على فعل
طاعة من فرض عليه او ترك معصية فان الاجراء على اليمين فرض عليه فيعصي بحنثه بل اليمين
في ذلك كالتاكيد في حقه والثاني منها ما يجب فيه الحنث على عكس ما تقدم كفعل المعاصي وترك الواجبات
لان الاقامة على هذه الحالة معصية يجب الخروج عنها وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف بيمين فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه رواه مسلم والترمذي والثالث منها ما يفعل فيه

فيه الحنث كهجران المسلم ونحوه كما يعلم من الخبر السابق ولقوله جل ذكره ولا يأتل اولو الفضل منكم
والسعة ان يؤتوا اولي القربى الاية والرابع ما عدا ذلك مما يستوي فيه الامران لكن يفضل فيه البر
حفظا لليمين وتعظيما لاسمه تعالى ورعاية لقوله جل ذكره ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولا
فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي والساهي والمكره وغيره في الحلف والحنث بدلالة يجب
الكفارة في الحلف اذا حنث عامدا او ناسيا او مكرها ونحوه وهذا يمشي في طرفي الحلف والحنث
لان الحلف ينعقد بذكر اسمه تعالى فلا يدخله الهزل والتلاعب كالطلاق والعتاق فيتوثر فيه الطلب
وان صدر منه بسهو ونحوه تعظيما لشانه وكذا الحنث لانه وجود فعل لا يتوقف على قصد ولا يعدمه السهو
ونحوه الا ترى كيف رتب الفراق في الايلاء بمضي المدة ولو قصدا او سهوا فكذا ههنا لمن حلف لا يبيع
ولو ناسيا انعقد انشاؤه لوجود سببه فكذا بيعه ويؤيده ما في حديث ابي موسى الاشعري حيث
حلف صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يحملهم ثم حملهم فذكروه بالحلف فقال اني والله احلف على
يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها رواه الشيخان ففيه دلالة النسيان
والسهو ونحو من الاكراه من اللجاج والغضب حيث حلف ان لا يحملهم حين لجوا عليه وفيهم
نزلت اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا
الاية وهي اي الكفارة مع التخيير عتق رقبة ولو كافرة او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار
من الصغير والكبير والاعور لا الاعمى كما مر في ذلك واطعامه كل مسكين كالفطرة او قيمة ذلك
او كسوتهم كل واحد ثوبا عامة بدنه لانه المصاحب للبدن والمنتفع به على الكمال كقميص وقباء
فلا يجزي السراويل وما يستر العورة كما قيل لان مثله لابسه عريانا عرفا وان جازت به الصلوة
ولا يسمى كسوة لانها عبارة عما يستر البدن لا بعضه فان عجز عن احدهما من العتق والاطعام
او الكسوة صام ثلثة ايام متتابعات لقوله جل ذكره فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام الاية وقرأ ابن
مسعود وابي ابن كعب ثلثة ايام متتابعات كذا في البخاري وغيره والقراءة الشاذة بمنزلة الخبر
الواحد في وجوب العمل وقياسا على الظهار والقتل وكفارة الصوم ولا يجوز التكفير بصوم او غيره قبل الحنث
لانه سبب للتكفير في وجوبه فلا يقدم عليه كالصلوة قبل وقتها ولو جاز تقديم الكفارة على الحنث
لجاز ارتكاب المحظور بها فيما لو حلف ان لا يشرب خمرا ونحوه لانها لارتفاع الاثم لا لثبوته فتعينت
ان تكون بعده لان المعلق على سبب لا يوجد قبله وايضا لو جاز خلو الحنث عن الكفارة فيما لو اعتق
فمات العبد ثم حنث او لم يحنث فهل له الرجوع في عتقه فكل منهما فيه المنع فتعين التاخير واما ما ورد

فی الاحادیث من تقدیم لفظ الکفارة من قوله صلی الله تعالی علیه وسلم انی لا احلف علی یمین ثم اری
غیرها خیرا الا کفرت عن یمینی واتیت الذی هو خیر ونحوه فلیس یراد منه التقدیم بل هو من الاتفاق
بل ومن تصرفات الراوی مع ان ما تقدم من روایة الشیخین ایضا یعارضه من قوله الا اتیت الذی
هو خیر وتحللتها فیه تندفع الشبهة توفیقا للادلة ولا کفارة فی حلف کافر لعدم انعقاد یمینه فی عبادة
وغیرها کاحرامه بالحج ولعدم خطابه بذلک فی حال کفره ولان الکفارة تستر الذنب وهو لیس من اهل
العفو وان حنث مسلما فیما حلف فی حال کفره اذ لا انعقاد فی الابتداء فلا یترتب علیه الانتهاء
ورعایة لقوله جل ذکره ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف وفی الحدیث الصحیح الاسلام یجب ما قبله
فان قیل فی البخاری وغیره ان عمر رضی الله عنه نذر فی الجاهلیة ان یعتکف لیلة فسال النبی صلی الله
تعالی علیه وسلم عن ذلک فقال له اوف بنذرک فکذا الیمین واجیب بان هذا محمول علی الطاعة لا الوجوب
اولانه یحسن ان یکون بسبب الاسلام ما عزم علیه فی الکفر من خیر فهو من باب من تطوع خیرا فهو
خیر له فکذا القول هنا اذ لا لزوم فیه فی حال الکفر ولا تصح یمین الصبی والمجنون والنائم اذ شرط
الیمین التکلیف والخطاب وکذلک منفی فیهم **فصل** وحروف القسم فی الیمین ثلاثة الواو والباء والتاء
نحو والله وبالله وتالله وما ورد من الله وها الله بالمد من الالف والها فانهما مبدلان من الواو
ولذا قدمها فی الذکر لکونها اکثر استعمالا فی الباب ولذا اختصت بالاسم الظاهر وهی الاکثر
فی التقدیر وتلیها الباء لدخولها علی الظاهر والمضمر وبذلک قدمت علی التاء وتختص بحذف الحروف کالله افعله
التقدیر والله مع القصة وتختص التاء بالله تعالی قال جل ذکره تالله تفتؤ تذکر یوسف تالله لاکیدن
اصنامکم وسمع شذوذا ترب الکعبة تالرحمن وبحذف الحروف تجر الاسم فلو رفع او نصب فلا قسم
بدون نیة وکذا ان جر عند حذفها بدون نیة الاضمار واما ما ورد من قوله صلی الله تعالی علیه وسلم
لابن مسعود الله قتلت ابا جهل بالنصب فمن التاکید بذکر اسم الله لا الیمین والیمین لا تکون
ولا تنعقد الا بالله تعالی وهو علم ذات الله الاقدس لا یطلق علی غیره تعالی وفی التنزیل هل تعلم له
سمیا ومن کرامة اسمه تعالی انه لا یسمی به احد الا یهلک قبل ثلث وهو الاسم الاعظم لعدم المشارکة
فیه او باسم من اسمائه تعالی کالرحمن والرحیم والمتکبر والقاهر والممات والحق سواء تعارف الناس
الحلف به او لا لانها اسماؤه استشهدت به تعالی فلا تنصرف الا الیه سبحانه عند الاطلاق وکذا ما هو
معروف فی اسمائه التسعة والتسعین وفی الحدیث ان لله تسعة وتسعین اسما من احصاها دخل الجنة رواه الترمذی
او بصفة من صفاته تعالی یحلف بها عرفا کعزة الله وجلاله وکبریائه وعظمته وقدرته والمراد بالاسم هنا

هنا هو اللفظ الدال علی ذاته تعالی مع وصفیته تعالی به وبالصفة ما هو دال علی الوصف دون الذات
المقدس وانما اعتبر التعارف فی الصفات دون الاسماء لان الحلف باسماء الله تعالی حلف بالله وهو
ثابت بالنص فتعین الحمل علیه بخلاف الصفة لا بغیر الله وما یتعلق به من اسمائه وصفاته کالقران
لانه یطلق علی المکتوب والقراءة والجمع وان اطلق علی کلامه تعالی فهو مشترک لا یتعین الحلف به
والنبی والکعبة وان کانا من التعظیم فی الغایة لان الیمین لا ینعقد الا بالله وما ذکر له ولا یجوز الحلف
بالمخلوق وفی الصحیحین ان الله تعالی ینهاکم ان تحلفوا بآبائکم فمن کان حالفا فلیحلف بالله او لیصمت
وروی الحاکم من حلف بغیر الله فقد اشرک ورواه الطبرانی باسناد صحیح ولا بصفة لا یحلف بها عرفا
کرحمته تعالی وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه اذ لا یعرف الیمین بها فی حق الله تعالی وقد تقع علی غیره
اذ الرحمة تطلق علی المطر والجنة والعلم قد یراد به المعلوم کما فسر به قوله جل ذکره ولا یحیطون بشیء من
علمه ای بشیء من معلومات علمه مع کونه غیر مستعمل فی الیمین عرفا والرضا قد یراد به نفس الرضا من
ایصال الانعم والعفو ودخول الجنة ونحو ذلک والغضب قد یراد به نفس العذاب العقوبة وکذا ما
یعد من صفات السخط والانتقام وقوله لعمر الله یمین لانه عرف فی الاطلاق علی حیاته تعالی وبقائه فهو
بمعنی الحی الذی لا یموت وبقائه الدائم وایم الله اذ معناه یمین بالله فتسمی ای احلف به تعالی وهو جمع یمین
واصله ایمن حذفت النون تخفیفا لکثرة الاستعمال ویقال انه کالو لو فی استعمال القسم وکذا قوله
سوگند میخورم بخدای فانه یمین وکذا قوله وعهد الله ومیثاقه لان کلا منهما یمین وفی التنزیل واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم والمیثاق یعنی العهد اذ هو الاستیثاق به وکذا ذمته وقوله واقسم واحلف واشهد وان
لم یقل بالله لتعینها للیمین لجعلت حلفا فی الحال وان لم یضفها الی اسمه المکرم لانها الافعال المتعلقة
بالیمین وکذا قوله علی نذر او یمین او عهد وان لم یضف الی الله لان موجب کل منها الیمین فوجب کفارته
لانعقادها علیه بفعل قربة مقصودة او غیرها کقوله علی نذر او نذر الله لا افعلن کذا فان کان قربة فعلها
کصلوة وصوم وصدقة ونحوها والا لزمها التکفیر وکذا قوله ان فعل کذا فهو کافر او یهودی او نصرانی
او مجوسی ونحوه او هو بری من الله او من کلمة الله او من لا اله الا الله او من النبی صلی الله تعالی علیه وسلم
او من القران او مما فی المصحف او مما بین الدفتین فانه مستعمل فی المصحف او من الاسلام او من الایمان
او من الدین او من الصلوة او الکعبة او القبلة او صوم رمضان ونحو ذلک مما یتعلق بالدین والایمان به فانه
یکون یمینا فان فعله کان علیه کفارة یمین قیاسا علی تحریم المباح ولا یصیر کافرا بالحنث فیها اذ لیس
مراده الا البعد عن الفعل فاذا اصدر کان من قبیل اللجاج لا الرضی بذلک سواء علقه بماض او مستقبل

كقوله ان فعل او ان يفعل كذا اذ مالهما واحد فى الحنث وليس هو من الماضى الذى لا يوجب الكفارة كالغموس
هذا كله ان كان يعلم انه يمين لان مراده حبس النفس وبعدها عن ذلك فتعين عليه انه كاليمين فى حقه
ويجب عليه ان لا يعود الى مثله لما فيه من ذكر ما لا يحل الا نشأ الله ويستغفر الله منه واما ان جهل انه يمين
وكان عنده لانه يكفر والعياذ بالله تعالى فانه يصير به كافرا او لا يرجع الى الاسلام سالما بدليل قوله جل ذكره
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اى قصدتم بدليل فى اية اخرى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف فقال فى حلفه باللات والعزى فليقل لا اله الا الله هو
فى الصحيحين وغيرهما وما ذلك الا لما فيه من قصد الالفاظ الكفر وقوله اى قول القائل ان فعله اى ان فعل
كذا فعليه غضب الله او سخطه او لعنته او عقابه ونحوه ذلك او هو زان او سارق او شارب خمر او اكل
ربوا او لحم خنزير او هو فاسق ونحو ذلك فانه ليس بيمين لانه كالدعاء على نفسه متعلق بالمشية وليس هو متعارفا
باليمين فكان لغوا وفى الحديث الصحيح يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وهذا دعاء بالاثم وكذا قوله
حقا بالتنكير او وحق الله فقوله حقا الله او وحق الله لا فعلن كذا ليس بيمين لان المراد تاكيد الوعد به
لا اليمين بدليل التنكير فهو يطلق على العبادات وغيرها من حقوق الله تعالى فلا ينصرف الى اليمين لاحتمال
اللفظ بخلاف قوله والحق بالالف واللام لتعين كونه اسما من اسمائه تعالى والرب وغيرهما مما هو اسم مختص
به سبحانه وتعالى فالالف واللام تعين فيه معنى الكمال كما لو قلت الرحمن اى الكامل فى معنى الرحمة والرب
اى الكامل فى الربوبية وهكذا اختلاف لابى يوسف فانه يمين عنده لان معناه حقيقة الالهية فحمل على
اليمين عند الاطلاق لانه الغالب فى الاستعمال واجيب بانه لما اطلق على اوامر الله تعالى من طاعة وقران
وكتاب ونحوه كما ينبئ عنه انه لحق اليقين انه لحق مثل ما انكم تنطقون كان حقا علينا نصر المؤمنين
اولئك هم المؤمنون حقا ونحوه مما لا يحصى فوقع التردد مع التنكير فلا يخلص لاحدهما فلا يكون يمينا
وكذا قوله سوگند خورم بخداى يا بطلاق زن اى اقسم بالله او بطلاق المرأة ليس بيمين عندهما
خلافا لابى يوسف ومن حرم ملكه كقوله هذا الثوب والطعام او الجارية او الدابة على حرام لا يحرم
عليه شئ منها اذ التحريم والتحليل من خواص الشرع المكرم ولكن استباحه اى ما حرمه عليه من ملكه
او شيئا منه اى بعضا من ذلك فعليه الكفارة اذ يحمل مثله على اليمين كما ينبئ قوله جل ذكره يا ايها
النبى لم تحرم ما احل الله لك اى لم تحرم ما هو حل لك على روى من انه صلى الله تعالى عليه وسلم شرب
عسلا عند زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها فتواطئت عائشة وحفصة فقالتا نهشم منك
ريح مغافير وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ريحها فحرم العسل رواه البخارى وغيره وفى

وفى رواية انه خلا بجارية فى نوبة عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمى على فقد حرمت مارية على
نفسى فنزلت الاية وعلى كل منهما ان من حرم على نفسه مباحا له فعليه الكفارة لما مر مع قوله جل ذكره قد
فرض الله لكم تحلة ايمانكم فكان التحريم يمينا وليس الملك بقيد وانما ذكره المصنف باعتبار ما هو
الغالب الا فكل مباح كذلك حتى لو حرم على نفسه شيئا لم يملكه فاستباحه حنث وعليه الكفارة
وقوله كل حلال على حرام فهو على الطعام والشراب للعرف اذ هو المتبادر فى التداول له بكرة وعشيا
الا ان ينوى شيئا فهو عليه والفتوى على انه تطلق امرأته فى الاطلاق بلا نية لغلبة الاستعمال فيه فى
الطلاق فكان ذلك علما عليه لا سيما والايضاح رقصان عن الشبه ويؤيده ما ورد فى الخبر من
قوله صلى الله عليه وسلم فى قصة الرضاع كيف وقد قيل فى الام بالفراق فتحتم الاخذ هنا بالطلاق
لشبهة الاستعمال فيه الشائع بلا نزاع وقد تقدم الكلام عليه فى الطلاق ومثله قوله حلال بروى
حرام وكذا قوله هر بدست راست گيرم بروى حرام فانه يجعل طلاقا من غير نية للعرف ومن نذر مطلقا
نحو لله على ان اصوم شهرا او اصلى كذا او التصدق بكذا او معلقا بشرط اما يريده كان قدم غائبى على
الله كذا من صوم وصلوة او صدقة ونحوها مما هو طاعة مقصودة فى نفسه ووجد ذلك الشرط بان قدم
الغائب لزمه الوفاء واما لو علقه بشرط لا يريده كان زنيت ونحوه مما يريده خير بين الوفاء بما نذر
او التكفير هو الصحيح لان كلام نذر بظاهره يمين بمعناه اذ فيه قصد المنع عما يكرهه فتخير بخلاف الاول
اذ لا معنى فيه للمنع عنه بل فيه اظهار الرغبة فى الطاعة فتعين عليه نذره ومقابل الصحيح يقول عليه
ما التزمه ان وجد شرطه واجيب بان ما لا يريده مما لا يباح منهى عنه لا سيما فيما يتعلق بالدماء
والابضاع وربما يعجز عن الوفاء بموجبه للمنع او غيره فتخير فيه بين الوفاء وكفارة يمين كما ينبئ عنه
قوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله تعالى فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه رواه البخارى
وغيره ومعلوم انه يجب الترك فيما يعصى به ولزمه الحنث دفعا للمفسدة بالكفارة فكان بمثابة
يمين وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم انما الحلف حنث او ندم رواه ابن ماجة وابن حبان فكانت
الكفارة حقا فيما لا يلزم الوفاء به من نذر وحلف ومن صلى بحلفه ان شاء الله تعالى فلا حنث عليه
لتعليقه بالمشية كالطلاق والاقرار لعدم تحقق العلم بها باب اليمين فى الدخول والخروج
والسكنى وغير ذلك حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة المسجد او البيعة للنصارى
او الكنيسة لليهود او الحمام او غار جبل لا يعتاد سكناه او خيمة لحضرى او قروى اذ لا تعد
الحيم لهما بيوتا لان البيت يطلق على المبنى فانه لا يحنث بشئ من ذلك لانها ليست للايواء

والسكنى فاسم البيت لا يقع عليها الا بضرب من التقييد كما يقال للكعبة بيت الله والبيت الحرام ولان
اليمين مبناه العرف فلا ينصرف الى مثلها في ذكر البيت وكذا لا يحنث لو دخل دهليزا بكسر الدال وهو ما
بين الباب وداخل الدار او ظلة باب دار البيت وهي السباط الذي على بابها ان كان ذلك الدخول
في الدهليز والظلة بحيث لو اغلق الباب يبقى خارجا لا يحنث والا بان لو اغلق الباب بقي داخلا
حنث لانه يصدق عليه انه داخل البيت لاطلاق الاسم على ما هو داخل باب الدار كما يقال بيت فلان
بهذا في الاشارة الى باب داره كما لو دخل صفة فانه يحنث لانتساب الصفة الى البيت والدار لان ما قارب
الشيء اعطي حكمه فكيف اذا كان منه وقيل لا يحنث بدخول الصفة ايضا لانه اذا اغلق الباب بقي خارجا كما
في الدهليز والظلة واجيب بان الصفة من عقد الباب فعدت من طاقه متصلا به بخلافهما لانهما من
البران حتى لو لم يكونا مسقفين عدا من المرافق عرفا وفي لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لا يحنث
اذ المتبادر من مطلق الدار هي العامرة دون الخراب فحملت على الوصف وهو العمارة في المنكر دون
المعين وكذا لو قال والله لا ادخل هذه الدار فدخلها بعد ما خربت وصارت صحراء وبعد ما بنيت
وصارت دارا اخرى حنث لان الاشارة في التعيين تطلق على العرصة والبناء كالوصف لها فاذا
هدم بقي المعين وان اطلق الاسم عليها ايضا فالمدار على العرصة لكونها الاصل فبقي الحكم عليها
واذا لا يفارقها الاسم وكذا يحنث لو وقف على سطحها هبوطا ادلا بان صعد اليه من خارجها
لان سطح الدار منها بدليل دخوله في بيعها ومن ثمة لا يجوز لحائض وجنب وقوف على
سطح مسجد وقيل لا يحنث به في عرفنا لانه لا يبقى من حر وبرد كالدار فهو كما لو وقف في سمك
حائطها اذ لا باب عليه واجيب بان الواقف في سطح الدار واقف فيها لاحاطة جدران الدار به
كما لو وقف على سطح الكعبة او عرصتها حيث صحت صلوته فكذا هنا صح حنثه كالعرصة وقيل
هذا في عرف العربية لا غير هما من الالسن واجيب بان غير العربية يتبع لها فلا اثر له في تغيير الاحكام
فهو من الابتداء بلا نزاع الا ترى ما جرى من الخلاف في الترجمة به في الصلوة فان قيل مبنى اليمين
على العرف وكل قوم بما عندهم عرفهم قلنا الاعتماد على ما استقر من امرها تمسكا بالاصل حتى
يظهر خلافه منها الا ترى قوله جل ذكره ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا مع
قوله قرانا عربيا غير ذي عوج فاستقر عرضها كلغتها متبوعا لا تابعا فلا اثر لغيرها ولو دخل طاق
بابها او دهليزها ان كان لو اغلق الباب بقي خارجا لا يحنث اذ لا يعد ذلك من الدار عرفا والا
بان بقي داخل الباب حنث لان ذلك من الدار ومن جاوز الباب عد داخلا كما مر في البيت والصفة

والصفة هاهنا تعد من الخارج لانها امام الباب متصلا به بخلافها فيما مر من البيت لان من وقف فيها
عد واقفا في البيت لاتصالها بطلاق عتبته فكانت من احكامه عرفا لانغلاق باب الدار عليها
منه بخلافها في الدار فان من وقف فيها لا يقال له دخل الدار ولا ينغلق الباب عليه ولو جعلت
الدار مسجدا او حماما ولو مع التهيا الاولى او مدرسة او رباطا او فنا فاه او بستانا او كرما بعد ما
خربت فدخلها لا يحنث لزوال مسمى الدار والحكم يدار مع الاسم وعدمه وفي لا يدخل هذا البيت فدخل
بعد ما انهدم وصار صحراء او دخله بعد ما بني بيتا اخر لا يحنث سواء اعيد بالته او اله اخرى
لزوال اسمه في الاولى ولتبدل عينه في الثانية والفرق بينه وبين الدار في انه يحنث فيها دونه
لان لفظ الدار يشمل الرسوم والبناء فلا يفارقها الاسم في الحالين والبيت عبارة عن الحيطان
لتحقق الدخول فاذا زالت تبدل الاسم ولا يعود الاولى بعودها فتغير فيه الحكم دونها بخلاف ما لو سقط
السقف وبقي الجدران لبقاء الاسم عليه بالهبوط فيقال بيت خرب سقفه ولا اثر لجدار واحد
او اساس مدفون وفي حلفه لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث ما لم يخرج ثم يدخل لان المحلوف
عليه الدخول وهو لم يحصل قبل الخروج حتى لو اقام فيها مع التمكن من الخروج لا يلزمه الخروج لعدم
التزامه له وفي حلفه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ولا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن
هذه الدار وهو ساكنها ان اخذ واستغل في اسباب النزع والنزول والنقلة بجمع متاع واخراج
اهل ولف عمامة ونحو ذلك من غير لبث اي مكث واهمال فانه لا يحنث لانه لا يعد لابسا ولا راكبا
ولا ساكنا بعد شروعه في الاسباب الا بان يأخذ في النزع وما بعده حنث لانه رضي بالدوام بلا عذر
فتعين الحنث ثم في حلفه لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله ومتاعه حتى
لو بقي وتد له حنث لانه ينسب اليه لان عدم السكنى يحصل بالتفريغ كالتسليم للبيع والرهن فيحنث
شغل بشيء من تعلقات متاعه ولو وتدا لم يحصل الفراغ وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر
لانه المعتبر في كثير من الاحكام وعند محمد رح يعتبر نقل ما تقدم به ضرورته كخداسه من اله ما لا بد
منه اذ ما وراء ذلك منه عفي وهذا هو الاحسن والارفق بالناس لان الوجوب يخل بجانب الرفق
كما في اكل المضطر فكذا هنا في نقل ما يقوم بضرورته ولاطلاق السكنة عليه بما لا بد منه الا
ترى قوله جل ذكره في قصة ابراهيم ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الاية فانه
اطلق اسم الاسكان مع ما لا بد منه مع خلوهم عن المتاع المستكثر ثم لا بد في الانتقال من نقلته
الى منزل اخر ينسب اليه السكنى ليبرا حتى انه لا يبرا بنقلته الى المسكن او المسجد والربط ونحوه اذ لا

لاسكنى فى مثله بما يليق مع اقامة فلا يخل بيمينه الا بما يطلق عليه السكنى وان لم يدم فيه اذ بمثله
ينتسخ الانتساب الى الاول ولا يكلف الخروج عن العادة كالعدو والعجلة بل له المعتاد حتى
لوكثرت امتعته فاشتغل بنقلها بنفسه لا يكلف الاعانة بغيره للعجلة وكذا القول فى حلفه لا
لا يسكن هذه المحلة وفى لا يسكن هذه البلدة او القرية فانه يبرأ بخروجه مع ما يضطر اليه من
ثوب وعمامة وان ترك اهله ومتاعه فيها من المحلة وما بعدها لان المراد من السكنى هنا خروجه
وهو المحلوف عليه فاذا خرج ببدنه حصل دون اهله ومتاعه الا ترى قوله جل ذكره بيوتا فيها
غير مسكونة فيها متاع لكم وكذا قياس الاهل على المتاع اذ المراد به الاستمتاع ولان الرجل قد
يكون ساكنا فى محلة وله فى محلة اخرى اهل ومتاع وكذا المصر والقرية والفرق هنا مع ما تقدم
من الدار والبيت ان الخروج هنا ببدنه وهناك معه بما لا بد له ضرورة ان الحلف فى المحلة ونحوها مطلق
وفى الدار والبيت مقيد بالبقعة فكان فيهما الانفصال مع اللوازم دون البدن فقط وفى حلفه لا يخرج من
هذا المنزل ونحوه فامر من حمله واخرجه حنث لان فعل المامور منسوب الى الامر ولو حمل واخرج بلا امره حال كونه
مكرها او راضيا وان قدر على الامتناع لا يحنث اذ لم يوجد المحلوف عليه من الخروج بفعل او امر فلا يضاف
اليه ومثله لا يدخل الاحكام المذكورة وفى حلفه لا يخرج الا الى جنازة مثلا فخرج اليها ثم الى حاجة
اخرى لا يحنث فى الحاجة الاخرى لان الخروج وجد للجنازة دون غيرها وفى حلفه انه لا يخرج الى مكة
فخرج مريد حاجى جاوز عمران بلده ثم رجع حنث لان الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج
وقد وجد بالنسبة الى قصده وفعله وفى لا ياتيها لا يحنث ما لم يدخلها لان الاتيان هو الوصول
والذهاب فى قوله لا اذهب الى مكة فى الحكم كالخروج فيما لو خرج اليها فى الاصح لان مؤداهما واحد
ومقابله كالاتيان واجيب بان الاول اقرب للاحتياط والنسب فى الارتباط اذ الخروج هو الذاهب
لصدق الانفصال عليهما وفى حلفه لا ياتين فلانا فلم ياته حتى مات حنث الحالف فى اخر اجزاء حياته
اذ لا يتحقق الحنث الا فيه وان قيل الاتيان غدا ان استطاعة فهو على سلامة الالات من اعضائه
وعدم الموانع فلو لم يات ولا مانع من مرض او سلطان او نحوه حنث لان الاطلاق فى الاستطاعة
عرفا يحمل على سلامة الالات وارتفاع الموانع ولكن لو نوى الحقيقة صدق ديانة لا قضاء فى المختار
لمخالفته الظاهر المتعارف اذ الاستطاعة الحقيقية هى التى يوجدها الله تعالى مقارنة للفعل عند
اهل ذلك لا تلاحظ فى الحلف لكن يصدق ديانة عملا بنيته وفى مقابله لا يعتبر هذا القصد لبعده
وقيل يعتبر مطلقا لان اليمين مبناه القصد واجيب بالتوسط المذكور بان الاطلاق يحمل على القدرة

القدرة فى الامكان بسلامة الالات والاسباب وارتفاع الموانع لان العبد له فعل صادر باختياره
فوقع التكليف به اذ يصدق عليه انه قادر على تحصيله بوجود القدرة والتهيؤ لكن لما كان اختيار
العبد متوقفا على اختيار الله تعالى وتابع له بتحقيق قوله جل ذكره وما تشاؤن الا ان يشاء الله وفى الحديث
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن اعتبر ثانيه بالتعليق على التحقيق ديانة وتسمى هذه استطاعة القضاء
لمقارنتها الحكم بوجود الفعل بقضاء الله وقدره فظهورها فى العبد بحسب ما اقتضاه استعداده لكن
بتبعية اختياره تعالى من القدر السابق به العلم القديم فالفعل واحد بالذات يختلف بالجهات
فالعبد فاعل بالله غير مستقل والله خالق بالعبد مع غناه عنه بقوة الصدور لله وللعبد بالجعل
والاضافة الا ترى قوله جل ذكره فى قصة ابراهيم مع قومه اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون لان ما اما عبارة عن الاصنام وهى مركبة من الجواهر والاشكال وخلق المجموع المركب لا يتحقق
الا بخلق جميع اجزائه فكان الكل مخلوقا لله تعالى او عبارة عن اشكالها وهو العمل المفعول للعبد من حيث
النحت والتصوير وحذف بعض الاجزاء هذا وان كان واقعا بفعل العبد الا انه متوقف على تقديره
تعالى وارادته القديمة التى يترتب بها الوجود العلمى على مرجح من قبله تعالى من كون الفعل فى وقت مخصوص
بداعية العبد وعزمه والته ومعلوم ان الايقاع والوقوع وفعل العبد من جملة اسباب المفعول واجزائه
والكل يكون مخلوقا لله تعالى بل ولا قيام للوجود الا بخلقه وامداده وهذا بمنزلة المشاهد بالحس
البصرى فى كل موجود من ذرات الوجود والا لما اطمأنت به الدار الا وهادى العدم والبوار
وكونها باقية على عمومها فيدخل فيه الاصنام دخولا اوليا مع ما فيها من التركيب الفعلى فينتفى
منه توزيع المعتزلى مع ما فيه من تحقيق الحق على مذهب اهل الحق من بيان ان جميع ما يفعله العبد
كائنا ما كان مخلوق لله تعالى هذه وان كان خروجا عن الصدد ففيه عقد القلب معتقدا به بناط
التكليف وعليه المدار فى الخلاص من ورطات اهل النار وان اردت مزيد الوصول فعليك بكتابنا
الاصول وفى حلفه لا يخرج الا باذنه فيما لو قال لزوجته لا تخرجى الا باذنى شرط الاذن لكل خروج
لان المعنى لا تخرجى الا خروجا ملصقا باذنى الباء للالصاق فيقع الخروج موصوفا به لان الاستثناء
اذا وقع مفرغا كان عاما والنكرة فى سياق النفى تعم فالحيلة فيه ان يقول لها بعد ذلك كلما اردت
الخروج فقد اذنت لك فيثبت له الاذن العام لان النفى يرتفع بالاذن العام وفى حلفه الا ان يكفى
الاذن مرة لان معنى الاذن بمعنى الغاية فينتهى الخروج بالاذن مرة فكانه قال حتى او الى ان اذن فيكون
الخروج ممنوعا الى وقت الاذن فاذا وجد مرة انتهى المنع فان قيل فى قوله جل ذكره لا تدخلوا بيوت النبى

الآن يؤذن لكم ان الاذن ثابت في كل مرة اجيب بان ذلك استفيد من قرينة وقيده بالاذى
من قوله سبحانه وتعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي فالتكرار وارد من القرائن العقلية والنقلية لا من نفس
التركيب وفي حلفه لا تخرج الا باذنه فيما سبق لو اذن لها فيه متى شاءت كما مرت حيلته ثم نهاها عن
الخروج فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف لان نهيه بعد اذنه العام لا يعمل لارتفاع يمينه بالاذن العام
خلافا لمحمد فان نهيه يعمل ولو بعد اذنه لانه لو اذن لها مرة بالخروج ثم نهاها يعمل نهيه اتفاقا فكذا
هنا واجيب بالفرق بان الاذن العام قبل اذنه مرة فيه فائدة الرفع لان التاسيس في الكلام
خير من التاكيد فيه بلا ضرورة بخلافه بعد الاذن ولو مرة فيعمل نهيه في الكلام لتكرره والاصل
عدم الاشتراك فيتعلق بنفسه للعمل ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت فانت طالق او ارادت
ضرب العبد فقال ان ضربت العبد فانت كذا تقيد الحنث بالفعل فورا اي في الحال فلو لبثت لحظة
بان جلست واعرضت عن الخروج والضرب ثم فعلت ذلك لا يحنث لان مقصود المتكلم لارداد تها
الفعل في تلك الحال فيتقيد به ولو قال الآخر اجلس فتغد معي فقال الآخر في جوابه ان تغديت فكذا على
او فعبدي حر لا يحنث بالتغدي لا معه مطلقا لانه عقد كلامه على غداء معين معه جوابا له فيخرج غيره
ولو كان الغداء لا معه في ذلك اليوم اللهم الا ان قال ان تغديت اليوم وضم اليوم الى كلامه فانه يحنث
بالتغدي ذلك اليوم مطلقا معه او دونه لقيده بالجواب باليوم وفي حلفه لا يركب دابة فلان
فركب دابة عبد له ماذون لا يحنث لان مركب العبد مضاف الى العبد لعموم تصرفه فلا يحنث
به الا ان نواه فيحنث عملا بنيته وهو اي والحال انه غير مستغرق بالدين بان لم يكن عليه دين
اصلا او كان ولم يستغرق فانه يحنث ان نواه وهذا التفصيل للامام وعند ابي يوسف رحمه الله
يحنث مطلقا ان نواه سواء عليه دين ام لا مستغرق ام لا لنسبته الى المولى من كونه عبده
فهو له اذ هو قادر على فكه وان استغرق بالدين وان لم ينوه فلا يحنث لاستقلاله بالتصرف
فلا يدخل في اليمين بغير نية وعند محمد رحمه الله يحنث مطلق وان لم ينوه لنسبته الى مولاه
في الحالين فيدخل مركبه في اليمين ولو بالقوة في احد حاليه واجيب بان قول الامام اوفق
وبالفقه اليق لما فيه من التعادل والعمل بالشبهتين والله الهادي **باب اليمين في الاكل والشرب
واللبس والكلام** حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها من تمر ورطب وبسر وعلى دبسها
الذي يسيل من ثمرها وعصيرها غير المطبوخ فيحنث بذلك ولا يحنث بنبيذ وخلها ودبسها المطبوخ لان ذلك
مضاف الى صنعة حادثة فلم يبق منسوبا الى الشجر كما لا يحنث باكل ورقها او عينها لان ذلك غير التعارف وكذا

وكذا القول في سائر الاشجار من عنب وغيره او حلف لا ياكل من هذه الشاة فهو على اللحم لانه المتعارف
دون اللبن والزبد وفي حلفه لا ياكل من هذا البسر فاكله رطبا لا يحنث لزوال الاسم والبسر اوله طلع
ثم خلال بفتح المعجمة ثم بلح ثم بسر ثم يذنب ثم رطب ثم تمر وكذا القول في لا ياكل من هذا الرطب
او هذا اللبن فاكله تمرا او شيرازا وهو لبن يغلي ويحدث فيه حموضة فلا يحنث لتغير الاسم وكذا اللبا
والرائب والروغ بجيم وهو لبن نزع زبده وذهب مائيته وكذا لا يحنث باكل جبن والاقط والمصل
والقريشة لاختلاف الاسماء والصفة بخلاف لا يكلم هذا الصبي فكلمه شابا او شيخا فانه يحنث لعدم
تغير حقيقته او هو بخلاف ما مر او حلف لا ياكل لحم هذا الحمل وهو ولد الغنم فاكله كبشا فانه يحنث لذلك
ولو حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم عنز لا يحنث وان كان قرويا للفرق بيضو بين بينهما مع التغاير
وفي حلفه لا ياكل بسرا فاكل رطبا لا يحنث لزوال الاسم فلم يكن اكلا مما حلف عليه وانما ذكر
البسر هنا ايضا مع انه علم من ذكره السابق بيانا بانه لا فرق بين المعرف والمنكر والاصل ان كل
ما دل على صفة داعية الى اليمين فتعتبر هي في المعرف والمنكر كما هنا والا بان كانت غير داعية فتعتبر
في المنكر دون المعرف فان قيل ان الاصل في المعرفة اذا اعيدت كان الثاني عين الاول وفي النكرة
غير الاول الا ترى قوله جل ذكره فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فالعسر الثاني عين الاول واليسر
الثاني غير الاول بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يغلب عسر يسرين وكذا اذا وقع الثاني معرفا دون
الاول كان عينه وبالعكس غيره قلنا نعم هذا عند الاطلاق وعدم القرينة والا فلا نزاع في الحمل على
التغاير او الاتحاد عندها في كل منها كما حقق في محله واليمين مبناه العرف والقرائن والنية والقواعد
الكلية ولو اكل مذنبا حنث وهو ما نضج بعضه لانه لم يخلص من البسرية وكذا لو اكله اي المذنب بعد
ما حلف لا ياكل رطبا حنث لانه بدا فيه الرطبية فكانت فيه الشبهة وقالا اي ابو يوسف ومحمد لا يحنث
فيهما لان المذنب نوع برأسه واجيب بان ذا شبهتين فلا يتحقق خلاصه عنهما ولكن لو اكله
اي المذنب بعد ما حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا لانه لا يخرج عنهما ابتداء وانتهاء فهو
الجامع بينهما وفي حلفه لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر وهي كالعنقود فيها بعض رطب لا يحنث كما لو اشترى
بسرا فيه مذنب لان العبرة للغالب والغالب فيهما البسر وفي حلفه لا ياكل لحما او لا ياكل بيضا فاكل لحم
سمك او بيضه اي السمك لا يحنث لانه لا يتنزل اليمين عليهما عرفا لصحة قوله ما اكلت لحما بل سمكا
والبيض يحمل على ما ابيض في الحياة كدجاج واوز وبط ونحوها لانه المفهوم عند الاطلاق عرفا وبيض
السمك لا يعرف الا باضافته اليه فلا يفهم عند الاطلاق ولانه لا يؤكل منفردا بل مع بطارخه وكذا القول

في الشراء اذا حلف لا يشتري لحما او بيضا فاشترى لحم سمك او بيضه لا يحنث فان قيل سماه الله تعالى لحما
طريا قلنا العرف ميزه بقرينة الاطلاق على غيره الا ترى انه لا يحنث بالجلوس في الشمس اذا حلف
لا يجلس في ضوء السراج وان سمى الله الشمس سراجا وكذا لا يحنث بالجلوس على الارض اذا حلف
لا يجلس على بساط وان سمى الله تعالى الارض بساطا ولو اكل لحم انسان او خنزير حنث لدخولهما تحت
اسم اللحم وفي التنزيل ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فهو تمثيل للمغتاب فيما صدر عنه من الغيبة
باكل لحم الانسان مبالغة في التحريم وقد حرم تعالى لحم الخنزير فتبين ان اسم اللحم يطلق عليهما لغة
وعرفا فان قيل ان ذلك غير معتاد في الحلف والاطلاق واقع على الماكول شرعا وهو الظاهر
من حال المسلم وهما بخلاف ذلك واجيب بان جنس اللحم يشملهما بالنص اسما وصفة وحقيقة
بل وذلك اولى في الشمول لهما من الكرش والكبد والقلب والطحال وكون الحرمة لا يمنع الاطلاق
كالمغصوب وكذا الحكم لو اكل كبدا او كرشا او قلبا او طحالا يحنث لان هذه من اللحم حقيقة لنموها
من الدم وتستعمل في القوت فكانت في حكمه والمختار انه لا يحنث بهما في عرفنا وكذا القلب
والطحال لان هذه تخالف اللحم اسما وصفة لصحة نفيها عند الاطلاق عنه عرفا لانها لا تعد لحما فيه وانما قال
في عرف لانه قول يحدث يخالف لما عليه السلف من ائمتنا اشارة الى وهنه وضعفه كما نظيره في السطح
وان لم يصرح به غير انه قواه ادنى تقوية بقياسه على الالية فقال كما لو اكل الية فانه لا يحنث اذا حلف
لا ياكل لحما فاكل الية فانها ليست لحما وان نبتت منه لانها تخالفه اسما وصفة وان قربت من
اللحم السمين فهي غيره وفي حلفه لا ياكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث بشحم الظهر والجنب
لانه لحم سمين ولهذا يجد عنه الهزال خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد لانه شحم يخرج منه دهن وفي
التنزيل وحرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما فدل الاستثناء انه شحم كشحم البطن واجيب
بانه وان سمي شحما فهو ملحق باللحم لشدة اتصاله الا ترى انه تعالى عد الالية شحما بقوله تعالى او ما اختلط
بعظم لشدة اتصالها بعجب الذنب فسميت شحما مع انها ليست عينه لمناسبة الذوب والانتفاع بها
كشحم البطن فكذا شحم الظهر ولان اسم اللحم يقع على الشحم دون عكسه ففي تحريم لحم الخنزير ناب
ذكر لحمه عن شحمه لدخوله تحت اسم اللحم بالاولى بخلاف تحريم الشحم فان ذكره لا يحرم اللحم كما في الاية
فدل ان ما اتصل باللحم ملحق به بالاولى كشحم الظهر وما انفصل عنه كشحم البطن لا يلحق به فتبين
الفرق ولو اكل الية او لحما لا يحنث اتفاقا لعدم تناوله لهما لمخالفتهما الشحم اسما وصفا وفي حلفه
لا ياكل من هذه الحنطة يتقيد باكلها قضيما لان الاشارة الى عينها ولو مقلية او مغلية لوجود الاسم فلا

فلا يحنث باكل خبزها او عجينها وطبيخها كان عصدت او هرست لزوال الاسم خلافا لهما اي ابي يوسف
ومحمد في الخبز فان اليمين يحمل عليه ايضا كما في اللحم لو اكل مطبوخا واجيب بان زوال الاسم هنا
غير رسمها كما لو حلف لا ياكل البيض فصار فراخا فاكله بخلاف اللحم لبقاء اسمه ورسمه وايضا
ما امكن استعمال الحقيقة في الكلام يجنح اليها دون المجاز اللهم الا لظهور قرينة فيترجح المجاز
ومن هنا يعلم الفرق في قوله وفي حلفه لا ياكل من هذا الدقيق يحنث بخبزه لانه المعروف منه لا نفس
الدقيق بسفه في الصحيح فلا يحنث والمراد بخبزه ما نضج على النار منه ولو عصيدة ونحوها لانه الماكول
منه ومقابله يحنث لانه المحلوف عليه حقيقة واجيب بان من الدقيق ما يتخذ منه لا عينه عادة
وعرفا فكان الحمل على خبزه اولى اللهم الا ان ينوي التناول منه بسفه فيحنث عملا بنيته لاحتمالها
الحقيقة ولو جعله في ماء بحيث لم يكن حارا او شربه لم يحنث لان الحلف على الاكل والشرب غيره
وهذه قاعدة في الافعال المختلفة الاجناس فانها كالاعيان لا يتناول بعضها بعضا فالاكل ليس
شربا وعكسه ولو حلف لا اطعم هذا الدقيق تناول الاكل والشرب جميعا والحلف على الخبز يقع
على ما اعتاده اهل مصره كخبز البر او الشعير او ما اعتاده اهل بلده فلا يحنث بخبز القطائف وخبز
الارز بالعراق حيث لم يعتادوا ذلك واليمين على هو المعتاد في منزله ووطنه ولو خبز ذرة ودخن
وحمص ونحوه الا اذا نواه اي خبز القطايف ونحوه مما ذكر حنث عملا بقصده لاحتمال كلامه واذا
حلف على الشواء فهو على المشوي من اللحم لانه المتبادر في العرف لا على الباذنجان والجزر والبيض
ونحوه مما يشوى الا اذا نواه المذكور او شيئا منه فهو على نيته والحلف على الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم
بالماء لانه المفهوم في العرف لا المقلي بالسمن ونحوه لانه لا يسمى طبيخا وعلى مرقة حتى لو نت فيه
خبزا او اكله حنث لانه من الطبيخ وفيه اجزاء اللحم الا اذا نوى غير ذلك مما يطبخ بدون لحم ومرقة
من مقلي او غيره فيحمل على قصده والحلف على الراس يحمل على ما يباع في مصره اي الحالف ويكبس
في التنانير من رؤس غنم وغيرها على المعتاد من بلده حتى اكل غير المعتاد لا يحنث والمعتاد ولو في
غير بلده حنث الا ان ينوي شيئا من ذلك فيجري على مقتضى قصده وكذا الشراء والحلف على
الفاكهة يحمل على التفاح والخوخ والسفرجل والاترج والبطيخ والتين والحب والمشمش والاجاص والانجاص
والموز ونحو ذلك مما يتفكه به لا العنب والرطب والرمان لان ذلك يقصد لغير التفكه ايضا من
التداوي والقوت فلا يدخل جزما فاستثنى عند الاطلاق الا مع القصد لان كلا منهما مطعوم من
وجه ومشروب من وجه الا ترى قوله جل ذكره ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا

ورزقا حسنا كالرطب والتمر والدبس والزبيب والعصير والخل ففي الاية بيان الامتنان بما فيهما
من نعمة المطعوم والمشروب فتميزا عن الفاكهة بالفضل بما فيهما من القوت والادخار وما اشتملت
عليه من انواع المنافع في المعاش والاغذية والتادم وغيره ولتخصيص ما فيهما من هذه الانواع ذكرها
الله مع الزرع الذي هو اصل في الاغذية وعمدة في المعاش لقربهما منه الا ترى قوله جل ذكره ينبت
لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات حيث ذكرهما معه وافردهما من انواع
الثمرات وقدمهما عليها وعطفها عليه فما ذلك الا لما فيهما من الشرف من حيث ان ذلك يطعم
تارة ويؤدم اخرى ويتفكه بهما من وجه فوقع الفرق وتبين سر النظم فيما خصهما مع التفكه فلا
يلزم من اشتراك التفكه خصوصه الا ان الزيتون فاكهة من وجه وادام من وجه وماكول لقوت
من وجه ومشروب من وجه ودوا من وجه ودهن من وجه فلا يخص بالتفكه او باحد هذه الوجوه
مع انه من الثمرات فكذا هنا واما الرمان فلذكره ايضا مع ذلك كله في قوله جل ذكره هو الذي انشأ
جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه
قوله حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها
وغير متشابه والمراد من الجنات المعروشات العنب في قوله مشتبها وغير متشابه تقديره والزيتون
متشابها وغير متشابه والرمان كذلك فيما فيهما من الاوصاف والمنافع والطعم وغير ذلك افردهما
عن غيرهما من الفاكهة وغيرها بالذكر فاشبه الرمان الرطب والعنب بما فيه من خواصه ولا يلزم من
عطفه على الفاكهة في قوله جل ذكره فيهما فاكهة ونخل ورمان انه منها راسا لكونه فاكهة من وجه وقد
منه عصيرا او ربا فهو مطعوم ومشروب كاللبن فانه مطعوم كما هو مشروب فالحق بهما فلا يحنث باكله اذا
حلف لا ياكل فاكهة لما فيه من شبهة غيرها اللهم الا مع قصده وعندهما اي ابي يوسف ومحمد اذا حلف
لا ياكل الفاكهة فهو على ذكر من التفاح وما بعده وعلى العنب والرطب والرمان ايضا ولم يلحظا ما في
ذلك من الفصل لقوله جل ذكره فيهما فاكهة ونخل ورمان فانهما من عطف التفسير مما هو داخل فيما قبله
وقد ذكر اهل اللغة انهما من الفاكهة والعنب ملحق بهما لان الفاكهة ما يتفكه به اي يتنعم باكله وهذه خلقت
لذلك واجيب بانا سلمنا انهما من الفاكهة لكن ما فيهما من الفضل غايرها عن الفاكهة بوجوه شتى فاحتملت
وجوها من نوع الشك فلا تتعين عند الاطلاق الا بالنية والقصد الا ترى ما في الاية من العطف فانه يقتضي المغايرة
وانما ذلك الا لبيان ما فيهما من الفضل والخواص فلا تتعين للفاكهة بغير تبيين وان كانت منها لما فيهما من
الوجوه المحتملة فان قيل العطف فيها للترغيب والفضل على غيرها كما في عطف الصلوة الوسطى على الصلوات

الصلوة وعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة ونحوه مما ورد في العطف قلنا نعم هو كذلك غير ان العطف هنا
لا يحتمل غير الصلوة والملائكة وان فضل في انفسهما بخلاف ما نحن فيه فانه يحتمل وجوها مغايرة للتفكه
فاثر فيه الاحتمال الا ترى انه لو حلف لا ياكل عنبا ورمانا لم يحنث بشرب عصيرهما ولا بدبسهما ولا بمصهما
ورمي الثفل لان ذلك ليس من الاكل فظهر الفرق على ان الوارد فيمن نفى التفكه فيهما ونحن لا ننفيه
بل نقول باحتمال ما فيه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ولا يقع اسم الفاكهة على القثاء والخيار
والباذنجان والجزر ونحوه اتفاقا لان من الخضروات لا الفاكهة فاشبهت البقل وحلفه على
الادام يحمل على ما يصطبغ به الخبز ونحوه كالخل والزيت واللبن والسمن والمرق وكل ما يغمس
فيه كالملح والزعتر ونحو ذلك لان اسم الادام يقع على مثله لا اللحم والبيض والجبن لان امثال
هذه يقع عليها اسم الطعام لا الادام لانه ما يصطبغ للينته ورقته او يغمس لنفعته ودقته وقيل الادام
كل ما يؤكل مع الخبز صبغ او لم يصبغ واجيب بان هذا عرف عام والمدار على ما يترتب به الاحكام من
الفرق بين التداوي والطعام والفاكهة والادام اللهم الا ان ينوي شيئا من ذلك فيدخل فيه بالنية
وعند محمد رحمه الله هي اي المذكورات ادام ايضا لان اللحم والبيض يطبخان ويغمسان والجبن يجعل
اداما كالملح ونحوه واجيب بان اطلاق الطعام عليها في القوت اظهر والادام فيما يصبغ ويغمس اشهر
بدليل نعم الادام الخل ونعم الطعام اللحم وقس بما بينهما عليهما والعنب والبطيخ ليس باادام لما في العنب
واخويه ولان الثاني من الفاكهة فلا يطلق عليه وما هو نحوه من التفكه او اما في الصحيح فيهما ومقابله هما
من الادام اما الاول فلما فيه من العصير والدبس والخل ونحوه والثاني قد يقصد له ويؤكل مع الخبز
للينه وطعمه واجيب بانه مشكل لا اذا نظرنا الى العرف العام اتحدا بجامع الاكل والى اللغة افترقا اذ لا
تسمى الفاكهة اداما ولا طعاما واليمين مبناه عرفه الخاص بها او تجديد اسم كالتمر والزبيب والدبس
والعصير وهنا لم يقع من ذلك شيء فتعين نفي الادام بالفاكهة والطعام والغداء في حلفه لا يتغدى
هو محمول على ما بين طلوع الفجر الى وقت الزوال وهو وقت الظهر والعشاء هو الاكل فيما بين الزوال
الى وقت نصف الليل والسحور هو الاكل فيما بين نصف الليل الى وقت طلوع الفجر ولا بد في ذلك
من لقم يصدق عليها اسم بما يسد الرمق للحنث كالمضطر لا لقمة او لقمتين وفي حلفه ان اكلت
او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت او اغتسلت او ركبت او تطيبت ونحوه حنث
ان اكل او شرب وكذا الباقي مطلقا لتعلق الحلف بعموم فعله وان نوى معينا لا يصدق قضاء
ولا ديانة لان الاصل عموم حقيقة اللفظ فلا يعدل عنه بدلالة مقتضى نية لعدم قرينة ولو زاد في الاكل

طعاما او في الشرب شرابا او في اللبس ثوبا وهكذا في الباقي كقوله انا وامرأة ومكانا وعلا ودابة
وطبا وقس عليه ان سافرت ونحوه صدق في نية المعين بقرينة عموم ذكر النكرة فانها في حيز
الشرط تعم كالنفي فيصح منه نية التخصيص لكن ديانة لا قضاء لانه نوى خلاف الظاهر نظرا الى عموم
اللفظ المستعمل في الحقيقة المتعارفة دون دلالته المرجوحة المشوبة بتهمة التخفيف عنه وفي حلفه
لا يشرب من دجلة او نهر او عين لا يحنث لشربه منها بانا لعموم حكم الحقيقة في مثل هذا اللفظ
اليمين فترجحت لانها الاصل فلا تترك بتفاهم غيره فلا يحنث ما لم يكرع منها خلافا لهما اي لابي
يوسف ومحمد لان المجاز في مثل ذلك هو المتعارف فيرجح على ما هجرت فيه الحقيقة كما في الدقيق
ذكره واجيب بان الكرع معلوم الحقيقة فلا يعدل عنه ما امكن الا ترى قوله جل ذكره فشربوا
منه مع قوله الا من اغترف غرفة بيده فان المستثنى منه غير المستثنى منه فترجحت الحقيقة
فيه بالكرع دون المجاز بالشرب بانا ونحوه نعم ما لا يمكن فيه الحقيقة كالبير ونحوه يحمل على
مجازه واما الدقيق فقد هجرت فيه الحقيقة عادة فاعتبر المجاز فيه كما في جذع الشجرة فهو على
الثمرة دون العين بخلاف ما نحن فيه فهو كالحنطة لوجود الاسم بامكانه وان قال من ماء
دجلة او ماء نهر او ماء نيل ونحوه حنث بالشرب من ذلك بيده او بالاناء او بالكرع اتفاقا
لان ذكر الماء عين حقيقة بالشرب كيفما اتفق بخلاف عدم ذكره فتعينت كيفية بشربه بماهية
ذكرها حيث امكنت وكذا القول في ماء الجب والبير والاناء بعينه على التفصيل السابق مما
يمكن مباشرته اولا ومع ذكر الماء اولا والحب بالحاء يطلق على الزير وما هو نحوه وبالجيم
على ما هو مرادف للبير والقليب ما هو لخداب منهما اعلم ان امكان البر شرط في صحة اليمين
وانعقاد الحلف لتصور البر لان محل اليمين رجاء الصدق فيها لانها تنعقد للحظر والايجاب
والاظهار معنى الصدق وذلك لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فتعين امكان البر
لصحته خلافا لابي يوسف لان محل اليمين عنده خبر في المستقبل سواء قدر عليه الحالف
او لم يقدر فهو منعقد عليه فمن حلف ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فيه ماء
فصب الماء قبل مضيه اي اليوم فانه لا يحنث فيهما لعدم امكان البر في احد اليوم لانه وقت
الحنث والبر فيه مستحيل فاشبه ما حلف على شيء في الماضي يحسبه فيظهر خلافه خلافا له اي
لابي يوسف اذ عنده يحنث فيهما في اخر جزء من اليوم ويلزمه التكفير لان اليمين لا يكون عرضة
وربما يعجز عن الوفاء بموجبها فكان عليه التكفير واجيب بان اليمين انما هو لاظهار الصدق

الصدق والحق بما هو طاعة وقد يظهر خلاف المحلوف عليه الا ترى قوله جل ذكره ولا يأتل اولو
الفضل منكم والسعة الاية وقوله صلى الله تع عليه وسلم اوو الله لا احلف على يمين فارى
غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها رواه الشيخان فمقتضاه مع الاية ان المحلوف
عليه مقدار الوجود بامكان الامتثال او ضده والا كان لغوا الا ترى قوله صلى الله تع عليه
وسلم انما الحلف حنث او ندم رواه ابن ماجة وابن حبان فتعين تقدير امكانه وكذا
خلافا فان لم يقل اليوم بان اطلق عن الوقت وقال لاشربن ماء هذا الاناء ان لم يكن فيه ماء لم ينعقد
والا ان كان فيه ماء فصب فانه يحنث بالاتفاق لان البر في اليمين المطلق كان ممكنا فانعقد
عليه اليمين من وقت الحلف موسعا فاذا اريق الماء تحقق عجزه فيحنث باهما وعجزه وفي حلفه ليصعدن
السماء او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا مع كونه عالما بموته انعقدت اليمين
عليه وحنث للحال لان هذه الاشياء من المحال الممكن وان لم يمكن واتفقه اخذنها لقوله تع ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم لان الحلف في مثله ان لم يحنثه بالانعقاد عليه كان كاليمين الغموس لانه واقع
على خلاف علمه عمدا لحصوله وبعد منكر الاعباد او استهزاء او العياذ بالله تع نظير قوله جل ذكره
في خبر المنكر او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء او اطلع الى اله موسى ونحوه ومن ثمة
التزمنا انعقاد وحنثه هربا عن مثله بحسب اعتقاد المؤمن بان الله تع قادر على ذلك وتعظيما
لاسم الله تع وينعقد هذا اليمين مطلقا ومقيدا بوقت لكنه في الموت يحنث عند مضيه اثباتا
لعجزه الثابت عادة وليس هذا من قبيل قوله جل ذكره ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم
الخياط بل هو من المحال الابدي الذي لا يتعلق به القدرة كالولد ونحوه اذ لا ادخال الجمل في ثقب الابرة
وكل منهما على حاله لا عقلا ولا شرعا والايجاز اخراج الكافر من النار وهو خلف فتحفظ فقد زلت
هنا به اقدام وان لم يعلم بموته اي بموت زيد فلا ينعقد ولا يحنث لان قصده في حالة جهل الموت
قتله حيا فلما ظهر موته امتنع قتله فانتفى قصده خلافا لابي يوسف لما مر من انه لا يعتبر قدرة الحالف
او عجزه في يمينه ومر جوابه انفا وفي حلفه لا يتكلم فقرأ القران او سبح اي قال سبحان الله او هلل اي
قال لا اله الا الله او كبر اي قال الله اكبر لا يحنث لان الكلام في العرف يصرف الى كلام الناس والقران
كلام الله تع وانما يسمى كلاما مع الاضافة والتسبيح ونحوه ذكر الله كالقران اذ لا يطلق على غيره
تع وليس هو شيء من كلام الناس الا ترى قوله صلى الله تع عليه وسلم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران رواه مسلم فلا يتناول ذلك اليمين

عند الاطلاق كما لو حلف لا يدخل بيتا فدخل مسجدا سواء كان ذلك في الصلوة او خارجها هو المختار
للفتوى بل وعليه الفتوى تمييزا لما يتعلق بالله من الذكر دون غيره ومقابله يقول في الصلوة ذلك
دون غيرها لان من قرأ او سبح كان متكلما ولان التسبيح ونحوه يباح للجنب فاشبه سائر الكلام
وفي الحديث احب الكلام الى الله اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لا يضرك بايهن
بدأت رواه مسلم واجيب بان العرف خصه بكلام الادميين والتسبيح ونحوه يطلق عليه ذكر الله
لا دون غيره وانما اطلق عليه الكلام باعتبار عموم المشترك كما في قوله صلى الله عليه وسلم كلمتان
خفيفتان على اللسان ثقيلتان على الميزان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم
وهو اخر حديث في البخاري مع كونه كلمات ولان المراد من اطلاق الكلام على القراءة والتسبيح
ونحوه هو الكلم الطيب للعمل الصالح دون كلام الناس الا ترى قوله جل ذكره اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه فان الكلم الطيب يتناول التسبيح والذكر والدعاء والاستغفار
وقراءة القران وذلك هو العمل الصالح المحقق للايمان دون غيره فظهر الفرق بينهما وفي حلفه
لا يكلمه اي زيدا فكلمه بحيث يسمع وهو نائم حنث ان ايقظه ذلك التكلم لانه تحقق تكلمه معه
وقيل يحنث مطلقا سواء ايقظه بالتكلم ام لا لانه قصد التكلم بما يسمعه فكان نومه كيقظته
واجيب بان النائم لا يعد يقظانا اذ لا يؤخذ بفعله وقوله ولو طلاقا وعتاقا لعدم قصده
وعقله فكان قصده كعدم قصده ولو كلم غيره وقصد سماعه لا يحنث لانه لم يواجهه بالكلام
ولا يقال انه كلمه بل كلم غيره ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث لشمول السلام لكل فرد منهم ولذا
لو رد جواب السلام واحد اجزأ عنهم ولان تحريم الهجران يزول به فيقوم مقام التكلم معه
وان نواهم في السلام دونه لا يحنث لانتفاء قصده من تكلمه ولو قال لا اكلم زيدا الا باذنه فاذن
ولم يعلم فكلمه حنث لان الاذن لا يتوقف على علمه فكان هو المقصر بالبحث عنه والمعذور اولى
بالحنث خلافا لابي يوسف لعذره بعدم علمه اذ لو علم ما فعل فانتفى قصده واجيب بان الاذن
وقع شرطا لرضى المحلوف عليه فاذا وجد لا يعتبر على الحالف له فاذا كلمه صدق عليه الكلام كما لو اطلق
في السلام ثم لو كاتبه او راسله او اشار اليه بيد او غيرها لا يحنث لانه يصدق نفي الكلام فيقال ما كلمه بل
بل كاتبه او اشار اليه ويؤيده قوله جل ذكره فلن اكلم اليوم انسيا فاشارت اليه وفي حلفه لا يكلمه شهرا
فهو اي الشهر من حين حلف فان كان من اوله فهو عليه والا فيتم من المنكسر ثلاثين يوما وفي حلفه يوم اكلمه
فهو لمطلق الوقت من ليل او نهار فمتى وقع التكلم وجب الحنث وتصح نية النهار في ذلك فقط فلا يدخل الليل معه

معه عملا بنيته وفي حلفه ليلة اكلمه فعلي كذا هو على الليل بحسب فلا يدخل النهار فيه عند الاطلاق بخلاف ما قبله
لان النهار اصل والليل تابع له فاذكر الاصل يتبعه التبع بخلاف العكس وفي حلفه ان كلمته الا ان يقدم زيد
او حتى يقدم من سفر او غيره او الا ان يأذن لي زيد او حتى يأذن لي فكلمه قبل ذلك حنث لتفويته البر
على نفسه بعدم ترصد وقت الاذن فان لزوم الحنث منسحب على جميع الاوقات الى وقت الاذن وحتى ههنا
للغاية بمعنى الى بقرينة الا ان فيها يتعقبان على موضع بمعنى الانتهاء وان مات زيد سقط الحلف عن الحالف
وانفسخ شرطه اذ لا يكاد يقدر عليه بعد الموت فيتوسع به كما تلف المعلق قبل وقته وفي حلفه
لا يأكل طعام فلان اي زيد مثلا او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده
ان لم يعين شيئا من ذلك وزال ملكه عنه وفعل بان دخل ولبس وكذا البواقي لا يحنث لان ما زال
ملكه عنه لا ينسب اليه فانحلت اليمين عنه حتى لو خرج من ملكه ثم عاد فدخل لا يحنث بخلاف الحلف
سواء اشار او لم يشر خلافا لمحمد رحمه الله في الدار والعبد اذ لا ينقطع انتسابهما عنه يقال دار فلان لاخذها
فلان وكذا العبد بخلاف الثوب ونحوه واجيب بان المفهوم عرفا من اليمين انما هو على ما في تصرفه فاذا
زالت يده زال حكمه فانقطع الانتساب عنه شرعا وعرفا واما قولهم دار فلان وعبده فهو للتعريف لا
للانتساب اليه وفي المتجدد بعد الحلف من دار او عبد او غيرهما لا يحنث اتفاقا اذ الاشارة اليه ولا
تعيين فهو لغير المعين والمشار اليه قبله وان لم يعين ولم يشر بل اطلق بان قال والله لا ادخل دار
زيد ولا اكلم عبده وهكذا لا يحنث بعد الزوال مطلقا ويحنث بالمتجدد بعد الحلف لانه مما هو مشتمل
على اضافة الملك له وفي حلفه لا يكلم امرأته او صديقه يحنث في المعين مطلقا وبعد الابانة وبعد
المعاداة في الصديق تغليبا للتعيين بالذات فانه اقوى في الحر وليس المعنى فيه كالعبد ونحوه فتعينت
حقيقة ذاته دون اضافته لتعذر حمل الاضافة على الملك فتعين ان يكون للتعريف فتعلقت
اليمين بالذات وفي غيره اي في غير المعين بان لم يشر ولم يعين لا يحنث لزوال الاضافة حقيقة
بالطلاق والمعاداة وانما حمل في الاطلاق عليها لعدم التعيين اذ لا ذات يشار اليها فتعين حمل الكلام
على حقيقته من الزوجية والصداقة فاذا زالت زال الحنث الا في رواية واهية عن محمد رحمه الله انه يحنث
كالمعين واجيب بالفرق بين الامرين لان اليمين اذا تعلق بشيء بعينه مضافا الى غيره لا لملك حقيقي
بعينه وان تعلق بشيء غير معين مضافا الى غيره كذلك لا بعينه بخلاف الملك الحقيقي فانه اذا زال
زال التعيين مطلقا كما مر اشارته ويحنث بالمتجدد من زوجة وصديق لان الاضافة في اليمين
باقية على اطلاقها فتشمل المتجدد وغيره مما يضاف اليه كما مر في المتجدد بالملك عند الاطلاق

وفي حلفه لايكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه حنث وكذا صاحب هذا الثوب وهذا العبد
وهذه الدابة ونحو ذلك لان اليمين في مثله يعين ذات صاحب هذه الاعيان لان هذه لاتقصد
بالهجر لذواتها بل لمعنى يتعلق باهلها فاذا زالت لايزول المعنى فتعلق اليمين به تغليبا للحقيقة
لان المشار اليه بحلفه غيره فكانت اضافة للتعريف الا ترى ان من حلف لايمس شعر فلان
لحلقه فنبت غيره فمسه حنث فكذا ههنا لقدرة تحصيله حلف لا اكلمه حينا او زمانا او الحين
او الزمان ولا نية له فهو على ستة اشهر سواء المعرف والمنكر فيه لان الحين يطلق لغة على ما
قل او كثر من الوقت قال جل ذكره هل اتى على الانسان حين من الدهر قيل اربعون سنة
وقيل اكثر وفي موضع اخر فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ولات حين مناص
فذلك عبارة عن الوقت الحاضر القليل وفي قوله جل ذكره تؤتي اكلها كل حين هي النخلة يخرج
طلعها ويتمادى الى الادراك في ستة اشهر يحمل عليه العرف الشرعي كما في اقل الحمل والنخل
في الحديث مشبه بابن ادم كما في عمتكم النخلة وان من الشجرة كابن ادم فكان الحمل على ستة اشهر
اعدل الاقوال والزمان محمول عليه لانه بمعناه هذا فيما لا نية له ومعها اي النية فهو على مانوى لانه
المحتمل بقصده سواء عرفه او نكره وان قال لا اكلمه الدهر او الابد مع التعريف فهو على العمر كله ولو قال
دهرا بلا نية فقد توقف الامام وذعا عن الجواب فيما لا يدري لانه يستعمل في عرف الناس بمعنى الحين
وبمعنى الابد اذ يقال حدث هذا دهر من الزمان لما انه للعنية او غيرها ولانه طرف منهم يصدق على كل
وقت من الدهر فليس فيه مايدل على التناهي لاعتبار الدهور معناها الدهر كالعكس اذ الجمع للفظ
لا للمعنى وكذا دهرا فانه لايكاد يستعمل الا حيث يراد منه تتابع الازمنة وفي الحديث الصحيح لا تسبوا ابن
ادم الدهر وانا الدهر اي خالق الدهر فنسبه تعالى الى نفسه باعتبار عدم التناهي للمشاكلة كما في تسوا
الله فانسيهم ولهذه الاسرار في الاحكام توقف عنه الامام وهي احد المسائل الثمانية المتوقف فيها ورعا
لتقواه لتوارد الادلة فيه عليه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد هو كالزمان يحمل على ستة اشهر ان لم
ينو شيئا وان نوى فهو على نيته كما مر في تفصيل الحين كالزمان ولو قال في حلفه لا اكلم فلانا اياما او
شهورا او سنين فعلى ثلثة لذكره منكرة لان اقل الجمع في المنكر كذلك باجماع اهل اللغة
ومن ثمه لو قال له علي دراهم لم يصدق في الاقل من الثلاثة ولو حلف لا يشتري عبيدا او لا يتزوج
النساء لا يحنث بالاثنين وان عرف الايام وما بعدها او وصف ذلك بالكثرة فعلى عشرة اي فان كان
من ذلك يحمل على عشرة ايام وكذا الشهور والسنون لان ذلك هو الاقل في جمع الكثرة كما ان الثلاثة هي

هي الاقل في جمع القلة كايام كثيرة لوصفها الكثرة وقالا اي ابو يوسف ومحمد في المعرف منها يحمل على جمعة في ايام
لان ذلك هو المعهود وفي الدهور على سنة وهي اثنى عشر شهرا في الشهور وعلى العمر في السنين لان ذلك
هو المعهود بحسب الظاهر واجيب بان اصل الموضوع في جمع القلة والكثرة هو المعمول به لغة فلا ينقض عن اصله
لان ما توارث به الناس وسمي في الامصار وتوارث عليه الاعصار هو المختار والله الهادي باب اليمين في الطلاق
والعتق قال لزوجته ان ولدت ولدا فانت كذا اي طالق حنث اذا ولدت بالميت لوجود الولادة
ولو قال لجارية المنكوحة للغير من عبد او حر ان ولدت ولدا فهو حر فولدت ميتا ثم بعده ولدت حيا
عتق الحي وكان الميت نسيا منسيا لان قيد العتق يتقيد بالحي خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لان اليمين انحلت بولادة الميت اولا واجيب بان قيد العتق قيد مطلق الولادة بالحي اذ الميت
ليس اهلا لذلك فحمل عليه او التاسيس في الكلام خير من التاكيد وفي حلفه اذا قال اول عبد املكه
فهو حر فملك عبدا بشراء او غيره عتق لتحقق اوليته ولو ملك عبدين معا بشراء او هبة او ارث ثم ملك
اخر كذلك لا يعتق واحد منهم اصلا اما الثالث فلسبق الغير عليه واما الاثنان فلعدم الفردية
المعلومة من لفظ العبد ولو زاد في قوله اول عبد وحده عتق الاخر اي الثالث لانه الموصوف
بالانفراد اولا ولو قال اخر عبد املكه فهو حر فمات بعد ملك عبد واحد لا يعتق ذلك العبد لانه
موصوف بالاولية في الملك لا بالاخروية ولو مات بعد ملك عبدين متفرقين بالملك سابقا
ولاحقا عتق الاخر لاتصافه بالاخرية من منذ ملكه من كل ماله اي يعتق من يوم ملكه لتعلق قوله به
وكونه من كل ماله لوقوع العتق في حياته فالموت بيان لعتقه لا لاول وقته وعندهما اي ابي يوسف ومحمد
عند موته من الثلث لان عدم الاخرية لا يتحقق له الا عند الموت لاحتمال شراء غيره في حياته كما لو قال
لعبد ان لم اشتر عليك عبدا فانت حر ولم يشتر فمات عتق عند الموت من الثلث فكذا واجيب
بالفرق بان الاول اتصف بالاخرية من الشراء لتحقق وقوع الفعل فيه والثاني معلق بعدم الفعل
وهو لا يتحقق الا بالموت فظهر الفرق بينهما الا ترى ان من علق طلاقا او عتاقا بحيض فرأت
الدم فاستمر الى الثلاث حكم بوقوع الطلاق او العتاق من منذ ما رأت لان اول الحيض بيان لاوله
فكذا اخره لتحقق وقوعه فكذا ههنا وعلى هذا الحكم ينزل قوله اخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا
فلا ترث لبيان ان الطلاق وقع من عند عقده فان كان دخل بها فلها كل المهر والا فنصفه وليس
هذا من طلاق الفار لانه واقع في صحته فالموت فيه بيان لاوله فان قيل في مثله يكون الوطئ محظورا
في الثانية فالم تأخذ بالثالثة وهكذا الرابعة لان الابضاع تصان عن الشبهة فضلا عن محظور مثله

قلنا اصل الوطي داقع بعقده اذ النكاح مشروع له وهو من توابعه بحيث جاز النكاح جاز الوطي فلما
تبين نفي قصده بالموت الشبه المعوذ رعي دخوله خلافا لهما اي ابي يوسف و محمد فانها ترث لوقوع الطلاق
في اخر جزء من حياته فيكون كطلاق الفار واجيب كما مر في العتاق ان الموت بيان للطلاق لا الاول
وقته لتحقق وقوع قوله عنده لا به وعدتها بالحيض عنده وبابعد الاجلين عندهما وفي قوله
كل عبد لبشرني بكذا اي بمجيء زيد مثلا فهو حر فبشره ثلاثة عبيد متفرقين عتق الاول لصدق
البشارة عليه دون غيره والبشارة هي الخبر السار لمن لا علم له به من السرور باد حال الراحة
على القلب وان بشروه معا عتقوا لتحقق البشارة بهم فصدق العتق عليهم ولو قال كل من اخبرني
من عبيدي بكذا فهو حر فاخبره ثلاثة متفرقين او معا عتقوا في الوجهين لان الخبر صادق على
كل منهما ولو نوى كفارته لشراء ابيه وابنه صح وسقطت عنه لان علة العتق فيهما الشراء لحنث قارنته
النية اثرت في العتق لاجتماعهما عليه كما لو اجتمع سبعة في ذبح جمل عن نسكهم اذ العلة واحدة فيهم
فكذا هنا ولا تسقط لشراء امة استولدها بالنكاح لانها استحقت الحرية من قبل الشراء بالاستيلاد
فلا تجزئه عن الكفارة بالنية عنده او عبد حلف بعتقه بان علق عتقه لشراء الا ان قال عند ذلك
ان اشتريتك فانت حر عن كفارتي فانه لا يعتق في الاول عنها لاستحقاق عتقه بالتعليق فلا
تؤثر عنده النية بخلاف الثاني لوجود القيد بها وفي قوله ان اشتريت امة فهي حرة ان يسري من
هي في ملكه وقت الحلف عتقت وان يشتري من ملكها بعده اي بعد وقت حلفه من التعليق بالشرى
لا تعتق به لان اليمين بالعتق انما يصح في الملك او مضافا اليه او الى سببه ولم يوجد شيء من ذلك
في التجدد وفي قوله كل مملوك لي فهو حر عتق عليه عبيده ومدبروه وامهات اولاده جميعا
لا مكاتبوه الا ان نواهم لان المكاتب خارج عن ملك المولى يدا فلا يدخل في المملوك المطلق
الا بالنية وفي قوله هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة في الحال لبيان التخيير فيها وخير
في الاولين لان سوق الكلام في ايجاب لطلاق لاحد الاولين وتشريك الثالثة فيما سبق
له الكلام من الايجاب فتعين طلاقها وتخير في الاولين فكانه قال احد هذين طالق وهذه
طالق وكذا القول في العتق وفي الاقرار كقوله هذا حر وهذا او كقوله هذا لزيد وهذا على التفصيل السابق
والله الهادي **باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك** مما ذكر مناسبة يحنث بالمباشرة دون
التوكيل في البيع والشراء والاجارة والاستيجار الصلح من مال والقسمة والخصومة وضرب الولد اي لا يحنث
الموكل بفعل وكيله فيما لو حلفه لا يبيع فباع وكيله له وكذا القول في سائر الصور لان الفعل لم يوجد

لم يوجد من الموكل حقيقة ولا حكما ولذا لا يرجع في الحقوق اليه بل الى الوكيل ويحنث بهما في النكاح
والطلاق والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض اي
ويحنث بالمباشرة والتوكيل في هذه الاشياء فلو حلف ان لا يتزوج فزوجه وكيله حنث كما لو تزوج
هو بنفسه وكذا الحكم في الباقي لان الوكيل في مثل هذه الاشياء سفير ومعبر عن الموكل ولذا لا يستغني
عن اضافته الى الموكل فصارت مباشرة الوكيل كمباشرته وان نوى المباشرة خاصة في هذه
الاشياء بان قال نويت ان لا اباشر ذلك بنفسي صدق ديانة فيما بينه وبين الله تعالى لا قضاء لان
الظاهر من كلامه العموم اذ هذه الاشياء مرجعها اليه ثوابا وعقابا فخصت به عند الاطلاق وانما
صدق ديانة حملا لحال المؤمن على الصلاح احتمال اللفظ له عادة وكذا ضرب العبد والذبح
والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة
والحمل اي هذه الاشياء ايضا كالتي قبلها في الحنث بالمباشرة والتوكيل لانها وان كانت حسية
في الفعل فهي راجعة الى المالك منفعة ولا حقوق لها ترجع الى الوكيل فكان الامر حاكيا الا انه
لو نوى المباشرة بعدم فعل نفسه يصدق قضاء وديانة لان انتساب هذه الامور الى الامر قد تكون
باعتبار التسبب فتكون مجازا فتصح اعتبار قوله وفي حلفه لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز
بالقول حنث لاستناد نفاذه الى حال العقد به وان اجازه بالفعل كسوق المهر ونحوه لا
يحنث لان الفعل لا يستلزم حقيقة القول ولا النفاذ له ولا الاستناد الى حال العقد
بل به يتم الرضى كما في دلالة الاقتضاء الا ترى ان التراضي يقع بالايجاب في بيع وغيره
مع انه غير القول فكذا هنا فتعين ايجابه دون فعل نفسه وفي حلفه لا يتزوج عبده او امته
يحنث بالتوكيل وكذا الاجازة منه فيما لو زوجها فضولي لان ولاية المالك عامة فيهما و
منفعة ذلك راجعة اليه فيجعل كانه المباشر لهما باعتبار توقف السبب عليه قولا وفعلا
واجازة وكذا في ابنه وبنته الصغيرين للولاية كما مر في العبد والامة ومقابله لا يحنثه بالاجازة
فيهما لانهما كنفسه فرقا بين الحر والعبد واجيب بان الاحكام مرتبة عليهما كالرق لعدم الاذن
في التصرف ما لم يبلغا وفي الكبيرين لا يحنث بالمباشرة وكذا غيرها اذ لا ولاية له لانه لا يملك
رضاهما فكان التزويج اليهما وهو كالاجنبي مع الاذن ودونه اذ لا حقوق ترجع اليه في قوله
لعدم امكان فعله ودخول اللام على فعل يقبل النيابة عن غير فاعله كما في البيع كان يقول
ان بعت لك ثوبا فعبدي حر يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه من بيع الثوب بان يكون

بامره سواء كان ملكه اولا لان الشرط واقع على البيع بامره والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر وانما تعلقت
اللام بالفعل لانه الاقرب فاختصت به مع لحظ بلا ان معناها اختصاص متعلقها بمدخولها
ففي قوله ان بعت لك ثوبا مثلا فعبدي حر اذا باع ثوبه بدون امره لا يحنث سواء كان ملكه اولا
اولا بخلاف ما اذا كان البيع بامره فانه يحنث ومثله الشراء والاجارة والصياغة والبناء ونحوه وان
دخلت اللام على العين بان تعلقت به كان يقول ان بعت ثوبا لك بان وقعت صفة له لبعدها عن
الفعل تقتضي اختصاصها به بان كان ملكه فيكون المعنى ان بعت ثوبا هو ملكك فيحنث ان باع
ما هو ملك المخاطب سواء امره ببيعه اولا وسواء علم بانه ملكه اولا لوجود الشرط وهو بيع ملك
المخاطب وكذا دخولها على فعل لا يقبل النيابة عن الغير كما في دخولها على الضرب والاكل والشرب
والدخول ونحوه كان يقول ان ضربت لك ولدا او ولدا لك فعبدي حر وكذا الباقي فان مقتضاها
الملك لانها تقع وصفا للعين سواء قدمت او اخرت لان معناها اختصاص العين بالمخاطب لان
الفعل الذي لا يقبل النيابة عن الغير لا يفيد اختصاصه بغير فاعله فتعين تعلق اللام بالعين لفظا
ومعنى وكون العين ملكا للمخاطب فيحنث باكل طعام سواء امره به اولا وسواء علم انه طعامه اولا
فتلخص من هذا التفصيل ان لام الاختصاص اما ان تتوسط بين الفعل ومفعوله او تتاخر عن المفعول
وعلى كل التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة اولا فالثاني حكمه واحد في الحنث توسط او تاخر اذا بامر
اولا مع ملك العين والاول في التوسط مقتضاه في الحنث الامر دون الملك وفي التاخير عكسه وان نوى
غيره صدق فيما عليه وفي حلفه ان بعته او ان اشتريته مشيرا الى عبد فهو حر فعقد بالخيار بيعا او شراء عتق
لوجود الشرط مع بقاء الملك اقتضاء بتشوف الشارع الى العتق فيقدر الترتيب عليه والمعلق على امر
منجز به وكذا لو عقد بالفاسد الموقوف عتق لصدق الاسم عليهما ولاوله الى الصحة بالهلاك
والعتق نوع منه الا ترى ان من عقد حجابا بالف وجب عليه فكذا هنا بل هو اولى في الرغبة
للشارع ولو عقد بالباطل لا يعتق لان الباطل لا يصح بيعه وكذا سائر عقوده وفي ان لم ابعه فكذا
اي امراته طالق مثلا فاعتقه او دبره حنث اي طلقت امراته لتحقق الشرط وهو عدم البيع قالت تزوجت
علي فقال كل امراة لي طالق طلقت هي ايضا اي اذا قالت لزوجها ذلك فقال مجيبا بذلك طلقت هذه
القائلة ايضا عملا بالعموم لانه واجب فيما امكن وهنا ممكن فترتب الحكم عليه لان لفظ كل اذا اضيف
الى منكر عم افراده وهو منهم هذا ان تزوج فالحكم كذلك الا في رواية عن ابي يوسف بانها لا تطلق
لانه قصد رضاها بالجواب فلا تدخل فيه واجيب بان عموم كل وارد في الافراد قطعا فلا يندفع بالا

بالاحتمال محافظة على العموم القطعي المسمى حكما فلا يتاثر بالشك عند الاطلاق وان نوى غيرها صدق
ديانة لاحتمال الجواب لها بدونها لا قضاء لانه تخصيص للعام وهو خلاف الظاهر ولان اللفظ انطلاق
لا يرتفع بالنية ولا يحتملها غاية الامر ان مقصد رضاها يحتمل اخراجها فحمل عليه ديانة صونا له عن الالغاء
ولو قال علي المشي الى بيت الله الحرام او الى مكة او الى الكعبة لزمه حج او عمرة ماشيا لانه بذكر البيت المكرم
مع قصده التزم قربة لتعظيمه له فيلزم المشي بنسك فان ركب فعليه دم وبري من المشي لانه غير لذاته
فلا يؤثر تركه غاية انه لما كان من التواضع في الحج ولذا وجب في السعي عند القدرة كان وصفا للنسك
بالتزامه فوجب الدم بتركه كاللبس ونحوه ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله او الكعبة
او على المشي الى الصفا والمروة لا يلزم شيء لان هذه الالفاظ لا تقصد للنذر عرفا فلا يلتزم بها قربة
بخلاف المشي الى بيت الله لما مر والمشي الى الصفا قد يحصل في غير النسك فكان كغيره وكذا لو قال علي
المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام لحصوله بغير النسك خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذ قصد
الحرم معظم وذلك بالنسك فيلزم وذكر المسجد معه اقرب للتقوى فكان اولى واجيب بان قصد
الحرم غير قصد الكعبة فيتميز عنها كقصد الصفا والمروة ومنى ونحوها فلا يلزم به النسك والمسجد
الحرام محسوب منه الا ترى قوله جل ذكره من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى على القول بان الاسرى
من بيت ام هاني ان الحرم كله مسجد وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي حلفه ان عبده
حر ان لم يحج العام فشهدا بكونه يوم النحر كان بكوفة لا يعتق العبد اي اذا قال السيد حججت
وانكر العبد واقام بينة انه كان يوم النحر بالكوفة لا تقبل الشهادة لان المقصود منها نفي
الحج لا اثبات كونه بالكوفة فاختلف الامر ولان العبد لا حق له فيها يبطله لان العتق لم يعلق
بكونه بالكوفة فلا يدخل تحت القضاء ولان الحاصل من الدعوى طلب النفي وهو عدم الحج
والشهادة على النفي بمجرده لا تقبل خلافا لمحمد رحمه الله فانه يعتق لان الشهادة قامت على امر
مشاهد وهو كونه في الكوفة ومن ضرورة ذلك انتفاء الحج ذلك العام فتحقق الشرط فيعتق نظير
ان لم ابعه فكذا فدبره حنث لثبوت النفي ضمنا كما مر وكما لو شهدا انه وارثه لا نعلم له وارثا غيره
سلمت له التركة فنفي ضمنها النفي ثابت فكذا هنا واجيب بالفرق بان هذا النفي احيط به علم الشاهد
كالقاضي في اليقين بالتدبير فالمشهود به امر وجودي محسوس كالسماء فوقنا وهنا ليس كذلك
فلا يقضى بها واما شهادة الارث فواردة على الاثبات والنفي من شرطه لا شطره فهو يحصن به
بخلاف ما نحن فيه اذ لا حق للعبد في دعواه كما مر بنفي النفي هو المقصود بها مجردا عن طلبه فلا يدخل.

في الدعوى يحنث للحكم ولا الشهادة وفي حلفه لا يصوم فصام ساعة من النهار بنية ثم اكل حنث
لان نية الصوم لا تنقطع بعد الشروع فيه بخلاف الليل اذا نوى ثم بدا له قبل الفجر انقطعت وان ضم صوما
او يوما بان قال لا اصوم صوما او لا اصوم يوما فانه لا يحنث بدون يوم بل ما لم يتم يوما فانه يحنث لانه
اقل الصوم المعتبر شرعا عند الاطلاق وذكر اليوم معين له وفي حلفه لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لانه
يقال صلى ركعة وهي تنعقد بالسجود الاول لا قبله اذ لا يقال صلى ركوعا او قياما وان ضم صلوة فبشفع
اي يحنث اذا صلى شفعا لا باقل من الشفع لان اطلاق الصلوة ينصرف اليه لانه اقل ما ثبتها وفي قوله
لزوجته ان لبست من غزلك فهو هدي اي جعلته هديا اي صدقة كالهدي لفقراء مكة فملكت قطنا بعد
الحلف فغزلته ونسج فلبسه فهو هدي لوجود الشرط من لبسه خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد فانه لا يكون
هديا لان القطن لم يكن مملوكا وقت الحلف لان النذر انما ينعقد في الملك او الى سببه او مضاف
وهنا ليس شيئا منها واجيب بان العرف نسبه اليه بغزلها اذ ليست هي كالاجنبي فان الغاصب لو غزل قطن ملكه
والمتلفة على اهله فيضمن القيمة بخلافها اذا غزلت بغير اذنه فانه يبقى على ملكه فظهر الفرق بكونها المعروف منسوبا
اليه عرفا سواء ملكه قطنه قبل الحلف او بعده وان لبس ما غزلته من قطن كان في ملكه قبل الحلف فهدي
اي فهو هدي بالاتفاق اذ لا نزاع فيه من كونه ملكه خاتم الفضة ليس بحلي فيما لو حلف لا يلبس حليا
لانه يتخذ بالسنة وقد كان له صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم من فضة نقشه محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
رواه البخاري وغيره بخلاف خاتم الذهب فانه يتخذ للزينة فيكون حليا وعقد اللؤلؤ ان رصع فحلي والا
فلا بحسب العرف وقالا اي ابو يوسف ومحمد هو حلي مطلقا سواء رصع او لم يرصع وبه يفتى اذ هو الظاهر من قوله
جل ذكره تستخرجون منه حلية تلبسونها فانه مسوق للزينة مطلقا لحسن هيئته واشراقه الا ترى قوله
جل ذكره اذا رايتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا كيف شبه به في حال نثره فانما هو لزينة والتحلي به مطلقا
ويقال ان قول الامام انما هو وارد على حسب العرف والعادة وقولهما وارد بحسب اللغة شرعا فلا نزاع
بينهما غير ان قولهما اعم للاحتياط فوقع به الارتباط وفي حلفه لا يجلس على الارض فجلس على
بساط او حصير لا يحنث لانه لا يعد جالسا على الارض عرفا وان حال بينها وبينه ثيابه
حنث لان اللباس تبع له فلا يعتبر حائلا فهو جالس على الارض وفي حلفه لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراش اخر فنام عليه لا يحنث اذ لا يعد عرفا انه نام على ما حلف عليه بل على اخر
كما في الارض والبساط وان جعل فوقه اي المحلوف عليه قرام اي ملحفة او طراحة او بساط
ونحوه يحنث لانه نام على الفراش عرفا وهذه الاشياء معتادة للفرش عليه فعدت منه وفي

وفي حلفه لا يجلس على هذا السرير او التخت ان جعل فوقه سريرا اخر فجلس عليه لا يحنث لانه لا يعد انه جلس على
الاسفل وان جعل فوقه بساطا او حصيرا حنث لانه يعد جالسا عليه لان فرش ذلك من
المعتاد فلا يعد غيره بخلاف الارض والله الهادي باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك الضرب
والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي فلا يحنث من قال ان ضربتك او كسوتك او دخلت
عليه بفعلها اي من الضرب وما بعده وكذا الكلام بعد موته اذ يفيد هذه الاشياء الحياة لا الممات
بخلاف الغسل والحمل والمس اذ كل منها يحصل بالامرين حيا وميتا حلف لا يضربها فمد شعرها او
خنقها او عضها او وكزها او لطمها حنث لان الضرب اسم لفعل مولم وقد يحصل بهذه الاشياء
بل قد تكون ابلغ منه في الزجر لا الشتم والسب ما لم يولم من قول اذ لا يسمى ذلك ضربا بلا اشكال
حلف ليضربنه حتى يموت او ضربا مبرحا او شديدا فهو على اشد الضرب اذ الموت غير مقصود منه بل الايلام
وهو يحصل بالضرب الشديد فيتعلق البر به حلف ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب عرفا
والشهر بعيد فيحنث به لانه خارج عن محل حلفه بالاجل بخلاف ما دونه واما قوله جل ذكره ثم يتوبون
من قريب فمحمول على ما قبل حضور الموت وان بعد قربه عنه بدليل اخر من ان التوبة لا تقبل عند
حضور الموت فبقي ما وراءه في القبول بصريح قوله جل ذكره وليست التوبة للذين يعملون السيئات
حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان وفي الحديث ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر رواه
الترمذي والغرغرة هي حال الياس من الحياة برؤية الموت واحواله كتوبة فرعون عند ادراكه الغرق
حلفه ليقضينه اي الدين اليوم فقضاه زيوفا او بنهرجة او مستحقة او باعه به اي بالدين شيئا
من متاع ونحوه وقبضه تم الامر وبري من الحنث لان الزيوفة وهو ما يرده بيت المال والبنهرجة ما يرده
التجار بعضها دون بعض فذلك لا يعدم جنس المال منهما فيحصل قضاء الدين بهما وكذا قبض المستحقة يرتفع
بردهما البر المحقق وفي البيع قضاء الدين يتحقق بالمقاصة لان الديون تقضى بامثالها فكل منها فيه
البر غير ان العيب اذا ظهر لا يمنع ما وقع من القضاء فتم بذلك الاقتضاء ثم يتراجعان اي ظهر لهما من نقص
وعيب لو قضاه رصاصا او ستوقة وهو ما غلبه الغش وفيه النحاس اكثر فهو اردى من البنهرجة او وهب الدين
له او ابراه منه لا يبر اذ لا يصدق على ذلك كله اسم القضاء لان الرصاص والستوقة ليسا من جنس الثمن
للقضاء او الهبة ممن له الدين كابرائه اسقاط من طرف الدائن فلا يتحقق بهما اسم القضاء والمقاصة
حلفه انه لا يقبض دينه درهما دون درهم لا يحنث بقبض بعضه دون باقيه حتى يقبضه لعدم قبض الكل
بوصف التفرقة لان البعض لا يصدق على الكل فلا يحنث ما لم يقبض كله متفرقا فانه يحنث حينئذ لوجود

شرط الحنث من قبض كله متفرقا لان اضافة القبض مضافة الى الدين كله وكذا ان فرقه اي القبض بعمل ضروري كالوزن مرتين او اكثر بحيث لم يحصل بين ذلك تخلل عمل غير الوزن وما يتعلق به لا يحنث لان هذا لا يعد تفريقا في العادة كالعد والضبط لان مثله ضروري الاقتضاء وان قال ان كان لي الا مائة او غير مائة او سوى مائة فعبدي حر لا يحنث بها اي بالمائة او ما هو اقل منها اي المائة من تسعين وخمسين لان المقصود من هذا في العرف نفي ما زاد على المائة لا نقص عنها اذا قال لا يفعل كذا فهو على نفي الفعل وتركه ابدا لان الفعل مقتضاه التنكير فيعم في سياق النفي ان لا يفعل ذلك على التابيد شرعا وفي ليفعلنه يكفي في البر فعله مرة واحدة لان الاثبات يخص بمرة فهو المتيقن فيه كما ان الحنث يقع به في ضده حلفه وال من الحكام ليعلمه بكل داعر مفسد اي بلدة او هو في بلده تقيد اليمين بحال ولايته لوجوب طاعته فيها فاذا زالت ولايته انحلت يمينه ولا تعقد بعودها كما لو حلف على زوجته او عبده بعدم الخروج فطلق او باع سقط اليمين فكذا هنا وان راى الداعر مع الحاكم فلا عليه ان لا يعلمه اذ هو معلوم الحاكم من احوال صحبته فلا يقع موضعا للاعلام حلف ليهبه شيئا فوهب ولم يقبل بر لو نوع اسم الهبة على فعله ولزوم القبض من لوازم خصمه فلا عليه من تركه وكذا القرض والعارية والصدقة اذ كل منها كالهبة والهدية فلا عليه الزام القبض بخلاف البيع فانه لا يتم امره الا بالعقد فاذا لم يقبل لم يحصل والفرق ان البيع ملك بعوض على التابيد بخلاف ما مر لاثبات الرجوع في غير الصدقة وعدم العوض في غير القرض فاختلف كل منهما باعتبار نوعه وشرطه والصدقة تختص بالفقراء او لو مندوبة والهدية تعم الفقير وغيره كالهبة حلف لا يشم ريحانا فهو على ما لا ساق له من ريحان ونرجس ومضعف ونحوه اذ ساقه داخل في لينه وريحه فلا يحنث بشم الورد والياسمين والبان ونحوه مما له ساق كالشجر اذ لا يطلق عليه ريحان وان كانت له رائحة طيبة اذ لم يوجد ريحه في ساق فلا يعمه اسم الريحان بخلاف ما لا ساق له قيل يحنث بشم الورد وما يعدع لان المقصود من الريحان شم ما له ريح طيبة فهو كل ما طاب ريحه من النبات مما لا ساق او لا واجيب بان العرف هنا نفي فلا يطلق على ما لا ساق اذ هو من توابع الشجر كالفاكهة فيقصد باسمه دون رسمه حلف لا يشم وردا او بنفسجا مما لا ساق او لا فهو محمول على ورقه مما يشم منه لا على دهنه وما يستخرج منه لتخالف اسمه وصفته حلف لا يدخل دار فلان تناول الملك والاجارة والاعارة لان ذلك هو المفهوم عرفا بالاضافة اليه وكذا الموقوف عليه وكذا حلفه لا يدخل بيت زيد او ما يسكنه زيد يحنث بدخول ما يسكنه بملك او اجارة او اعارة لانتساب ذلك اليه ولو حلفه انه لا مال له وله دين على مفلس او منكر عليه

عليه ببينة او مقر مقيم او ملي اي غني لا يحنث لان المال يطلق على ما بيده عرفا لانه المفهوم حقيقة عند الاطلاق والله الهادي كتاب الحدود جمع حد والحد لغة المنع عن المجاوزة ومنه الحد ويقال للبواب حدادا لمنعه من الدخول وحدود الله شرائعه التي لا يجوز تجاوزها وفي التنزيل ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين وشرعا عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى سميت حدا لما فيها من منع الفساد وللاثر جار والصحيح ان الحدود وان كانت زواجر فهي كفارات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له رواه البخاري وغيره وزاد الترمذي والحاكم فالله اكرم من ان يثني بالعقوبة على عبده في الاخرة فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا لان الاول لا تقدير فيه يجب جواز اقله متصاعدا الى اكثره وذلك من ثلثة الى تسعة وثلاثين سوطا والثاني حق للعبد فيسقط بالعفو ويجوز الاعتياض عنه بخلاف حق الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفي الحدود صيانات لانتساب الاعراض والاموال والعقول ومما يوجب الحد الزنا وهو من افحش المحرمات واقبح الكبائر لقوله جل ذكره ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وفي الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تعالى تصديق ذلك والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية رواه البخاري ومسلم وتعريف الزنا شرعا وطء مكلف في قبل امراة مشتهاة خال عن ملكه وخال عن شبهة فخرج بالمكلف غير من صبي ومجنون لعدم الخطاب وخرج بالقبل الخالي عن ملكه الدبر مطلقا فانه وان كان يحرم لا يطلق عليه اسم الزنا المحدود بالحد شرعا لعدم القاطع فيه باختلاف الاقوال من الصحابة والتابعين مع علمهم بحكم الزنا من قتله ورجمه ورميه من مكان شاهق وفي الحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به رواه الامام احمد وابو داود والترمذي والحاكم وفي رواية فارجموا الاعلى والاسفل وقال صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف على امتي عمل قوم لوط رواه ابو داود والقران يدل على رميه من شاهق وهدم الجدار واتباع الاحجار ولكونه محل النجاسة كالحيض في الاذى لتضييع الماء فيه كالبهيمة فاورث الشبهة في نوع حكمه فاندرا الحد فيه وفي الحديث ادرؤا الحدود بالشبهات رواه البيهقي والترمذي والحاكم وفي رواية للترمذي ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان لكم مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يخطئ في العفو خير له من ان يخطئ في العقوبة

والمختار فيه التعزير بالضرب الشديد والحبس المديد لما فيه من الوعيد وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ملعون من اتى امراة في دبرها رواه ابو داود وفي رواية للترمذي
ان الله عز وجل لا ينظر الى رجل اتى رجلا او امراة في دبرها ومن ثمة كان ذلك على العموم والقتل
ممنوع بموجب قوله صلى الله عليه وسلم دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث الحديث رواه مسلم وغيره فيعم
فعل بعبده او منكوحة او امته او اجنبي او اجنبية لاطلاق الادلة واما من قال بجوازه في عبده
وامته ومنكوحته لاطلاق قوله جل ذكره الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فقد الحد في قوله واصبب
في عقله لانه ترك امر الله المحتم وتكلم بما لم يعلم قال جل ذكره فاتوهن من حيث امركم الله وهو
القبل دون غيره وقال جل ذكره نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم بين به ان ما يلقى في ارحامهن
كالحب المبذور الذي يلقى في اراضي الحدث شبههن بها من حيث ان كلا منهما مادة لما يحصل منه من
الولد والزرع فتعين ان المأتي هو القبل دون غيره وقوله جل ذكره ويسئلونك عن المحيض قل هو
اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فانه تعالى امر بالاعتزال عن النساء المنبئ عن عدم القرب راسا
مع ان المراد به الاجتناب والنهي عن مجامعتهن في حالة الحيض مبالغة لما فيه من الاذى بمباشرة
الدم النجس فكيف يباح الدبر مع انه معدن الروث والنجاسة التي هي ابلغ من الدم مع تحريم عينه
الذي هو معدود من اللواط المحرم بالكتاب والسنة والاجماع والقياس ان هذا المنكر من القول وزورا
قال جل ذكره ان الذين يلحدون في اياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير ام من ياتي امنا يوم
القيمة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وخرج بالحال عن الشبهة ما فيه شبهة فانه لا يطلق
عليه اسم الزنا للشبهة فانها تدرئ الحدود ولان الخطا ايدرء محذورة ويثبت الزنا بشهادة اربعة
رجال مجتمعين في مجلس متحد فلو شهدوا متفرقين لا يقبل بالزنى اي بلفظه لانه الدال على الفعل
المحرم لا بالوطي اي لا بلفظ الوطي او الجماع اذ لا يفيد ذلك افادته وان يسالهم الامام او نائبه عن
ماهية الزنى وكيفيته فانه يطلق على غير هذا الفعل مجازا كما يقال العين تزني واليد تزني والمراد به
النظر واللمس وممن زنى اذ قد يكون له فيها شبهة لتمييز المزني بها عن غيرها واين زنى فانه قد يكون
في دار الحرب فلا يوجب الحد ومتى زنى فان التقادم لا يوجب الحد فيسئلونه وقالوا رأيناه وطئها في
فرجها كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وعلانية فكل ذلك فيه الاحتياط صونا للفروج عن القبايح
وضبطا لقوله جل ذكره والذين يرمون المحصنت ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ودرءا للشبهة
عن الحد ولهذا لم يكتف في حقهم بظاهر العدالة وتقدم حديث ادرؤا الحدود ما استطعتم ولانه من اغلظ

اغلظ الفواحش فغلظت فيه الشهادة ليكون استر وانما تقبل اذا قالوا حانت منا التفاتة فرأينا او قصدنا
النظر للشهادة فان تعمدوا النظر لغير الشهادة فسقوا وردت شهادتهم او يثبت بالاقرار اذا كان عاقلا
بالغا واقر اربع مرات في اربع مجالس كلما اقر رد ليغيب عن بصره كما فعل ذلك النبي عليه السلام مع ماعز
بن مالك الاسلمي كلما اقر رده وسئل قومه عن عقله وحاله حتى اتاه الرابعة وقال زنيت فطهرني رواه
مسلم وابو داود ثم سئل المقر بالزنى كما مر عن ماهية الزنا وكيفيته ثم يقول له لعلك لمست سوى سؤال الزمان
اي الا في قوله متى زنى لانه احتراز عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وندب تلقينه ليرجع بلعلك
قبلت او لمست او وطئت بشبهة فان رجع قبل الحد او في اثنائه ترك لان النبي صلى الله عليه وسلم عرض
لماعز رضي الله عنه بالرجوع ولقنه فلو قال كذبت فيما اقررت به او رجعت عنه او فاخذت المست فظننت ان
ذلك زنا ونحوه ولا فرق بين ان يرجع قبل الحد او في اثنائه فيسقط عنه الباقي لان ماعزا رضي الله عنه
لما هرب من حر الحجارة فاتبعوه فرجموه قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هلا تركتموه والحد للمحصن رجمه في
فضاء حتى يموت رجلا كان او امراة لان عمر رضي الله تعالى عنه لما خطب فقال الرجم حق على من زنى من الرجال
والنساء اذا كان محصنا او قامت البينة او كان حمل او اعتراف وايم الله لولا ان يقول الناس زاد عمر
في كتاب الله لكتبتها رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي قوله لكتبتها اي اية الرجم
وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وهذه مما نسخ لفظها وبقي حكمها والمحصن هو الحر
المسلم والمكلف الواطي بنكاح صحيح وسياتي ويبدأ به اي الرجم الشهود في ثبوته بالبينة
لانه الثابت بهم فيتحقق امره بفعلهم لان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ويستعظم المباشرة فكان
في بدايته دفع التهمة فان ابوا عن الابتداء او غابوا او ماتوا اسقط الحد لثبوت الشبهة والحدود
تدرء بها ثم الامام او نائبه ثم الناس وفي المقر يبدأ الامام ثم الناس لانه صلى الله تعالى عليه وسلم
رجم في العامرية المقرة بالزنا بحصاة ويغسل المرجوم ويصلى عليه وفي صحيح مسلم وابو داود لما
رمى خالد بن الوليد العامرية بحجر فاصاب راسها فنضح الدم على وجهه فسبها فسمع نبي الله
صلى الله تعالى عليه وسلم سبه اياها فقال مهلا يا خالد فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها
صاحب مكس غفر له ثم امر بها فصلى عليها ودفنت وورد في ماعز رضي الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم
اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم ولانه قتل بحق فلا يسقط غسله كما في القصاص والحد لغير المحصن جلده
مائة جلدة لقوله جل ذكره الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا يزاد على النص
في حده وما ورد في بعض الاحاديث من انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال جلد مائة وتغريب عام ان التغريب

واقع للمزجر مبالغة في النكال رعاية لتمام الاية من قوله جل ذكره ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الاية وليس ذلك من تمام الحد بل هو من باب التعزير يتعلق به اى الامام ولانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الامة ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي ولم يذكروا فيه التغريب فدل على عدم وجوبه لان القائل به في الحر قائل به في العبد ولما فيه من فوات حق الغير من نفقة ودين وضرورة زائدة فعلم انه من راى الامام لبعض الاصطلاح وللعبد نصفها لقوله جل ذكره فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والقتل لا يتنصف فتعين في الجلد وعن على رضي الله عنه اتى بعبد وامة زنيا فجلدهما خمسين رواه الامام مالك والامام احمد ولا فرق بين ذكر وانثى من حر وعبد لعموم الادلة والمدبر والمكاتب وام الولد كالقن بجامع الرق ويضرب بسوط لا ثمرة له اى لا عقدة ولا شوكة فيه ضربا وسطا اى متوسطا لا مبرحا يفضي الى الهلاك ولا كونه غير مؤلم بل بين بين مفرقا على بدنه الا الرأس والوجه والفرج لان المراد من الحد الانزجار والاذلال لا التلف والاخلال لان الضرب على عضو ربما يفضي الى هلاك او خلل وكذا الرأس والوجه والفرج لما فيه من الخطر وعند ابي يوسف الرأس ضربة ليعم الحد البدن وعن ابي بكر رضي الله عنه اضرب الرأس فان الشيطان فيه رواه ابن شيبة واجيب بان المقصود من الحد الردع فيحصل بدون الرأس خوف خطره ولانه عضو شريف وهو اولى من الفرج في الاتقاء ويخشى من ضرب نزول الماء في العين فيترك ضربه بل هو كالوجه مطلوب اتقائه في ضرب كل حيوان ويضرب الرجل قائما في كل حد بلا مد لانه اءلم وازجر واذل لحاله وينزع عنه ثيابه سوى الازار لانه لستر العورة والمراة تضرب جالسة ولا تنزع ثيابها الا الفرو والحشو ويحفر لها في الرجم لا له لانه استر لها وقد حفر صلى الله تعالى عليه وسلم للعامرية وثبت ان ماعزا هرب فاتبعوه فدل انه لم يحفر له ولا يؤخر الرجم لمرض وحر وبرد وتؤخر الحبلى حتى تعظم ولدها ولا يحد سيد مملوكه من عبد وامة بلا اذن الامام لان اقامة الحدود من خواص الامام لعموم ولايته كماله القطع والقتل فكذا الجلد واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم رواه ابو داود والنسائي فانما هو مجاز عن التاديب والتعزير لما فيه من العموم اذ ليس له حد القطع والقتل والقذف ولان الحد لا بد له من اثبات ببينة او اقرار فيحتاج الى نظر واجتهاد ولانه حق لله فاختص به الامام لعموم الولاية فلا بد فيه من الاذن لانه المفوض اليه في الاحكام واحصان الرجم الحرية والتكليف والاسلام والوطئ بنكاح صحيح فلا رجم على من فيه رق ولو مدبرا او مكاتبا او ام ولد ولا على صبي ومجنون وكافر وزان قبل الوطئ في النكاح الصحيح لعدم حصول الكمال فلا

فالاحصان جامع لصفات الكمال لوروده بمعنى ذلك كله فانه ورد بمعنى الحرية وبمعنى التكليف وبمعنى التزويج وبمعنى الاصابة في النكاح الصحيح وبمعنى العفة فالاول ماخوذ من قوله جل ذكره فاذا احصن فان اتين بفاحشة والثالث من قوله جل ذكره محصنين غير مسافحين والخامس من قوله جل ذكره محصنات غير مسافحات والاسلام ماخوذ من اصل الخطاب مع وصفه في الاحصان في قوله جل ذكره والذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات فتعينت هذه الصفات في الاحصان لحصول الكمال بها وشرط الوطئ في النكاح الصحيح حال وجود هذه الصفات المذكورة فيهما اى الزوج والزوجة حتى لو كان احدهما فيه وصف نقص من هذه المذكورات لا يتم فيه الاحصان ولا يشترط بقاء النكاح حتى لو دخل مرة في عمره ثم زال نكاحه فزنى يرجم ولا يجمع بين رجم وجلد لانه ثبت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رجم ماعزا ولم يجلده ورجم العامرية ولم يجلدها مع تقادم مدتهما وما ورد عن على رضي الله عنه انه جلد ورجم رواه الطبراني انما هو فيمن زنا بكرا محصنا ولا يجمع بين جلد ونفي الا اذا راه الامام سياسة لما مر من ان النفي ليس من تمام الحد وانما هو من باب التعزير زيادة في النكال لمن يعلم منه الامام زيادة الفساد وايضا نفي المرأة بدون محرمها حرام ولا ذنب حتى ينفى معها ونفي الامة والزمن والمريض والاعمى ونحوه لا يخلو عن مشقة زائدة والفوات لم يرد به فدل ان ما ورد في النفي وارد على السياسة من راى الامام فيمن يراه بزيادة نكالة لعلمه بحاله والمريض يرجم ولا يؤخر اذ ماله الموت على كل حال ولا يجلد ما لم يبرأ خوف هلاكه والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد وترجم اذا وضعت ان كان للولد من يرضعه ولا تجلد فيما اذا كانت اهل الجلد ما لم تخرج من ايام نفاسها وان لم يكن للولد من يربيه لا ترجم حتى يستغني عنها لان العامرية اتت قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني زنيت فطهرني فردها فلما كان من الغد قالت يا رسول لم تردني فوالله اني لحبلى فقال اذهبي حتى تلدي فلما ولدت اتت بالصبي فقال صلى الله عليه وسلم اذهبي وارضعيه حتى تفطميه فلما فطمته اتت بالصبي في يده كسرة خبز فقالت يا نبي الله فطمته وقد اكل الطعام فدفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الى صدرها ثم امر الناس فرجموها رواه مسلم وابو داود والله الهادي

باب الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه لان الشبهة دارئة للحد اى دافعة له لما مر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ادرءوا الحدود بالشبهات رواه الترمذي وغيره وهي اى الشبهة نوعان شبهة في الفعل وهي ظن غير الدليل دليلا للحل بمجرد اشتباه الامر عليه فلا يحد بها اذا ظن الحل لعذره والا بان ظن الحرمة يحد لان ظن الحرمة مع غير دليل شرعي يوجب الحد لو طئ

معتدة ثلاث او معتدة من طلاق على مال او فى عدة ام ولد اعتقها او وطئ امة اصله من اب او ام وان
علا اصله لاتصال الشبهة فى ملك اصله ولزوجة ولسيده او من جد وجدة او وطئ امة زوجة او امة
سيده لان الوطئ فى العدة فيها شبهة التعلق به ولان اتصال الشبهة فى ملك اصله ولزوجته وسيده
مما يورث مظنة لجواز حين الجهل بالتصرف لما فيه من القرب والاتصال فى الاملاك وكذا وطئ المرتهن
المرهونة فى الاصح لان له شبهة ملك اليد فيتوهم الحل بهذا الجهل ومقابله لا يعذره بذلك لبعده
عن الحل كالامانة واجيب بان تعلق حقه برقبة المرهون يورث شبهة عند الجهل به
وشبهة فى المحل وهى اى النوع الثانى بان ظن قيام دليل ناف للحرمة فى ذاته كقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم انت ومالك لابيك فانه ينبئ عن نفى الحرمة عنه التصرف فى مال ابنه وقيس
عليه وذلك كوطئ امة ولده وان سفل لشبهة ملكه او مشتركة كذلك او معتدة بالكنايات
دون الثلاث لكونها رواجع عند البعض فاثبتت شبهة الملك وعدة الثلاث فيها من النوع
الاول لان اثر الملك عنه ابعد من الشبهة هنا او وطئ البائع المبيعة او الزوج الجارية المهورة قبل
تسليمها لبقاء شبهة ملكه والنسب يثبت فى هذه الشبهة الثانية عند الدعوة له لقرب الشبهة
من ملكه ولا يثبت فى الشبهة الاولى وان ادعاه لبعده عن الحل ويحد بوطئ امة اخيه وعمه وخاله
وعمته وخالته وكل ذى رحم منه وان ظن حلها لبعد الاشتباه فلا يعذر بالظن وكذا يحد
بوطئ امرأة وجدها على فراشه وان كان اعمى اذ لا يخفى عليه امر زوجته من غيرها والعمى ليس عذرا
له الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك فيعذر لعدم رؤيته وغيرها ولا يحد بوطئ بهيمة لان الطبع
السليم يأباه ففيه التعزير كما لو مكنت المرأة قردا وعن ابن عباس رضى الله عنهما ليس على الذى
يأتى بهيمة حد رواه النسائى وما ورد من انه يقتل واباها فمنسوخ به او هو محمول على تعزيره
ونحوها عبر عنه بالقتل مبالغة فى دفع الفاحشة كما فى لا يزنى الزانى وهو مؤمن ولا يحد من زنى
فى دار حرب ودار بغى لانقطاع الحكم عنهما فاورث شبهة فيه ولا بوطئ محرم من رضاع او
مصاهرة او نسب تزوجها لعذره او من استاجرها ليزنى بها لانه اشبه نكاحا بدون شهود
فيعذر فيه ولا يحد لشبهة القول فيه عند البعض خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد لان الابضاع
لا تباح بالاباحة واجيب بان ما فيه من صورة العقد يدفع شبهة الحد لان المعاوضة فيه كالبيع والاشهاد
من شرطه فحيث وجد احد الامرين اورث شبهة والحد يدرء بها ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج
يعذر ولا حد عليه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لماعز لعلك قبلت او لمست فدل على ان ما دون الفرج غير

موجب للحد وكذا اتيان امراة امراة كل منها يعد كالمفاخذة والملامسة واتيان الميتة كالبهيمة وفى
كل من ذلك التعزير وكذا لو وطئ فى الدبر من اجنبية او زوجة او امة او عمل عمل قوم لوط بذكر
من عبد او غيره فانه يستحق التعزير كالمفاخذة لانه اتى فى غير المحل المأتى به من النص وعندهما
اى ابى يوسف ومحمد يحد لانه اتى الفاحشة كالزنى وقضى وطره وفى الحديث اذا اتى الرجل الرجل
فهما زانيان رواه البيهقى واجيب بان عموم الفاحشة لا يحقق الزنا لاطلاقها على الكلام الفحش
كما فى قوله جل ذكره ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين الاية ولفظ الزنا يطلق على
كل وطئ حرام وفى الحديث العينان يزنيان فلا يثبت بالعموم خصوصه فيما فيه الحد وفى الحديث
ان الله تعالى لا ينظر الى رجل اتى رجلا او امراة فى دبرها رواه الترمذى ولابى داود ملعون
من اتى امراة فى دبرها فذكر فيه الوعيد ولم يذكر حدا والحدود لا يقاس عليها لم ترد نصا
لخطر المقام فكان فى ذلك التعزير وهو امر مجتهد فيه على قدر جريمته من الضرب والحبس
وان زنى ذمى بحربية فى دارنا حد الذمى فقط لانه المخاطب بالاحكام فله ما لنا وعليه ما
علينا دون الحربية لقطع العصمة بيننا فهى فى امننا دون حكمنا بخلاف الذمى وعند ابى
يوسف يحدان تبعا للدار وفى عكسه بان زنى الحربى بذمية حدت الذمية لا الحربى وعند
ابى يوسف يحدان ايضا لذلك واجيب بالفرق بان المستأمن فى امننا دون حكمنا
ورعاية لقوله جل ذكره فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم فما استقاموا لكم فاستقيموا
لهم ثم ابلغه مأمنه فكل منها دال على عدم التعرض للمستأمن ولانه جاهل بالاحكام
فلا يؤخذ على غرة وعند محمد لا يحدان تبعا لشبهة الاسقاط عن الحربى فيسقط عن الذمى
واجيب بالفرق بانه العدل بينهما والا لاختلط حكم الدارين وان زنى مكلف بمجنونة
او صغيرة حد المكلف دونهما لانه قضى وطره من قبل فكان عليه خطابه وفى عكسه بان زنا
المجنون والصغير بمكلفة لا حد عليهما لان فعلهما لا يوصف بالتحريم فيسقط اصل الحد
لكن يؤدب كل منهم بما يزجره عن مثله الا فى رواية واهية عن ابى يوسف انه يحد
المكلف ويؤدبان بما يزجرهما واجيب بان الفعل منسوب لفاعله والصغير والمجنون
لا خطاب عليهما فسقط اصل الحد من الفعل المشترك فتعين التعزير دون الحد ولا حد
بزنا المكره لانه مجبور على فعله ولرفع القلم عنه وروى البخارى ان عبدا وقع على وليدة
فاستكرهها حتى اقتضها فجلده عمر ولم يجلدها من اجل انه استكرهها وروى الترمذى نحوه

مرفوعا وروى البيهقي ان عمر رضي الله عنه اتي بامرأة جهدها العطش فمرت على راع فاستسقته فابى ان
يسقيها الا ان تمكنه من نفسها ففعلت فشاور الناس في رجمها فقال علي رضي الله عنه هذه مضطرة
ارى ان تخلي سبيلها ففعل ولا حد ان اقر احدهما بالزنا وادعى الاخر النكاح لان الحد يدرأ بالشبهات
وهذه شبهة اختلاف اذ يحتمل لاحدهما بجعله ناكحا او منكوحة في الحكم فلا حد فيهما وان اعتقد
التحريم كما في فاسد النكاح ومن زنى بامة فقتلها به اي بالزنا لزمه الحد والقيمة لتعديه في فعله
وعن ابي يوسف عليه القيمة فقط لانها صارت له بالتلف فسقط عنه الحد كما لو تملكها واجيب
بان الحد تقرر عليه بالمباشرة وهو حق الله تعالى فوجب والقيمة تجب بتلف ذلك الفعل فاندرج
فيها العقر والخليفة يؤخذ بالمال وبالقصاص لانهما حق العبد فيجري فيه الاحكام الشرعية
لا بالحد لانه حق الله وهو الموكل عليه فلا تجري عليه احكام فعله ونائبه كفعله فلا ينزجر بفعليه
التوبة والستر وامره الى الله وسواء في ذلك حد الشرب والزنى والسرقة وغيرها لانه بعد من
الخائنين والمصادرين وفي الحديث ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع رواه ابو داود
والترمذي والنسائي فتفتش عليه الحد والله الهادي **باب الشهادة** على الزنا والرجوع
عنها لا تقبل الشهادة بحد متقادم لما فيه من طلب الستر بكتم الفاحشة والاعراض عما فات
محله لاحتمال سقوطه بتوبة او غيرها وحقوق الله مبناها الستر والتسامح من غير بعد عن الامام
فهو عذر القبول لانه كالاداء في الحال الا في القذف فان التقادم لا يبطله لكونه حقا للعبد
وفي السرقة يضمن المال ولا قطع بالتقادم لاثبات الشبهة بالاهمال ويصح الاقرار به اي بالمال
وان تقادم عهده لانه من متعلقات العباد وتقادم غير الشرب بشهر في الاصح وقيل بفصل من
فصول السنة لتغير الاحوال فيه واجيب بان الشهر كذلك في تغير الاحكام فكان الاولى والاقرب
والشرب بزوال الريح فلا تقبل الشهادة فيه بعد زوال الريح وعند محمد رحمه الله بشهر ايضا واجيب
بان استصحاب الحكم مع الريح دافع لاحتمال بشبهة بعد وان شهدوا بزناه بغائبة قبلت لانها من
شهادة الحسبة حقا لله تعالى لا تتاثر برضى الادمي بخلاف سرقة من غائب لانه تعلق بحق ادمي فتوقف
الشهادة على طلبه ودعواه وان اقر بالزنا بمجهولة حد عملا بقوله وان شهدوا كذلك بانه زنى بمجهولة
لا يعلمون من هي لا يحد لاحتمال زوجة او ملكه فيندرئ الحد وكذا لو اختلفوا في طوع المرأة فقال بعضهم
اطاعت وقال البعض اكرهت لا حد عليه لاختلاف الشهود في وصف موثر لسقوط الحد وعندهما اي
ابي يوسف ومحمد يحد الرجل لانه على كل حال زان وسقوط الحد عنها بالاكراه لا يسقطه عنه واجيب بان

بان اصل الشهادة توقف على الحكم باحد الوصفين فاشتبه الجزم فكان شبهة فيه وتقدم في الحديث
ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم وفي اخره فان الامام ان يخطئ في العفو خير له من ان يخطئ في
العقوبة رواه الترمذي ففيه دليل ان الحد يدرأ بادنى ولو خطأ ولا يحد احد من الفاعل والمفعول به
لو اختلفوا اي الشهود في بزنا بان قال البعض في الكوفة والبعض في غيرها او شهد اربعة به في بلد كالبصرة
في وقت كالعصر وشهد اربعة اخرى به في ذلك الوقت ببلد اخر كالكوفة لان الاولى توقف الحكم فيها
باختلاف المكان وهو مانع من ثبوت الحد بالنسبة الى الرجل والمرأة لان نصاب الشهادة لم يتفق
على صفة واحدة وكذلك في الثانية للتقابل للتناقض وكذا لو شهد اربعة على امرأة به اي بالزنا
وهي بكر بان قال القوابل انها عذراء فلا حد للشبهة لان الظاهر من حال البكارة انها ما اصيبت فالحد
يدرأ بالشبهات او هم فسقة فلا حد لعدم الثبوت بنقصان حالهم او شهدوا على شهود وان شهدوا به اي
بالزنا الاصول بعد ذلك ولا يحد الشهود ايضا في هذه المسائل كلها لوجود النصاب وانما لم تقبل الاصول
بعد فرعهم لانهم اخروا ما هو الواجب عليهم بالسعي فسقط اعتبارهم وحد المشهود عليه لو اختلف
شهود في زوايا البيت لاحتمال امكانه في النقل من هنا الى هنا لان المكان واحد ويحد الشهود فقط
لو كانوا عميانا او محدودين في قذف او اقل من اربعة او احدهم عبدا او محدود في قذف لقوله جل ذكره
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الاية وكذا يحد الشهود لو
وجد احدهم عبدا او محدودا بعد حد المشهود عليه وديته اي المشهود عليه في بيت المال ان رجم لئلا
يمضي دمه هدرا وبيت المال لحوادث المسلمين لو جب منه وارش جرح حصل من ضربه في الجلد او
موته منه هدر لان ذلك صادق اجلا ولم يقصد به القتل وقالا اي ابو يوسف ارشه وديته في بيت
المال ايضا لانه العدل لصالح المسلمين واجيب بالفرق بان الرجم مقصد القتل والجلد دونه فكان هدرا
وكذا الخلاف لو رجع الشهود بعد جرحه او موته في الجلد فهو هدر عنده وفي بيت المال عندهما لا ما
وعليهم الجلد ولو رجعوا بعد الجلد حدوا وغرموا الدية لتسببهم في اهلاكه باقرارهم وكل واحد من
الشهود رجع حد وغرم ربعها اي الدية لان ذلك قسطه منها ولو رجع واحد منهم قبل القضاء
حدوا كلهم وامتنع الحكم لظهور كذبهم ولو رجع بعده اي القضاء قبل الحد فكذلك اي حدوا كلهم
واندفع الحد لظهور الشبهة بخلل النصاب وعند محمد رح يحد الراجع فقط لان الحكم نفذ بعين
عدلوا واجيب بان الظن قد اختل بالرجوع فوقع الشك في احتمال صدقهم فوجب الحد
عليهم بموجب قوله جل ذكره فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون واذا ظهر

خلل في الشهادة صدق عليهم اطلاق الكذب في حكم الله وشرعه بنقصان النصاب ولو شهدوا فزكوا فرجم ثم ظهروا اي الشهود كفارا او عبيدا فالدية على المزكين ان رجعوا من التزكية لان الحكم نافذ بالمزكي ورجوع بعضهم يسقطه والا بان لم يرجع المزكين فعلى بيت المال الدية وقالا اي ابو يوسف ومحمد على بيت المال مطلقا اي سواء رجع المزكون او لم يرجعوا لان الحكم لا ينقض بعد استيفائه وما وقع له من نائبه فهو في بيت المال لانه المعد للمصالح واجيب بالفرق بانهم تسببوا في الهلاك باعترافهم فكان عليهم الغرم وللقاضي تعزيرهم لتركهم التحفظ فلو رجع احد خمسة فلا شيء عليه لبقاء النصاب فان رجع اخر حدا اي الاثنان وغرما ربعها لان الحكم وقع بشهادة الجميع فيوزع الربع عليهما ولو واحدا اي مو برجمه فظهروا كذلك اي كفارا او عبيدا او رجع الشهود مع المزكين او دونهم فالدية على كل حال في مال القاتل لانه المباشر بالفعل فكان عليه الغرم ولو اقر الشهود بتعمد النظر للشهادة لا ترد شهادتهم لانه يباح لهم النظر لها بخلاف ما لم يقصد والشهادة ولو انكر الاحصان ليدفع عنه الرجم يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين لان الاحصان اثبات وصف كالعدالة فيثبت رجلين او رجل وامراتين وفي صحيح مسلم شهادة امراتين تعدل شهادة رجل وولادة زوجة منه فيثبت به الوطء المشروط في الاحصان والله الهادي **باب حد الشرب** من شرب خمرا وهي المتخذة من عصير العنب اذا قذف بالزبد وانعقد الاجماع على تحريمها وكفر مستحلها لقوله جل ذكره انما الخمر والميسر الاية وروى مسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن وروى الحاكم في المستدرك اجتنبوا الخمر فانها مفتاح كل شر وسياتي الكلام عليها ولو قطرة منه لان المحرم عينها والسكر ليس بشرط فيها فما قل منها او كثر على السواء في التحريم والحد وفي الحديث من شرب الخمر فاجلدوه رواه الحاكم وغيره نعم اطلاقه فاخذ وريحها موجود اي من شرب الخمر فاخذ بشربه وريحها موجودة فيه حالة الاخذ ولا يشترط بقاؤها الى حين الحكم لبعد طريق او غيره او جاءوا به سكران من نبيذ غير الخمر من الانبذة كالعسل والتمر والزبيب والشعير والذرة ونحوه وشهد بذلك اي بشربه رجلان عدلان دون النسوة لان عمر رضي الله عنه لما جمع الصحابة وسالهم عن حد السكران فقال علي اراه اذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون رواه الامام وغيره ومعلوم انه يشترط السكر في غير الخمر لان المحرم غير الخمر والسكر في غيرها او اقر به اي بشرب الخمر او السكر مرة مع الريح وعند ابي يوسف لا بد من مرتين ليتاكد امر الشرب لانه من غير المعتاد واجيب بانه كغيره من الحدود ويثبت بمرة ولم يره التكرار الا في الزنا فلا يقاس غيره عليه حفظا لامره وعلم شربه طوعا باختياره

باختياره لان المكره لا يحد على شربه للحديث المشهور حد الشارب اذا صحا ليتزجر وبعقل الم الضرب ثمانين سوطا للحر المكلف واربعين للعبد مفرق الضرب على بدنه كما في الزنا فانه مجردا غير ممدود الا حد القذف فانه لا ينزع عنه ثيابه وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بشارب فجلد بجريدتين نحو اربعين وفعله ابو بكر رضي الله عنه رواه مسلم فقوله اربعين عد كل ضربة من الجريدتين بواحدة فكان العدد ثمانين لا اربعين بدليل ان عمر رضي الله عنه لما استشار الناس في ذلك قال عبد الرحمن بن عوف كما في صحيح مسلم اخف الحدود ثمانون فامر به عمر رضي الله عنه ولم ينكره عليه احد ويشاهده ما في صحيح البخاري ايضا ان عثمان رضي الله عنه امر عليا كرم الله وجهه بجلد الوليد حين شهدوا عليه انه شرب خمرا فجلده ثمانين ويشهده ما تقدم في حديث السكران المجمع على جلده وفي البيهقي عن عمر وعثمان وعبد الله بن عمر جلدوا عبيدهم نصف حد الحر ولانه المعهود من قوله جل ذكره فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فان اقر او شهدا عليه بعد زوال ريحها لا يحد لان الريح في حال الاخذ بالاقرار او الاشهاد يقتضي قرب العهد به وكان ابن مسعود رضي الله عنه ياخذ بالرائحة ويجلد بها ولان زوال الريح كالشبهة في دفع الحد فلا يثبت بدونها خلافا لمحمد رحمه الله فانه يثبت ذلك بدون ذلك كسائر الاقرارات والشهادات واجيب بان الحد تندرئ بالشبهات والتقادم في مثله فيسقط الحد به ولا يحد من وجد فيه رائحة الخمر او تقاياها لاحتمال ان يكون شربه غالطا او مكرها او للموجب دفع غصة اساغها بضرورة ولانه حد الله يرتفع بالشبهة او اقر ثم رجع كما في الزنا او اقر سكران فلا يؤخذ به لانه لا يعقل ما يقوله وهو حق الله فلا يؤخذ به وروى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم استنكه ماعزا فدل على ان الاقرار بما يوجب الحد لا يعتبر به حال السكر والسكر الموجب للحد في الانبذة ان لا يعرف الرجل من المراة وان لا يعرف الارض من السماء وعندهما اي ابي يوسف ومحمد ان يهذي ويخلط في كلامه وبه يفتى لانه الاقرب للضبط ولما مر من حديث علي رضي الله عنه في السكران ولو ارتد السكران لا تبين امراته لان الكفر ضد الايمان فلا يحكم بدون العقل ويجبر على العود الى الاسلام ويؤخذ بموجب قود وقذف وان زنا حد وتنفذ تصرفاته كطلاق وعتاق واقرار بقذف او دين او عين وتزويج صغير وصغيرة وقرض واستقراض وصدقة وهبة وبيع وشراء وقبض ونحوه مما فيه تعلق لحقوق العباد والله الهادي **باب حد القذف** بالجملة هو الرمي بالزنا والمراة فيه كالرجل وهو من اكبر الموبقات لقوله جل ذكره والذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة الاية هو كحد الشرب كمية اي عددا لقوله جل ذكره فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وثبوتا يثبت بالاقرار مرة وبشهادة رجلين ممن قذف محصنا

او محصنة بصريح الزنا كقوله يا زاني حد بطلب المقذوف لان الام فيه اليه والاذى واقع عليه فهو حقه
فله طلبه ويضرب ضربا متفرقا على بدنه سوى الوجه والرأس والفرج لقول علي رضي الله عنه للجلاد اعط
كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير رواه البيهقي وغيره وفي الحديث اذا ضرب احدكم فليتق الوجه رواه
مسلم ولئلا يعظم بالتوالي الم او يحصل شينه بموضع واحد ولا ينزع عنه ثيابه بل يبقى عليه قميص ونحوه مما
لا يمنع الم الضرب غير الفرو والحشو كالجبة ونحوها فينزع عنه مراعاة لمقصود الحد واحصانه اي المقذوف
كونه مكلفا حرا مسلما عفيفا عن الزنا فلا يحد بقذف صبي ومجنون ورقيق ولو مدبرا ومكاتبا وام
ولد وذمي وغير عفيف لكن يخلو عن تعزير زجرا عن الاذى والفحش والعفيف هنا اعم من ان
يكون وطئا بنكاح صحيح اولا وبه يفرق عن المحصن في باب اللعان ولو نفاه عن ابيه بان قال لست
بابيك او لست بابن فلان ان قال ذلك في حال غضب حد لان المقصود الظاهر منه نفي نسبه
فيكون قذفا لامه فيشترط احصانها في ترتب الحد عليه والا بان كان القول في حال الرضا والمحاورة
معاتبا به ارادة عدم المشابهة في كمالاته فلا حد ويزجر عن مثله ولا يحد لو نفاه عن جده او نسبه اليه لصدق
الاسم من وجه في الجهتين او نسبه الى عمه او خاله او عمه رابه اي مربيه اذ كل منها يطلق عليه اسم الاب لغة
وعادة وفي التنزيل نعبد الهك واله اباءك ابراهيم واسماعيل واسحق عد العم والجد ابا لقرب النسب
وجه وقال الشاعر ابا امك او اشبه عمل ولا تكونن كهلوف وكل فعل اسم رجل وهو خاله اراد انتسابه
الى اب امه او خاله في اسباب المروة والمعروف والهلوف الثقيل الجثة الغليظ الطبع والكل الذي يتكل
على غيره في اموره او قال يا ابن ماء السماء او قال لعربي يا نبطي او لست بعربي او للنبطي يا ثقفي او للتركي
يا هندي وبالعكوس فلا حد اذ ليس المراد من ذلك نفي النسب عادة بل التشبيه بما هم فيه والنبطي
منسوب الى الانباط وهم قوم ينزلون البطائح سموا بذلك لانهم يستنبطون الماء اي يخرجونه
من الارض في الاودية ويحد بقذف الميت المحصن بقوله يا ابن الزاني او الزانية ان طالب به اي
القذف الوالد من ام واب وان عليا او الولد او ولده ولو انثى وان سفل ولو كان الطالب منهم
محروما عن الارث اذ ليس من شرط النسب الارث لانه قد يسقط لمانع من رق وكفر فلا ينقطع به
النسب وللمنسوب المطالبة لان القذف يتناول نسبه فيلحقه العار به وكذا ولد البنت له المطالبة
لانه منسوب يعد من الذرية وان لم يرث لان المقذوف جده او جدته خلافا لمحمد رحمه الله لانه اجنبي
قال الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاجانب واجيب بان هذا لحجب الارث
والا فابن البنت محسوب من الذرية منسوب الى اباه واجداده من الطرفين قال جل ذكره ومن

ومن ذريته ابراهيم واسرائيل ومنهم عيسى بن مريم صلوات الله وسلامه عليهم فدل على ان اولاد البنات
من الذرية منسوبون الى اجدادهم من الام فلهم المطالبة دفعا للعار والاذى عنهم ولا يطالب لو اباه
بقذفه او قذف امه الحرة المسلمة وكذا ولده وولده وان سفل كما لو قال له يا زاني او يا ولد الزنى لكان قاذفا
لامه فلا يؤخذ به كما لا يؤخذ بقتله ولا يحبس بدينه سواء كان ابا او اما او جدا او جدة ولا يطالب عبد
سيده بقذف نفسه او امته الحرة المسلمة لانه لا يؤخذ بعبده ولا يقاربه نعم لو كان لام ابنه او عبده ابن
لها من غيره كان له المطالبة والحد لانعدام المانع وتحقق السبب ويبطل الطلاق الحد بموت المقذوف لانه
حق ثبت لدفع الاذى عنه فيفوت بفواته ولا يورث لانه حق الله فيسقط بسببه لا بالرجوع عن الاقرار
فلا يصح الرجوع فيه بعد الاقرار لما فيه من شوب حق العبد وكذا لا يصح العفو عنه بعد ثبوته عند
الحاكم لانه حق الله فيجب اجراؤه بعد الحكم به وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت لما انزل الله تعالى
عذري امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجلين والمرأة فضربوا احدهم وهم حسان بن ثابت و
مسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش رواه ابو داود وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من حالت شفاعته
دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في حكمه رواه البيهقي وفي حديث الزبير رضي الله
عنه انما الشفاعة قبل ان يبلغ الى السلطان فاذا بلغ اليه فقد لعن الشافع والمشفع رواه
مالك في الموطا ولا يصح الاعتياض عنه لكونه حق الله والحاصل انه لا يصح الرجوع فيه
ولا يبطل به كما في الاقرار بالزنا لما فيه من تعلق حق العبد ولا يصح العفو ولا الاعتياض عنه
لما فيه من حق الله تعالى فهي ذو جهتين بالنظر الى الشبهتين ولو قال زنأت بالهمزة في الجبل وعني
به الصعود حد لانه بين في الزنا كما زنأت في البيت فيحمل على صريحه ظاهرا لبعد هذا الاحتمال فيه
عند الاطلاق وان صح معناه لان الاول هو المتبادر عادة فلا تعتبر نيته كما في زنيت في الجبل
بدون الهمزة فانه صريح فيه خلافا لمحمد رحمه الله فانه كناية عن الصعود كما في زنأت في الش،
لان الزنا في الجبل الصعود فيه قال الشاعر اشبه ابا امك او اشبه عمل ولا تكونن كهلوف وكل يصبح
في مضجعه قد انجدل لرواق الى الخيرات زنا في الجبل واجيب بانه في الاستعمال بعيد عن هذا
الاحتمال في الجبل عند المبادرة بخلاف السلم اذ لا يحتمل غير الصعود فيه وان قال يا زاني وعكس
الاخر بان قال انت الزاني حدا لان كلا منهما قاذف للاخر فلا يسقط حد بحد والكل منهما ان يحد
الاخر لان التقاص يكون في اتفاق الجنس والصفة والحدان ليس كذلك لاختلاف الشخص
قوة وضعفا وخلقة ووصفا ولو قال اي لفظ الزنا لامرأته بان قال لها يا زانية وعكست بان

بان قالت انت الزاني حدث بي ولا لعان عليه لانها قاذفة فتحد وقذفه موجب للعان ولم تبق من اهله ولو قالت
في الجواب زنيت بك بطل الحد عنها ايضا لان قولها يحتمل التصديق له بان زنت به قبل النكاح او ردا عليه
بجماع النكاح بانه ان كان زنا كنت زانية به فلا حد عليها في المعنى الثاني ولا لعان عليه في المعنى
الاول وان اقر بولد ثم نفاه يلاعن لان النسب يثبت باقراره اولا فاذا نفاه كان قاذفا فيلاعن
وان عكس حد بان نفى الولد ثم اقر به فقد كذب نفسه موجبا الحد عليه والولد له في الوجهين لاقراره به
اولا او اخرا فيثبت نسبه منه ولا شيء ان قال ليس بابني ولا ابنك لانه نفي للشبهة والصفات فلا
يوجب نفي الولادة ولا حد بقذف امراة لها ولد لا يعلم له اب ولا عفت بولد لظهور امارة الزنا بخلاف
من لاعنت بغيره اي الولد فيحد قاذفها لخفاء امارتها ولا يحد بقذف رجل وطئ حراما لعينه
كوطء في غير ملكه من كل وجه كما لو وطئ الاجنبيات او من وجه كامة مشتركة بين الواطئ وغيره او مملوكة
حرمت عليه ابدا كامة التي هي اخته او عمته رضاعا او ام ولد ابنه او امة الموطوءة لان مثله يبطل
العفة فلا يحد قاذفه ولا يحد بقذف مسلم زنى قبل اسلامه في كفره لان زناه اورث شبهة في
عفته كالشبهة في دفع الحد فلا يحد قاذفه ولا يحد بقذف من وطئ حراما لغيره اي لغير عينه كوطء
امته المجوسية او مكاتبة وان كان مات عن وفاء لشبهة الرق فيه حال القذف والحد يدرأ بالشبهة
فلا يحد قاذفه ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره اي لغير عينه كوطء امته المجوسية او امراته وهي حائض
او محرمة او قبل تكفير الظهار ونحوه مما يحرم لوصفه دون عينه لان ذلك لا يبطل عفته وان كان
الفعل حراما لشبهة ملكه فيحد قاذفه وكذا وطئ جارية ابنه ومعتدته ووطء الشبهة ومبيعة قبل
القبض ونحوه لانه وطء يثبت به النسب ولا يتعلق به الحد فاشبه الوطء الحرام الواقع في الملك وكذا وطء
مكاتبة لشبهة بقاء ملكه باحتمال العجز خلافا لابي يوسف رحمه الله لخروجها عن ملكه باستقلال
التصرف فتندفع عفته فلا يحد قاذفه واجيب بان شبهة العجز رفعت عنه فلا تبطل عفته فيحد قاذفه
ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمة لمجوسي نكح امه او اخته في كفره فلا تسقط عفته بذلك
حيث اعتقد في كفره بخلاف من زنى في كفره فانه باعتقاد حرمته دل على قلة مبالاته فوقع الفارق
بينهما خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فانه غير عفيف لان غشيان المحارم اشد من مباشرة
الاجنبيات فاشبه من زنى في كفره واجيب بان الزاني غير محصن في كل ملة وحرمته في الاسلام
اشد لانه لا يثبت بعد لاين بخلاف نكاح المحرم مع عذره في كفره فوقع الفارق بينهما فاشبه الواقع
في ملكه بعذره ويحد مستامن قذف مسلما في دارنا لان الحد اكرام له باعتبار العفة وزجر للايذا لات

لان امنه مشروط بعدم ايذائه واهانته لتعرضه للاسلام بالاسلام جزاء وفاق ويكفي حد للجنايات
الحد جنسها لتداخلها الا ان جنسها كزنى وقذف وشرب خمر لان المقصود من كل جنس غير الاخر فلا
يتداخل مع بعضه بخلاف ما الحد لان الانزجار فيه بالحد فيكفيه والله الهادي **فصل** في التعزير
وهو في اللغة التاديب وفي الشرع تاديب على ذنب لا حد فيه واصله من العزر وهو المنع ومنه وتعزروه اي
تدفعوا العدو عنه وتمنعوه وهو مخالف للحد من وجهين كونه يختلف باختلاف الناس فتعزير ذي الهيئات
اخف كالاشراف والعلماء وارباب المناصب باعلام احوالهم والامر بالكف عنها والنهي عن مثلها كما في
قصة حاطب بن ابي بلتعة فان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بالاعلام وتعزير اوساط الناس بالاعلام
والحبس او توبيخ الكلام وتعزير الاخسة من الناس بذلك وبالضرب وما قيل من انه يجوز باخذ المال
فنقل لا يعبؤ به وهو من هفوات قائله وحاشا السلف الصالح عن مثله ونقصان اقوالهم عن نقله
وهو من اخذ الاموال بالباطل اذ ليس في حد والله عوض ولا في الزجر عن المعصية الا حق الله بلا غرض وقد
نهى عن اكل اموال الناس بالباطل فقال جل ذكره ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام
لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون وقال جل ذكره يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال جل
ذكره ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا
النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم فالحذر الحذر من اخذ الرشاد في الاحكام فانها
من اشد الحرام واما الحد فالناس كلهم فيه على السواء والثاني انه تجوز الشفاعة فيه والعفو عنه بعد
ثبوته دون الحد والاصل فيه قوله جل ذكره واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن الى قوله واضربوهن
ففيه تنبيه على التعزير وعن علي رضي الله عنه انه سئل عمن قال لرجل يا فاسق يا خبيث فقال يعزر
رواه البيهقي يعزر من قذف مملوكا او كافرا ولو مستامنا بالزنى لانه من الاذى فكيف عنه او
قذف مسلما بيا فاسق يا كافر اي يا جاحد النعم يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب
بالصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر يا ديوث يا مخنث يا خائن يا ابن القحبة يا ابن الفاجرة يا زنديق
يا قرطبان يا ساوي الزواني او يا ماوي اللصوص يا حرام زاده يا ابن الفاسق يا ابن الكافر يا نصراني
يا ابن النصراني يا سارق يا ابن الحرامي ونحو ذلك من الالفاظ التي يلحق منها العار فيعزر لما في ذلك من
الاذى والديوث هو الذي يقود بين الذواني والقحبة هي المجاهرة بين الناس غير عفيفة والفاجرة
هي القوية في الخصم وكلام الفحش اذ المراد منها الزنا والقرطبان قريب من الديوث حيلي الافعال

وحرام زاده اي المتولد من وطي محرم بشبهة او غيره ولا يعزر بيا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية
يا حجام يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك يا بغا يا ابن مواج يا ولد الحرام يا عيار يا ناكس يا منكوس يا سخرة يا
ضحكة يا ابله يا موسوس واستحسن تعزيره في هذه الالفاظ وما نحاها اذا كان المقول له فقيها او علويا
او مشهورا بالصلاح والوقار اذ لا تخلو هذه الالفاظ عن الذلة والاهانة لما فيها من التعزير والكناية
بشين فان الحمار فيه البلادة وقلة الغيرة والفهم والكلب سيء الخلق والقرد قبيح الصورة
الخبيث قبيح الهيئة والخنزير عبارة عن الغليظ الشديد الطبع والبقر كالثور عبارة عن
عدم الفطنة وقلة الفهم والحية عبارة عن الموذي والبغاس عبارة عن الغبي الحقود والعيار
عبارة عن الدهقان الحيلي والناكس هو الذي يعكس الامور على خلاف مقوله والمنكوس
هو المعكوس في اموره والكشخان عبارة عن قلة القوى والمروة والابله هو الذي لا يعقل
احواله والموسوس هو الظنان كل وقت هو في شان والحاصل ان كل لفظ اقتضى شينا من وجه
في عرف او شرع مأخوذ به في ارباب الهيئات دون غيرهم لكن لا يخلو عن النهي على كل حال
لانه المطلوب في الكمال ويراعي الامام ما يراه من حال القول والقائل والمقول فيه بحسب المقام
وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلوة
وترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته بغير اذنه فيعظها اولا بالقول زجرا ثم بالهجر مضجعا
ثم الضرب رعاية لقوله جل ذكره فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن وللاب تاديب
ولده الصغير للتعليم والزجر عن سيء الخلق والامر بالصلوة والضرب عليها وكذا للام ولمن
هو في كفالته والتعزير يكون في كل معصية لا حد ولا كفارة فيها سواء كانت حقا لله تعالى او لادمي
كمباشرة اجنبية بغير الوطي او شهادة زور والسب المودي بغير قذف والضرب بغير حق وسائر
المعاصي ويعفى فيمن لم يعرف بالشر حالا يبقى في غيره وفي الحديث اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم
الا الحدود رواه ابو داود والنسائي وابن حبان وشاهده قصة حاطب بن ابي بلتعة حين كتب
الى المشركين وعفى عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه بدريا رواه البخاري وغيره ولو عفى مستحقه
سقط وليس للامام فعله وان كان فيه حق لله تعالى لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عفى عن جماعة
استحق كالذي من الغنيمة والذي لوى شدقه حين حكم النبي صلى الله عليه وسلم للزبير في شراج الحرة
كما في الصحيح وغيره واقل التعزير ثلاثة اسواط واكثره تسعة وثلثون سوطا لانه للتاديب
فلا يبلغ ادنى الحدود وفي الحديث ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من بلغ في غير حد فهو من

من المعتدين رواه البيهقي ولان التعزير امر مجتهد مفوض للامام سلوك الاصلح لاختلاف مراتب
الناس وباختلاف المعاصي فهو حق على الامام لا يستوفيه غيره والراي فيه له لعموم ولايته
وعند ابي يوسف يجوز ان يبلغ به خمسة واربعون سوطا في الحر لانه من لم يبلغ ادنى حدوده واجيب
بانه لم يخل عن خطر التجاوز عموم الوارد في الحدود وقد قال جل ذكره تلك حدود الله فلا تعتدوها
الاية وحد العبد داخل في العموم فلا يتعداه التعزير ولمخالفته حديث من بلغ حدا بغير حد فهو من المعتدين
وفي الصحيحين وغيرهما لا يزاد على عشرة اسواط الا في حد من حدود الله مبالغة ان لا يجاوز من
حدود الله شيئا وحد العبد منها فوجب ان لا يبلغه التعزير فكان قول الامام ابي حنيفة هو المعتبر
لا غيره ويجوز حبسه بعد الضرب وبدونه لانه مفوض الى امر الامام فيعمل فيه برايه الاصلح واشد الضرب
التعزير لقلته لكن غير مبرح ثم حد الزنا لانه الخشن المعاصي ثم حد الشرب لانه ام الخبائث ثم
حد القذف ومن حد او عزر فمات فدمه هدر لانه مات بجرمه بخلاف تعزير الزوج زوجته لانه
مأمور بالاحسان اليها فيكون تعزيره بالتي هي احسن لانه من باب الامر بالمعروف فاذا ظهر خلافه كان
مضمونا اذ لا عدوان الا على الظالمين والله الهادي **كتاب السرقة** بفتح فكسر ويجوز ان في السين
مع اسكان والاصل فيها قوله جل ذكره والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقطع النبي صلى
الله عليه وسلم يد سارق سرق ترسا رواه ابو داود وغيره وقطع يد المخزومية وقال لو ان فاطمة
رضي الله عنها بنت محمد صلى الله عليه وسلم سرقت لقطعت يدها رواه البخاري ومسلم هي اخذ
مكلف مال الغير خفية فلا على غير المكلف من صبي ومجنون لعدم الخطاب قدر عشرة دراهم مضروبة
وهو نصاب السرقة لحديث ام يمن رضي الله عنها لم يقطع النبي صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمن المجن
يومئذ دينار وفي رواية دراهم المراد بها ذهبا وهي تبلغ عشرة دراهم ورقا وتوفيقا للادلة واما
قوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع السارق الا في ربع دينار فصاعدا رواه مسلم وعليه قول الشاعر يد بخمس مئين
عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار صيانة النفس اغلاها وارخصها خيانة المال فافهم حكمة الباري
والربع دينار هو ثلاثة دراهم قيمة النكاح به فاجيب عنه بان المراد من الدينار المثقال من الذهب وهو
ماية وهي اربعون درهم فضة نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع
يده متفق عليه بان المراد بيضة الحديد وهي التي توضع على الراس في الحرب وتسمى الخوذة ايضا
والطاسة تهي ث وي عشرة دراهم فصاعدا وقيل اراد به التدريج من القليل الى الكثير ولان العشرة
دراهم لما وردت اورثت شبهة فيما دونها فلا يتحقق القطع الا بها لان الحدود تندرئ بالشبهات وللامام ان

يخطئ فى العفو خير له من ان يخطئ فى العقوبة كما مر الحديث به فتعين المصير الى العشر والعمل بها تحقيقا واحتياطا
وقيد المضروبة احترز عن غير ما حق لو كانت تبرا او مغشوشا لم يبلغ قيمة ذلك لم يقطع لان المدار عليها فى المعاملة
حرز لا ملك له فيه ولا شبهة اى محرزا من جهة المكان او حفظ الحافظ فلا يقطع فى سرقة ما ليس بمحرز
وفى الحديث لا قطع فى شئ من الماشية الا فيما اواه المراح رواه ابو داود والنسائى وقيس بما فيه ما فى معناه
ولا شك ان الحرز يختلف باختلاف الاموال والاحوال والاوقات فحفظ متاع البيت والدواب
الاصطبل والانية الدار ودوام اللحاظ فى شارع ومسجد وكل موضع لا يعد صاحبه مقصرا فهو حرز ومالا
فلا ولا يقطع فيما له فيه ملك كسرقة من مال مشترك او له فيه بشبهة الحق فى المال لان المشترك له فى
كل جزء منه حقا فاشبه وطئ جارية المشتركة وفى الحديث انت ومالك لابيك فخرج الرجم والولاد
من الاجداد والاحفاد كالاب والام فى شبهة حق المال سواء اتفق دينهما او اختلف وكذا الزوجان
لعلقة الشبهة له بما لحق كل منهما للاخر وكمال نفسه من يد غيره كيد المرتهن والمستاجر والمستعير
والمودع وعامل القراض والوكيل والغاصب والمشترى المبيع من البايع ونحو ذلك وروى ابو داود
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان سرق المملوك فبعه وعن عمر رضى الله عنه اتى بعبد سرق مراة للزوجة
سيده قيمتها ستون درهما فقال خادمكم اخذ متاعكم رواه الامام مالك وسواء فى ذلك المدبر والمكاتب
وام الولد وتثبت السرقة بما يثبت به الشرب من شهادة رجلين او اقرار مرة ولا تقبل النسا فان
سرق مكلف اى بالغ عاقل خفية حر هو او عبد ذلك العدد اى ما قيمته عشرة دراهم مضروبة حال كونه
محرزا بمكان او حافظ او اقر بها اى السرقة او شهد عليه شاهدان وسالهما الامام عن السرقة ما
هى وكيف هى واين هى ومتى وكم هى وممن سرق ومتى هى وبينها بان السرقة هى اخذ مال الغير
خفية من حرزه ليعلم انه اخرج وناول من اخر من خارج او ادخل يده من النقب او الطاق واخذ
واين كان لانه لا قطع على من سرق من دار الحرب ولا على الاقل من النصاب وكون المسروق مال الغير
لا من ذى رحم محرم او احد الزوجين ومتى سرق ليعلم انها غير متقادمة لان القطع لا يقام مع
تقادم الشهادة فاذا بين الشاهدان هذه الاشيا وتثبت السرقة قطع يد السارق اليمنى من كوعها
وان كانوا جمعا واصاب كلا منهم قدر نصابها قطعوا جميعا وان تولى الاخذ بعضهم دون البعض لان
كلا منهم يعد سارقا بقوة الاخر فهم مشتركون فى المعصية والتكلف والاختيار والالتزام فيجب القطع عليهم
بلا فرق بين اخذ وغيره ورجل وامراة وحر وعبد الا ان يكون العبد ابقا ويقطع بسرقة الساج والابنوس
والصندل والقنا والفصوص لحصر والياقوت والزبرجد والانا والباب المتخذين من الخشب انما ذكر هذه

هذه الاشيا لانها من جنس الحجر والخشب المباحين فى الصحارى والجبال لئلا يتوهم انه لا قطع فيها لانها احرزت
فصارت ملكا للغير ولا قطع بسرقة شئ تافه اى حقير خسيس يوجد فى دارنا مباحا كخشب وحشيش
وقصب وسمك ولوياب وطير وزرنيخ ومغرة ونورة وصيد لان هذه الاشيا وان احرزت اورثت شبهة
باباحة اصلها ولا بما يسرع فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة من عنب رطب وبطيخ ونحوه بخلاف اليابس
من تمر وزبيب وتين وكذا لا يقطع برقان وتمر على شجر وزرع لم يحصد لرطوبة ذلك بما فيه من فساد
ولا يقطع بما يتناول فيه الانكار كاشربة مطربة من نبيذ تمر وعسل وزبيب ونحوه لانه ان كان
حلوا يتسارع اليه الفساد وان كان مرا فالكان حراما فلا قيمة وان كان غيره فتبعا لاصله وقيد بالمطرب
ليخرج نحو الخل فانه من المال المتقوم فيقطع به والات لهو كدف وطبل وربط ومزمار وطنبور وصليب
ذهب وفضة وشطرنج ونرد فانها من المنكرات فى وجوب الازالة وكونها غير مضمونة بالتلف من
صورها ولا يقطع بسرقة باب مسجد وكتب علم ومصحف وصبى حر ولو عليهما حلية لان باب المسجد
من اجزائه والمسلمون مشتركون فيه وكتب العلم والمصحف تقصد للعبادة والحر ليس بمال وما عليهما
تبع لهما خلافا لابى يوسف رحمه الله فيهما من المال واجيب بان يدخر على ما معه وما على المصحف
تبعا له فاورث شبهة والحد يدرء بها ولا يقطع بسرقة عبد كبير ودفتر لوجود اختياره فيكون
اخذه اما غصبا او خداعا ولان المقصود من الدفتر ما فيه وهو ليس بمال بخلاف العبد الصغير ودفتر
الحساب لان المقصود منهما المال فيقطع ولا يقطع بسرقة كلب وفهد لانهما يقصدان للصيد وهو
ليس بمال ولا يقطع بخيانة ونهب واختلاس لان الخائن اخذ ما فى يده خائن فى عهده وفى الحديث
ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع رواه ابو داود والترمذى والنسائى والمختلس
هو من يخطف ويعتمد الهرب وكذا لا يقطع بنبش لان الكفن موضوع للبلى خلافا لابى يوسف
لعموم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سرق قطعناه رواه البيهقى فهو سارق لقول عائشة رضى
الله عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا واجيب بان النبى صلى الله عليه وسلم لعن النباش
ولم يذكر فيه قطعا رواه البيهقى فكان عليه وعيد الاثم دون القطع ولان المقبرة غير محرزة
فلا يترتب عليها امر الحرز ولان الكفن حق لله حتى لو ظهر بعد البلا كان لبيت المال فلا يقطع به
كاخذ مال بيت المال ولا يقطع بسرقة مال عامة لبيت المال لان له حقا فيه او مشترك لشبهة ملكه
او سرق مثل دينه من مال مديونه لانه يد لشبهة حقه فيه حالا كان دينه او موجلا لان المؤجل
يجوز تعجيله فكان كالحال هذا اذا كان الماخوذ من جنس دينه وان سرق من جنس غير دينه بان كان

دينه نقدا فسرق عرضا قطع اذ ليس له اخذ من غير جنس حقه فيكون متعديا على نفسه خلافا لابي يوسف
لشبهة حقه واجيب بانه منسوب الى التعدي بغير ما هو له فكان سارقا فيقطع وان كان حقه دنانير
فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع وقيل يقطع لاختلاف النوع واجيب بان الثمن لا يختلف بهما في بيع
وغيره حتى لو شرط احدهما جاز الاخر فكذا هنا ولا يقطع بما قطع فيه لسقوط حده منه وهذا ان لم يتغير
وان كان قد تغير قطع به ثانيا كغزل نسج ونحو ذلك والله الهادي فصل في الحرز هو نوعان الاول
ما يحفظ بمكان كبيت ولو بلا باب او بابه مفتوح فانه حرز للانية والامتعة سواء اتصل بالعمارة اولا
وكصندوق للامتعة النفيسة والنقد والحلي ونحوه والثاني ما يكون بحافظ كمن هو عند ماله ولو نائما
فمن سرق من تحت راس النائم ولو في صحراء او الطريق او المسجد قطع وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ
لان الامكنة ما جعلت الا للصيانة والحفظ ولكن قد جرت العادة ان تخلو من الحافظ ولا قطع
بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد لما من شبهة الحق في المال وغيره ولا بسرقة من بيت ذي رحم
محرم لجواز دخوله بغير جناح ولو كان فيه مال غيره لشبهة جواز الدخول والاكل منه قال جل ذكره
ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم الاية
فان فيها جواز التصرف بالاكل فاورث الشبهة في غيره فاندفع الحد به ويقطع بسرقة ماله اي
ذي الرحم المحرم من بيت غيره لوجود الحرز اذ ليس له دخول بيت الغير بغير اذنه فيكون ظالما لنفسه
وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا لانه لا انبساط في ماله فهو كالاجنبي خلافا لابي يوسف في الام
من الرضاع لشبه القرب بكونها الاصل في النشأة فاشبهت الام رحما واجيب بالفرق من الارث ووجوب
الانفاق وعدم القصاص ونحوه بخلاف محرم الرضاع في ذلك وان جاز الدخول عليهن من وجه فلا يجيزه
مع خلوة ودون اذن فانتفت الشبهة ولا قطع بسرقة مال زوجته ولو من حرز خاص كصندوق ونحوه
لاحدهما لشبهة حق كل منهما على الاخر فاشبهت الرحم فان قوله صلى الله عليه وسلم جل ذكره ان تاكلوا
من بيوتكم الاية يدخل فيها البيوت التي فيها الازواج والعيال كما يدخل فيها بيوت الاولاد الذين هم
من الازواج فكان عدم الجناح موجودا في الزوجية كالرحم وكذا لا يقطع لو سرق من سيدة او زوجة
سيده او زوج سيدته لما مر من اثر عمر رضي الله عنه او سرق السيد من مكاتبه لشبهة حقه او سرق من
بيت ختنه اي زوج بنته او صهره اي زوج اخته لانه مأذون الدخول عليها خلافا لهما اي لابي يوسف
ومحمد فيهما اي الختن والصهر لانهما اجنبيان واجيب بان تقرب البنت والاخت اورث الشبهة فسقط
الحد لما فيه من جواز الدخول واتصال الرحم او من مغنم لان له فيه حقا او بيت المال او من حمام نهارا وان كان ربه

ربه اي صاحبه عنده لانه مأذون بالدخول او سرق من بيت اذن في دخوله او سرق مضيفه لا يقطع به الضيف
لاذنه بالدخول وقطع لو سرق من الحمام ليلا او من المسجد او الطريق متاعا وربه عنده لحديث صفوان بن
امية نام في المسجد متوسدا رداءه فجاء السارق فاخذ رداءه فاخذ صفوان السارق فجاء به الى النبي صلى الله عليه
وسلم فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقطع يده وقيس عليه ما عداه او ادخل يده في صندوق غيره او
كمه او جيبه لان هذه الاشياء حرز والمراد ادخاله للاخذ او سرق جوالقا فيه متاع وربه يحفظه او هو نائم عليه
او سرق المؤجر من بيت المستاجر لوجود الحافظ والحرز خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد في المؤجر لان منزله
قد يؤذن في دخول عمارة او ضرورة فاختل الحرز في حقه واجيب بان منفعة لما استحقت بالاجارة سقطت
شبهة دخوله بدون الاذن فيقطع ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع لانه لم يهتك حرزه
بخلاف ما لو اخرجه من حجرة الى الدار لانه اخرجه من حرزه او سرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى لا يقطع
لانهم مأذونون في دخول الدار فاورث شبهة في دخول الحجرة فاختل الحرز او اخذ شيئا من حرز
فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه لا يقطع او حمله على حمار فساقه فاخرجه من الحرز لا يقطع ولو
دخل بيتا فاخذ وناول من هو خارج البيت لا يقطعان لان الاول لم يخرج والثاني لم يهتك
الحرز وكذا لو ادخل الخارج يده فتناول وقال ابو يوسف يقطع الداخل في الاولى ويقطعان في الثانية
لان الاخراج منسوب اليه في الاولى واليهما في الثانية واجيب بان اشتراكهما اورث الشبهة فيهما والحد
يدرء بها والاول لم يخرج معه فلا ينسب اليه فاورث شبهة وكذا لا يقطع لو نقب بيتا وادخل يده
فيه واخذ شيئا لان عدم دخوله اورث شبهة في اخذه من غير حرزه او طر اي حل صرة خارجة من كم غيره
لا يقطع لان الرباط اذا كان خارجا يتحقق الاخذ من الداخل فلا يكون من الحرز خلافا له اي لابي يوسف
لان الحل منسوب اليه فيقطع به واجيب بان الحل من الخارج ليس فيه هتك الحرز كما لو نقب واخذ ولم يدخل
وان حلها واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا لانه اخذه من حرزه بادخال يده ولو سرق من قطار جملا
او حملا لا يقطع سواء كان قائدا او سائقا لان المقصود ممن مع القطار قطع المسافة بالسوق والقود
لا اللحظ والحفظ فوقعت الشبهة وان شق الحمل واخذ منه شيئا قطع لانه اخرجه من حرزه والفسطاط
اي الخيمة كالبيت في الاحكام كما لو دخل والقاه في الخارج او ناول غيره او شق الفسطاط وادخل يده ووضع
على دابة فرتها لا يقطع وان دخل واخذ وخرج يقطع والله الهادي فصل في كيفية القطع واثباته
من محله يقطع من يمين السارق من زنده اي كوعه قال جل ذكره والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
جزاء بما كسبا نكالا من الله الاية والمراد بايديهما ايمانهما كما دل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه والسارقة

فاقطعوا ايمانهما وهي من الشواذ لكن يعمل بها كالخبر الوارد للبيان واسم اليد عام الى المنكب لكن الاجماع
وقع على ان القطع من الكوع لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتى بسارق فامر بقطع يمينه من الكوع
رواه الطبراني وعن ابي وعمر رضي الله عنهما انهما قالا اذا سرق السارق فاقطعوا يده من الكوع وروى
البخاري عن علي رضي الله عنه انه قطع منه وحسم اي تغمس بزيت او دهن مغلي فينقطع الدم لانه لو لم يحسم يهلك
والمراد من القطع الزجر لا الهلاك وروى الحاكم في المستدرك فاقطعوا يده واحسموه بزيت وهو
من الواجب على الحاكم وتقطع رجله اليسرى ان عاد ثانيا من مفصل القدم لانه الوارد عن عمر رواه
ابن المنذر وسعيد بن منصور والحكمة في قطع اليد ان البطش بها اقوى فكان البدء بها اردع
والرجل اليسرى تبعا للخلاف كما في قاطع الطريق وفي الحديث قال في السارق ان سرق فاقطعوا
يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله وكذا فعله ابو بكر وعمر ولا مخالف لهما وانما يقطع بعد اندمال اليد
لئلا يفضي التوالي الى الهلاك وانما خالف سولا بينهما في قاطع الطريق لان قطعهما فيه حد واحد
فان سرق ثالثا لا يقطع بل يحبس ويوجع ضربا حتى يموت لفوات محل القطع من اليد
اليمنى والرجل اليسرى ولذا لو سقطت يده بآفة بعد وجوب قطعها سقط القطع لتعلقه بعينها
وكونه لا يقطع في الثالثة هو مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم رواه الدارقطني وغيره
وروى البيهقي بسند جيد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه اتي باقطع اليد والرجل فامر بقطعه
فقال علي رضي الله عنه انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية ثم قال فقد قطعه الآية انما
التعزير او السجن ففعل ذلك ولم ينكره احد فكان اجماعا وكان يقول اني لاستحيي من الله تعالى
ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها ولئلا تفوت منه جنس المنفعة من
يد ورجل وحيث ان المحارب قطع بهما فلا مزيد عليهما ولا بد من طلب المسروق منه وهو شرط
في القطع لانه المدعي وصاحب اليد وان لم يكن مالكا كما لو كان مودعا او غاصبا او صاحب الربوا
او مستعيرا او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم الشراء او مرتهنا او ابا او وصيا لان
كلا من ذلك له اليد في الحفظة فاذا زالت كان له ان يخاصم في استردادها كالمالك لانه لا يبرأ من
الضمان بلا رد الاعيان فكان هو الخصم في ذلك وصاحب الربوا هو من باع عشرة بعشرين مثلا ثم سرقت
منه فان له الطلب ويقطع السارق بخصومته لان المشتري فاسد في يد المشتري كالغاصب مضمونا عليه
ويقطع يد السارق بطلب المالك ايضا في السرقة من هؤلاء لان له ملك الرقبة فكان هو الاصل
في الطلب فكما ان لصاحب اليد طلب فلصاحب الملك كذلك بل وهو اولى لا بطلب السارق او

او المالك لو سرقت من السارق بعد القطع اي ليس لهما القطع لان ملك العين زال بالقطع لانتفاء
ضمان المسروق فسقط عصمته لان القطع وقع جزاء لما كسبه السارق فلا يضمن ما سرقه هالكا او
مستهلكا وان كان لهما الطلب في العزم من الثاني بخلاف ما لو سرقت منه قبل القطع او بعد ثبوته
ودرء الحد عنه لشبهة لبقاء الضمان على السارق فله وللمالك الطلب والقطع لبقاء الملك
واليد وان لم يطلب احد لا يقطع وان اقر هو بها اي السرقة لما فيها من شوب حق الخلق فلا بد من
الطلب واقراره بدون الطلب فيه جواز الرجوع بل وتعريض الحاكم له به فيكون شبهة في سقوط حده
بالاعراض عنه ولا بد من حضوره اي المدعي عند الاقرار وعند الشهادة وعند القطع ليتحقق
الثبوت به ولو كانت يده اليسرى او ابهامها مقطوعة او كانت شلاء او اصبعان منها سوى
الابهام كذلك اي مقطوعة او شلاء لا يقطع منه شيء اي لا تقطع يمناه لئلا يترك معطلا من حقوق
الله تعالى وحقوق نفسه بل يعزر ويحبس حتى يتوب ويضمن المسروق وكذا لو كانت رجله اليمنى
مقطوعة او شلاء تقطع رجله اليسرى لان ذلك كالشبهة في سقوط الحد ولا يضمن المامور بقطع
اليمنى لو قطع اليسرى عمدا او سهوا لان واجبه القطع وقد حصل وقد بقي له الاقوى من يديه ولان
اليسرى لو كانت شلاء سقط القطع عن اليمنى فكذا هنا وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يضمن الجلاد
ان تضمن ذلك لتعديه واجيب بانه قد حصل مقصود الشرع في الجملة من الارتداع فيقع البدل به
ومن سرق شيئا فرده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع لاندفاع الحد بالرد وكذا لو نقصت قيمته من
النصاب قبل القطع لا يقطع لعدم شرطه او ملكه بعد القضاء بالقطع او ادعى انه ملكه وان لم يثبت
لظهور شبهة ملكه فيسقط الحد به وكذا لو ادعاه احد السارقين بفتح القاف وكسرها لوقوع شبهة
الشركة للبعض فيسقط القطع لوجود شبهة الاذن بماله بعض المال وهذا بالنسبة الى القطع
اما المال فلا يقبل فيه بل يصدق المأخوذ منه ولو سرقا اي الاثنان وغاب احدهما وشهد اثنان
على سرقتهما قطع الآخر لان الدعوى تثبت على الحاضر فيتحقق امره والمسروق منه اعرف
بحقيقة الحال فلا تندفع عنه دعواه ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع ورد سرقته لو كانت
العين باقية لان اقرار المأذون صحيح بالحد والمال فيقطع ويرد المال وكذا العبد المحجور عند الامام
لانه لما صح اقراره بالحد تبعه ما فيه من المال وعند ابي يوسف يقطع لجواز اقراره بالحد ولا يرد المال
لانه لا يصح اقراره به فيثبت الاول دون الثاني واجيب بان الثاني يثبت تبعا اذ به وقع التلف
فلا ينفك عن الاول وعند محمد لا يقطع ولا يرد المال لان الدعوى لا تثبت في المال فسقط الحد به

واجب بان الحد جزاء فعله وهو غير متهم فی حق نفسه فیصح اقراره به والمال بدعوی السرقة متعلق بالعین
حیث وجدت اخذت کالمغصوب وحیث ملکت فقدت فلا دعوی فیصح فی ذلک اثر ومع القطع ومن قطع
بسرقة والعین قائمة ردها لتعلق الدعوی بالعین کما فی الغصب فترد وان لم تکن قائمة فلا ضمان علیه
ای السارق وان استهلکها ای اتلفها عمدا او تلفت لان عصمتها فاتت بالجواز وهو القطع المتعلق بکسبه قال
جل ذکره فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله لحیث تعلق الجزاء بالکسب حقا لله تعالی التحق المال
فی حقه بما لا قیمة له کالعصیر اذا تخمر ولان البدل والمبدل منه لا یجتمعان فی الضمان وان سرق سرقات
فقطع بکلها او بعضها لا یضمن شیئا منها لو قوع الجزاء باصل الجنس فیسقط به وقالا ای ابو یوسف ومحمد
یضمن ما لم یقطع به لان علی الید ما اخذت حتی تؤدیه والقطع وقع فی بعضها فکان علیه الباقی
واجب بان الحکم منسحب علی جنس السرقة فیدخل فیه الفرد والجمع کسائر الناس ولو سرق ثوبا فشقه
فی الدار ثم اخرجه قطع به ان بلغ المقطوع نصابا ولا یملکه بالشق کتالف المغصوب لان اخراجه وقع
سرقة وخفیة لا ان سرق شاة فذبحها او غیرها فی الدار ثم اخرجها فانه لا یقطع لانها صارت من المتلوف
قبل الاخراج کالفاکهة واللحم ولو ضرب المسروق من التبر فی الدار او غیرها دراهم او دنانیر قطع وردها
لبقاء العین والصنعة لا تمحوها فلا تملک وعندهما ای ابی یوسف ومحمد لا یردها لانها تغیرت فهی فی حکم
المتلوف واجیب بان الصنعة لها فکانت العین قائمة ولو صبغه ای الثوب احمر لا یؤخذ منه ولا یضمنه
لانه تغیر عن اصله فکان کالهالک لزیادة الصبغ به فیملکه والقطع واقع بجزائه وعند محمد رحمه الله یؤخذ
منه لوجود العین ویعطی ما زاد الصبغ عن ثمنه واجیب بان ذلک لا یخلو عن جور فی حقه لانقطاع
عصمته بالجنایة لان الجزاء القطع لما وقع عقوبة لله لم یبق للعبد فیه حق فان وجد عین ما سرق منه
اخذه بعینه وان هلک ولو حکما باتصال حق غیره به هلک مجانا ای بلا عوض وان صبغه اسود اخذ منه
ولا یعطی شیئا لان السواد نقص فی العین فلا تزید به وحکمها ای السرقة فیه ای السواد
کحکمها فی الاحمر عندهما فعند ابی یوسف لا یؤخذ منه ولا یضمنه وعند محمد رحمه الله یؤخذ منه ویعطی
ما زاد الصبغ واجیب بالعرف بان السواد غیر الحمرة فلا یقاس علیها لانحطاط رتبته والله الهادی
باب قطع الطریق ای حکم قاطعه وهو من منع الناس من المرور والطریق یؤنث ویذکر والاصل فی
الباب قوله جل ذکره انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا
او یصلبوا او تقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض الایة والمراد من محاربة الله
محاربة اولیائه فهو علی حذف مضاف ولان المسافر لما کان متوکلا علی الله کان المتعرض له محاربا لله والمراد

والمراد من الایة التوزیع بحسب احوال الجنایة قوة وضعفا فان من قصد قطع الطریق علی الناس من مسلم
او ذمی علی مسلم او ذمی فهو علی اقسام ستة فان اخذ مبنیا للمجهول قبله ای القطع للطریق بان خاف
الناس فقط حبس حتی یتوب والتوبة واجبة من کل معصیة وهی الاقلاع عن الذنب والندم علی فعله والعزم
ان لا یعود الیه وان تعلق فیها حق آدمی لا بد من رد ظلامته او براءته وان اخذ مالا فقط وحصل لکل واحد
منهم نصاب السرقة وهو عشرة دراهم کما مر قطع یده الیمنی ورجله الیسری من خلاف وان قتل فقط
ولو بعصی او بحجر قتل حدا فلا یعتبر فیه عفو الولی لان ثبت حقا لله تعالی بقطع الطریق والقتل فیقتل حدا
وان قتل واخذ مالا بان جمع بین القتل والاخذ قطع من خلاف وقتل وصلب بالقتل او قتل بدون
قطع وصلب وصلب وخالف محمد فی القطع ویصلب حیا ویبعج بطنه برمح حتی یموت والمراد ان الامام
مخیر فی هذا النوع بین احوال ثلث اما القطع والقتل صبرا او القتل صلبا واما قتله بدا من غیر قطع واما
صلبه حیا ثم قتله ببعج بطنه ومحمد رحمه الله وافق فی القتل بدون القطع ویترک مصلوبا ومقتولا
ثلثة ایام عبرة بهم فقط ویرد ما اخذه الی مالکه ان باقیا والا فلا ضمان کالسارق ولو باشر الفعل بعضهم
حد واکلهم لانهم یقوی البعض ببعض وان اخذ مالا وجرح قطع من خلاف والجرح هدر لانه اخذ بجده
وجوزی علی فعله والجرح یهدر کالمال وان جرح فقط او قتل فقط او جرح وقتل فتاب قبل ان یؤخذ مالا
فی الصور الثلث فلا حد لقوله جل ذکره ان الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم فاعلموا ان الله غفور
رحیم والحق للولی فی القتل والصاحب الجرح ان شاء عفی وان شاء اخذ بموجب الجنایة من قتل ودیة وجرح
وارش وکذا لو تاب بعد اخذ المال فعلیه رده وکذا لا حد لو کان فیهم صبی او مجنون او رورهم محرم والمقطوع
علیه او قطع بعض القافلة علی بعض او قطع الطریق لیلا او نهارا بمصر او بین مصرین لان الصبی والمجنون
لا عقوبة علیهما فکان شبهة فیهم لکن یضمنون المال والنفس وذا الرحم فیه شبهة المال بعدم القطع فکذا
من بعه بسببه وبعض القوم لبعضهم متشبه لا یصدق علیهم قطع الطریق ومن بالمصر او بقربه لیس قاطعا لوجوب
الاستغاثة والکل یؤخذون بالمال والنفس والجرح وحکمهم کغیرهم فی القصاص والضمان وحاصل الامر ان
الشبهة تدرؤ الحد وعدم الشرط یقدح فی الاصل فقاطع الطریق وذو منعة مصادر للقوم بقوة بخلاف
من یعتمد بنفس ویعتمد الحرب ویخرج علی القوم او یخرج من البلد او من هو بقربها فلیسوا قطاعا والمراد من
الایة المتقدمة ترتیب الاحکام فی مراتب الانتقام وان اقتضی ظاهرها التخییر فلیس هو المراد لان المحاربة
والفساد فی الارض واقع علی مراتب متفاوتة ووجوه شتی من القتل بدون اخذ المال ومن القتل مع
اخذه ومن الاخافة بدون قتل واخذ فشرعت لکل مرتبة من تلک المراتب عقوبة معینة بطریق التوزیع

كما تقدم وهو المنقول عن ابن عباس وغيره رضي الله عنهم ولان الله تعالى قد اراد بالاغلظ فكان مرتبا ككفارة
الظهار والقتل ولو اراد التخيير لبدا بالاخف ككفارة اليمين وهذا عرف القران وانما قطع من خلاف لئلا
تفوت جنس المنفعة فاليمين لاخذ المال والرجل لاجل المحاربة ولو فقدت يمناه او رجله اليسرى اكتفى بالموجود
وسقط القطع عن غيره ومن خنق في المصر غير مرة قتل به لانه من اهل الفساد فيقتل به دفعا لشره والا بان
لم يتكرر منه فكالقتل بالمثقل فيه الدية دون القود وانما قيد بالمصر لان قاطع الطريق للغرق في قتله
بحد او مثقل او غيره من خنق ونحوه لاطلاق الادلة والله الهادي **كتاب السير** جمع سيرة وهي السنة
والطريقة والمقصود بيان الجهاد واحكامه التي اخذت من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في غزواته وسراياه
وترجمه بعضهم بالجهاد والاصل فيه قوله جل ذكره كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا
وهو خير لكم الاية وقاتلوا المشركين الاية واقتلوهم حيث وجدتموهم الاية وجاهدوا باموالكم وانفسكم
في سبيل الله الاية ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله
فيقتلون ويقتلون الاية وفي الحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله رواه
البخاري ومسلم جاهدوا المشركين باموالكم وانفسكم والسنتكم رواه ابو داود والنسائي والجهاد افضل
الاعمال بعد الايمان لقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل اي الاعمال افضل قال الايمان بالله والجهاد
في سبيل الله رواه مسلم وفي البخاري غدوة في سبيل الله او روحة خير من الدنيا وما فيها وفي مستدرك
الحاكم يوم في سبيل الله خير من الف فيما سواه اي من طاعة ومقام رجل في الصف افضل عند الله
من عبادة ستين سنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه به مات على
شعبة من النفاق رواه مسلم وابو داود والنسائي الجهاد هو لغة بذل الجهد والطاقة مطلقا يقال
جاهدت العدو اذا بذلت الجهد في محاربته وفي الشرع هو بذل الجهد في قتال الكفار لاظهار دين الله
ونشر شريعته وكان الجهاد قبل الهجرة محظورا بلا خلاف لانه صلى الله عليه وسلم كان مامورا
بالتبليغ والصبر على الاذى قال جل ذكره لتبلون في اموالكم وانفسكم الاية ثم بعد الهجرة اذن الله
تعالى بقتال المشركين ان بدؤنا به وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم اباح لنا الابتدا
به في غير الاشهر الحرم فقال جل ذكره فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية ثم اباح الله لنا
القتال من غير تقيد بزمان او غيره فقال جل ذكره انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم الاية
وقاتلوا المشركين الاية قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون الاية وهذه ايات
السيف ومن الناسخات على جميع ما في القران من مواعيد القتال وهي مائة واربع عشر اية وكانت

وكانت الصحابة رضي الله عنهم لا يقعدون عن الجهاد وفي البخاري وغيره من شعرهم نحن الذين
بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا ويتكرر فرضه واقله في السنة مرة كالصلوة والزكوة وكذلك
كان يفعله صلى الله عليه وسلم منذ امر به فكانت غزوة بدر في الثانية واحد في الثالثة وذات الرقاع
في الرابعة والخندق في الخامسة والمريسيع في السادسة وخيبر في السابعة ومكة في الثامنة وتبوك في التاسعة
اللهم الا لضرورة قهرية بحسب قلة الاستعداد من الاموال والعدد والالات الحربية كالذخائر ونحوها فيجب
الامكان للضرورة وفي التنزيل فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون الاية ثم الامام بالخيار في ان
يخرج بنفسه او يرتب اميرا قادرا ذا راي عليما باحوال الاجناد وخبيرا بامور الجهاد وهذا في امر الغزو
واما حراسة حصون المسلمين وبلادهم فمتعينة على الفور والدوام بلا فتور وذلك كسد الثغور وعمارتها
واعداد الكراع والاسلحة وحفر الخنادق وترتيب الرجال واعداد القوة على كل حال قال جل ذكره واعدوا
لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون الاية والاولى ان يبدا بمن قرب منهم من دار الاسلام
حتى اذا امن مكرهم وشرهم توجه لمن بعد بسطوة قاهرة والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء واما من تسلط
على البلاد وترك الجهاد وفتك في الاجناد واغتر بلذته والفساد فمصيره جهنم وبئس المهاد وفي التنزيل
تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ولا بد ان يكون
بداءتنا لاعزاز دين الله وكلمته بموجب قوله جل ذكره وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله الاية
وذلك علينا فرض كفاية اما كونه فرضا فبالاجماع واما كونه على الكفاية فلقوله جل ذكره لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر الى قوله وكلا وعد الله الحسنى وحيث كان فرض كفاية اذا قام به بعض سقط عن الكل
وان تركه الكل اثموا لقوله جل ذكره الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ولا يجب على صبي وامراة وعبد واعمى
ومقعد واقطع لقوله جل ذكره غير اولي الضرر ليس على الاعمى حرج الاية نزل ذلك في اصحاب الاعذار ولانهم
عاجزون والصبي كالمجنون غير مخاطب والمراة والعبد في يد الزوج والزوجة والسيد والاعمى كالمريض ظاهر
العجز والشرع المكرم غني عن تكليف العاجز والمشغول بخدمة غيره فان هجم العدو ففرض عين فتخرج المراة
والعبد بلا اذن الزوج والمولى فان الكفار اذا هجموا على بلدة لزم اهلها الدفع بكل ممكن ويستوي في ذلك
الحر وغيره فان لم يكن فيهم كفاية وجب على من يليهم الاقرب فالاقرب بقدر الكفاية دفعا لهم وانقاذا من
الهلكة فيصير فرض عين في حق من قرب منهم ثم وثم حتى يفترض على اهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج
ويكره للامام الجعل ان كان في بيت المال فيء بان يجعل على ارباب الاموال شيئا للغزاة لان بيت المال معد لنوائب
المسلمين وهذا منها وحقيقة ذلك التحريم واطلقت الكراهة باعتبار الشبهة لان ذلك يشبه الاجرة على الطاعة

والجزية على المؤمنين والاباب لم يكن في بيت المال في فلا يكره لان الضرورة ماسة الى ذلك فاشبه فرض العين
فيمن هو من اهله كما في غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كان الفرض على القادر منهم ويكلف ارباب الاعمال
بقدر طاقتهم واذا حاصرناهم في بلادهم وقلاعهم ندعوهم اولا الى الاسلام فان اسلموا فان وابوا فالفلاح والاباب
لم يسلموا فالى الجزية ندعوهم ان كانوا من اهلها كاهل الكتاب بخلاف من عبد الاوثان والنار فهو لا يقر على
دينه ونبين لهم قدرها ومتى تجب فان قبلوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا بان لا نتعرض لدمائهم واموالهم
كما ليس لهم ذلك وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة لانه لا يحل التعرض لمن لم تبلغه دعوة الاسلام بل
يجب ان ندعوه اولا الى الاسلام ليعلم انا نقاتله على الدين لا على الدنيا فيحرم التعرض له قبل ان يدعى
الى الاسلام وندب اي يستحب ندبا دعوة من بلغته الدعوة رغبة في الاسلام فان ابوا قبول الاسلام
او الجزية نستعين بالله عليهم ونقاتلهم ونحاصرهم قال جل ذكره فخذوهم واحصروهم واقعدوا
لهم كل مرصد وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم حاصر اهل الطائف والتضييق عليهم بنصب
المجانيق لانه صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على اهل الطائف رواه الترمذي والبيهقي وقيس
به غيره التحريق والتغريق بارسال الماء عليهم ورميهم بالنار والاحجار بمنجنيق وغيره وهدم
ديارهم وفي التنزيل يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين الاية وقطع الاشجار لقوله جل
ذكره ما قطعتم من لينة وافساد الزرع ونرميهم بالنبل والنار وان تترسوا باسارى المسلمين
ونقصدهم به اي بالرمي دون الاسارى ولا يمنعنا من حربهم تترسهم فان ذلك من مكايدهم
خديعة ومكرا ذريعة الى منع الجهاد فلا يمنع مثله لئلا يتعطل الجهاد بحبس الاسارى عندهم
بل نستعين بالله ونرميهم ونتوقى الاسارى ما امكن لان مفسدة الاعراض اكثر من مفسدة الاقدام
لا سيما اذا دعى الامر الى ضرورة ذلك فان بيضة الاسلام تصاب ولو يقتل البعض منهم لان الانصراف
عن القتال من محظورات الشرع المكرم قال جل ذكره يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا
زحفا فلا تولوهم الادبار الاية فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الاية قاتلوا المشركين
كافة الاية فان كلا منها فيه دلالة على عدم الانصراف عند اللقاء مطلقا وفي الصحيحين اجتنبوا
السبع الموبقات وعد منها الفرار من الزحف والاعراض عند لزوم الثبات كالفرار فلزم القتال
على كل حال ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها من العدو صونا للنساء والمصاحف
من ذله وفضيحة والسرية قطعة من الجيش نحو اربع مائة ودونها وجمعها سرايا وسميت بذلك
لانها تسري في الليل وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الاصحاب الجيش

الجيش رواه ابو يعلى الموصلي اذا صبروا وصدقوا وزاد العسكري خير الطلايع اربعون ولا يكره اخراج النساء والمصاحف
في عسكر عظيم يؤمن عليه لكثرته وقوته ولا يكره دخول ست من اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد
فليؤذن له به ان كانوا من اهل الوفاء في عهدهم لاجل سماع كلام الله تعالى حتى يطلعوا على حقيقة ما يدعو اليه
كما ينبئ عنه قوله جل ذكره وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله الاية بهذا ان كانوا يحتاطون
في تعظيمه كتوراتهم وانجيلهم ونهى عن الغدر لانه ليس من شيم المؤمنين قال جل ذكره فاتموا اليهم
عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين واوفوا
بالعهد ان العهد كان مسؤلا والغلول وهو السرقة من المغنم قال جل ذكره ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة
والمثلة بان يقطع اليدان والانف والاذن ونحو ذلك وقتل امرأة او غير مكلف من صبي ومجنون او شيخ
او اعمى او مقعد او اقطع اليمين وفي الحديث اغزوا باسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا
ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الوليد الحديث رواه مسلم وغيره ولانه لا فائدة في قتل هؤلاء اذ لا قتال فيهم
ولا رأي الا ان يكون احدهم قادرا على القتال وذا رأي في الحرب او ذا مال يحث به على القتال او ملكا فيحل
قتلهم لدفع فسادهم وقد قتل الصحابة رضي الله عنهم دريد بن الصمة وقد عمي وهو ابن مائة وخمسين سنة
يوم حنين وكان رئيس المشركين وذا رأيهم ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم رواه
وقيس به ونهى عن قتل اب كافر وقريب ذي رحم بل يأبى الابن ليقتله غيره اللهم الا ان
قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا بالقتل فله ذلك دفعا عن نفسه وحمية لدينه وعليه حمل
قوله جل ذكره لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو
كانوا اباءهم او ابناءهم او عشيرتهم الاية ولعموم قوله جل ذكره اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
الاية بترك قتل القريب رعاية للرحم التي امر الله تعالى بصلتها وفي الحديث ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم منع ابا بكر من قتل ولده وامتنع حذيفة من قتل ابيه عتبة يوم بدر رواه البيهقي وغيره
وكذا لا يقتل الجلاد اباه او ذا رحمه حدا لذلك ويجوز صلحهم ان كان مصلحة فلا يجوز بدونها لما فيه
من موادعتهم وقد قال جل ذكره فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والاصل في ذلك
قوله جل ذكره وان جنحوا للسلم فاجنح لها فسيحوا في الارض اربعة اشهر اي كونوا امنين في هذه
المدة وهذا على سبيل الحاجة والمصلحة ولو بدون مال كما لو قل عددنا او ما فيه هينا كما فعله النبي صلى الله
عليه وسلم عام الحديبية مع قريش عشر سنين لكثرة عددهم اذ ذاك ومنعهم المؤمنون من دخول مكة
او جاء اسلامهم كما فعله صلى الله عليه وسلم مع صفوان ابن امية اربعة اشهر عام الفتح وقد كان

مستظهرا عليه فاسلم قبلها وقد اتسع المؤمنون في هذه المدة وظهرة محاسن الشريعة الغراء للكفرة وتسامعوا القران
وما فيه من الوعد والوعيد حتى ذكر ارباب المغازي انه اسلم في هذه المدة اكثر مما قبل ذلك والحاصل انه يجوز للامام
او نائبه ذلك عند خوف الخطر او ظهور اثر من نفع او دفع ضر عن ناحية او اقليم او بلد وقد وادع النبي صلى الله
عليه وسلم اليهود على غير مال لما نزل المدينة وكان في المؤمنين قلة حتى اظهر الله تعالى عليهم فسبى بني قريظة
وقتلهم ونفى بني النظير ويجوز اخذ المال منهم لاجله اي الصلح ان كان لنا به حاجة للتقوي بها قوة
لمدارك الجهاد والجناد وسواء كانت المدة قليلة او كثيرة بحسب المصلحة لان الكتاب رد باربعة اشهر
في موضع وبالاطلاق في اخر وكذا السنة وكان المداد على قدر ما فيه الحاجة والمصلحة برأي الامام
لانه الذي يتولى الامور العظام وهو اعرف لمصالح الاسلام ولا يجوز مثله للاحاد لئلا يتعطل الجهاد
والمال المأخوذ منهم هو في الاحكام كالجزية فيصرف عن مصرفها ان كان قبل النزول بساحتهم لانه
حصل بدون ايجاف خيل وحكمه كالفيء في المصرف لو بعده اي النزول بساحتهم لحصول السيف والمشقة
ودفع المال منا ليصالحوا او ترك ما هو لنا لهم من جزية ونحوها لا يجوز لما فيه من مخالفة قوله
جل ذكره فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون ولما فيه من الاهانة لعزة الاسلام اللهم
الا لخوف الهلاك كان احاطوا بنا او ارادوا قتل اسرائنا فنفديناهم فيجوز الدفع والفداء
دفعا لشرهم وذكر ابن اسحاق وغيره في غزوة الخندق ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان
العرب قد كالبتكم ورمتكم عن قوس واحدة فهل ترون ان ندفع شيئا من ثمار المدينة اليهم
فقالوا يا رسول الله ان قلت عن وحي فسمعا وطاعة وان قلت عن راي فنتبع والا لكن لا ندفع اليهم
ثمرة الا بشراء او قرى ونحن كفار فكيف وقد اعزنا الله تعالى بالاسلام فسر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بقولهم فدل على جواز الاعطاء عند خوف الهلاك والغلبة ويصالح المرتدون على مدة لينكشف
حالهم ويتبين امرهم كالبغات دفعا للفتنة وحقنا للدماء رجاء الرجوع الى الاسلام والطاعة
بدون اخذ مال لان اخذ المال فيه تقرير لهم على حالهم وذلك من محذورات الاسلام وان اخذ منهم
المال لا يرد اليهم لئلا يتقووا به على رأيهم الخبيث وعقلهم الخسيس اولئك الذين اشتروا الحيوة
الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم الاية اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
وما كانوا مهتدين ثم ان ظهر منهم خيانة او من بعضهم مع علم الباقين او خيف غدرهم او ترجح
النبذ بتهمة ينبذ اليهم عهدهم لقوله جل ذكره واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم الاية فيعلمهم
ويبلغهم ما منهم ومن بدا منهم بخيانة قوتل فقط لان الباقين على عهدهم وهذا معلوم من قوله

قوله جل ذكره انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب وان نقض بعضهم العهد
باتفاقهم او باذن ملكهم او مع علمهم ولم ينكروا عليهم بقول ولا فعل قوتل الجميع بلا نبذ لان
اتفاقهم او اذن الحاكم منهم او سكوتهم يشعر بنقضهم والرضى بفعلهم فكان نقضا في حق الجميع لان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لما صالح بني قريظة اعان بعضهم ابا سفيان بن حرب على حرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهم حي بن اخطب واخرون فنقض النبي صلى الله عليه وسلم عهدهم وغزاهم وكذلك
لما صالح قريشا عام الحديبية دخل بنو خزاعة في عهده صلى الله عليه وسلم وبنو بكر في عهد قريش
فقتل رجل من بكر رجلا من خزاعة واعانه ثلث نفر من قريش وسكت الباقون فجعل النبي صلى الله
عليه وسلم نقضا للعهد وسار الى مكة وفتحها ولا فرق في ذلك بين اعلاهم وادناهم ولا يباع منهم
سلاح ولا خيل ولا حديد لانهم يتخذوا منه الة الكفاح ولو بعد الصلح ولا يجهز اليهم شيئا من ذلك
ولا غيره لانهم اعداء فصلهم على شرف هادح امان حر او حرة كافرا او جماعة او اهل حصن وحرم على كل احد التعرض
لهم وقتلهم والاصل في ذلك قوله جل ذكره وان احد من المشركين استجارك فاجره وفي الحديث ذمة المسلمين واحدة
يسعى بها ادناهم فمن خفر مسلما اي نقض عهده فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين رواه البخاري
ومسلم وغيرهما وقد اجازت ام هانئ بنت ابي طالب يوم الفتح رجلين فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد اجرنا من اجرت وامنا من امنت رواه الترمذي وغيره فان كان فيه اي الامان من الضرر للمؤمنين
كجاسوس هو من يبلغ الاخبار او يمدهم بقوة من طعام وجهاز ونحوه نبذ اليهم اي نقض ولم ينفذ منه
لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وادب الفاعل لذلك لانه من غير روية ومشاورة
ولغا امان ذمي او اسير او تاجر عندهم لان كلا منهم لا يعلم مقتضي ما فيه الاحراز في غيره لان الذمي
منهم والاسير مقهور معهم والتاجر عندهم لا يأمن على نفسه فلا يتم المراد بما هو الاصلح وكذا امان من
اسلم ولم يهاجر لجهله ما هو الانفع للاسلام وقياسا على التاجر بل هو اولى لعدم الاذن او مجنون لانه
لا يعقل او صبي او عبد غير مأذون بالقتال اذ لا ولاية لهما ولا خطاب عليهما بدون الاذن ولان الامان عقد
فاشبه غيره من العقود فتوقف على الاذن ولكن لا يقتل من امنا حيث جهل الامر بل يعرف انه لا امان
لهما ليرجع وكذا حكم امان المكره والتاجر ومن اسلم ولم يهاجر اذ لا اقل من نبذ عهده وعلمه بنقضه وعند محمد
رحمه الله يجوز امانهما وابو يوسف معه في رواية لصدق الاسلام عليهما وفي الحديث من اخفر مسلما على المرأة واجب
بان المراد مسلم مكلف مختار لان الخطاب وارد عليه وفرض الحرب متوجه اليه دون غيره واما المرأة فلها التصرف
في العقود والقبول في الشهادة فوقع الفرق بينهما مع وجود النص عليها والله الهادي باب الغنائم وقسمتها الغنائم

جمع غنيمة فعيلة بمعنى مفعولة من الغنم بالضم وهو الربح لانها فائدة محققة والمراد من قسمتها على ما يختار
الامام لانها حصلت من الكفار بالقتال بايجاف خيل وركاب فكان الامام هو المخير في ذلك وهو خليفة
الله تعالى في ارضه لان الله تعالى خلق الدنيا وما فيها للاستعانة على طاعته فمن خالفه فقد اغتصبه فسبيله الرد
الى من يعطيه والاصل في ذلك قوله جل ذكره واعلموا انما غنمتم من شيء الاية وما افاء الله على رسوله
من اهل القرى الاية وفي الحديث احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي هو في الصحيحين وغيرهما وكانت
الغنيمة قبل الاسلام لا تحل لاحد بل كان الانبياء اذا غنموا مالا جمعوه فتاتي نار من السماء تاخذه ثم
احلت لنبينا عليه الصلوة والسلام فكان هو المخير فيها ما فتح الامام من بلاد الكفار عنوة اي قهرا
بالقتال وايجاف خيل وركاب فهو مخير فيه ان اراد قسمه بين المسلمين اي خمسه وقسمه بين الغانمين
فيكون ملكا لهم كما فعله صلى الله عليه وسلم في اراضي خيبر او ان اراد اقرار اهله عليه ووضع عليهم الخراج
على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه في فتح سواد العراق فانه اقرها على اهلها وجعل عليهم الجزية وعلى
اراضيهم الخراج ذمة للمسلمين ولان اراضيهم كالموات فللامام احياؤها كيف شاء ويفعل ما هو الاحوط
للمسلمين ويتخير في قتل الاسارى واسترقاقهم وكل منهما نقل من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
فقتل يوم بدر عقبة ابن ابي معيط والنضر ابن الحارث وطعيمة ابن عدي صبرا وامر يوم فتح مكة بقتل عبد
العزى بن خنطل رواه البخاري ومسلم وامر بقتل عكرمة بن ابي جهل ومقيس بن صبابة وعبد بن سعد بن
الجامح وامرأتين كانتا لمقيس ابن صبابة رواه ابوداود والنسائي واسترق من بني قريظة وبني المصطلق جماعة
وفي التنزيل حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق او تركهم احرارا ذمة للمسلمين كما فعله عمر باهل السواد واسلامهم
لا يمنع استرقاقهم كما في النساء والصبيان ما لم يكن اسلامهم قبل الاخذ فان اسلموا قبله ملكوا انفسهم ولا
ردهم الى دارهم ولا المن عليهم لانه تقوية للكفر واكثار لحزبه ونحن مامورون بذلتهم وقتلهم ولا الفداء
بالمال للنهي عنه المعلوم من قوله جل ذكره ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون
عرض الدنيا والله يريد الاخرة الى قوله لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فان فيه المنع من الفداء
فانه صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك نزلت وعوتب على فعله في غزوة بدر فان قيل كانت الشوكة
للمشركين في ذلك الحين والان اعز الله الاسلام فيجوز ذلك ويؤيده قوله جل ذكره حتى اذا اثخنتموهم
فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء واجيب بانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما استشار في اسراء
بدر فقال ابو بكر قومك واهلك خذ منهم الفدية وقال عمر رضي الله عنهما اضرب اعناقهم ان الله
تعالى اغناك عن الفداء مع ما ايده الله بالتنزيل دل على ان اخذ الفداء مع الاستغناء منهي عنه مطلقا

مطلقا الا ان يكون ضرورة واما قوله جل ذكره فاما منا بعد واما فداء فهو على ما تخير به الامام بتركهم
ذمة للمسلمين واخذ الجزية منهم فداء لهم كما فعله عمر رضي الله عنه باهل السواد فانه فتح سواد العراق عنوة
ومن عليهم بانفسهم واراضيهم واخذ منهم الفداء جزية وخراجا مؤبدا واما كون المن والفداء بالمال وان فهم
من اطلاق الاية ليس مطلقا بل المراد ما قلنا او هو منسوخ بالاية السابقة بما دلت عليه من الوعيد والتشديد
بان المنع اللاحق مانع الاباحة بعزة الاسلام واستيلاء اهله الحكم اما على القتل والاسترقاق وعن مجاهد
ليس اليوم من ولا فداء انما هو الاسلام او ضرب العنق وقيل لا باس به اي الفداء بالمال عند الحاجة اليه
قلنا ان دعت ضرورة فهو كذلك والا فقد اغنى الله الاسلام ويجوز بالاسارى عندهما اي ابي يوسف
ومحمد لان استنقاذ المؤمن من ايدي الكفار واجب على المؤمنين حمية للدين ولو بالاسارى والامام قائل
بوجوب ذلك لكن لا بالاسارى خوفا من رد الكفار الى كفرهم مع الامر بقتلهم وقتلهم ودفع شرهم ونذبح
مواش شق نقلها الى دار الاسلام ونحرق بعد الذبح ولا نغرق في الماء لما فيه من تعذيب الحيوان ونحرق سلاح
شق نقله ولا نترك شيء من ذلك لهم لئلا يتقووا به على الاسلام لجواز ذبح الحيوان من ماكول وغيره
ومركوب وغيره ثم احراقه دفعا للغائلة بينهم وما لا يحرق من حديد من اداة القتال تدفن او تدهور
في ماء بئر ولا تقسم غنيمة في دار الحرب لانها لم تملك قبل الحوز في دار الاسلام الا الايداع ثم ترد منهم
وتقسم بين الغانمين ولا تباع قبل القسمة لاجل دفع مؤنة الحمل ونحوه وحملها على الامام من بيت
المال فان لم تكن له حمولة وزعها للحمل باجرة المثل من بيت المال والمقاتل والردء بالكسر والهمز
هو المعين للمقاتلين بخدمة وغيرها وفي التنزيل فارسله معي ردءا يصدقني اي معينا فهو كالمقاتل
في المغنم لان نفع المعان بالمعين فيكون كالمعان وكذا مدد لحقهم قبل احرازها بدارنا وان وضعت
الحرب اوزارها ترغيبا في حضور الجهاد ولا حق فيها اي الغنيمة لسوقي وتاجر ومحترف لم يقاتل لانهم
لم يحضروا القصد للجهاد بخلاف من قاتل منهم لانهم شهدوا الوقعة وكثروا سواد المسلمين فيسهم لهم
ولا لسببهم لما مات في دار الحرب قبل احرازها بدارنا لانه ما تم لحظ الظفر وحق الاستحقاق عند حصول الحيازة
ولم تحصل ولو مات بعد الاحراز يورث نصيبه لانه حق ثبت له فيورث عنه كسائر حقوقه وينتفع منها
بلا قسمة بالسلاح والركوب للقتال وغيره لان ذلك من لوازم المؤن للحرب فلهم التبسط واللبس ان
احتيج اليه لبرد وغيره بقدر الحاجة ثم يرده وفي الحديث من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يركب دابة
من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها ردها اليه ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يلبس ثوبا من
فيء المسلمين حتى اذا اخلقه رده اليه رواه ابوداود والامام احمد وابن حبان والمراد من ذلك عند عدم

الضرورة ويلزمه اجرة النقص في التعدي وينتفع بالعلف والحطب والدهن كالزيت والسمن والطيب
مطلقا وكذا ما يؤكل وما يتفكه به لان ذلك من القوت ونحوه فلا يشترط به وعن ابن عمر رضي الله عنه
كنا نصيب في المغازي العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه رواه البخاري وفي ابي داود وعنه ان جيشا
غنموا طعاما وعسلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يؤخذ منهم الخمس يعني تناولوه منه والمعنى
دوام الحاجة اليه فجعلها الشارع على الاباحة منهم في جواز اطعمتهم في دار الحرب دفعا للحرج كالضيفان
وقيل ان احتيج اليه كاللبس ونحوه واجيب بان القوة وما ذكر معه مما عمت الحاجة اليه في الانتفاع
بعينه فكان على الاباحة مطلقا ولانه يفسد ويتعذر نقله او يتجاوز مؤنة نقله ثمنه بخلاف الانتفاع
بغيره من الاموال كاللبس والركوب مع بقاء عينه فظهر فيه الفرق وعن عبد الله بن ابي اوفى قال اصبنا
مع النبي صلى الله عليه وسلم بخيبر طعاما فكان كل واحد منا يأخذ منه قدر كفايته رواه ابو داود ولكن
لا بالبيع اصلا اي فلا يجوز بيع ذلك اصلا واخذ ثمنه والانتفاع به لانه من الغلول نعم له ابدال طعام
بعلف وطعم اخر من غانم اخر مباح بمباح كابدال الضيفان لقمة بلقمة وكل واحد منها اولى بما صار
اليه حتى لو تفاضلا في جنس او غيره لم يكن ذلك من الربا لانه ليس من بيع في شيء ولا التمول به لانه
نوع من الحجر على غيره المهم الا ان يتوقع عدمه في مفازة ونحوها فله حمل ما يكفيه كما ينبئ عنه قوله ولا
بعد الخروج الى دار الاسلام بل يرد ما فضل منه الى الغنيمة وان انتفع به رد قيمته لانه اتلف عينا للغير
فلزمته القيمة وان قسمت الغنيمة قبل الرد اي قبل رد ما فضل عنه تصدق به لو غنيا وانتفع به لو
فقيرا كما في اللقطة بناء على اجره لاهله ومن اسلم منهم اي من الكفار قبل اخذه واسره احرز نفسه وطفله
وكل ما هو معه وهو وديعة عند مسلم او ذمي تبعا لعصمته اذ لا يجوز قتله ولا استرقاقه وفي الحديث امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم
على الله تعالى رواه البخاري وغيره وما معه من المال تبعا له كطفله بخلاف ولده الكبير وزوجته ولو حاملة
كما سيأتي وكذا عقاره لانه من دار الحرب وقيل فيئه اي العقار خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول
لان عقاره منسوب اليه فيلحقه عصمته بخلاف المنقول واجيب بان العقار يملك كالمنقول بجامع
الاستيلاء ولعموم قوله جل ذكره واعلموا انما غنمتم من شيء فكان كسائر الاموال اذ ليست يده حقيقة
عليه كما معه من المنقول فانقطعت نسبته منه وولده الكبير وزوجته وحملها لان الحمل جزء منها
فيتبعها رقا وعبده المقاتل وماله مع حربي بغصب او وديعة فكل ذلك فيء للمسلمين لان كلا منهم
بالغ يجب دفع شره فكان هو وما بيده فيئا للمسلمين وعبر عنه بالفيء دون الغنيمة لان الغالب

الغالب في مثله عدم المشقة في حصوله بعد اسلامه وكذا حصول ماله ان كان مع مسلم او ذمي بغصب فهو
فيء لعدم عصمته ابتداء فاستهلكه عليه خلاف لهما اي لابي يوسف ومحمد فانه له لانه بيد معصوم فكان
كالوديعة واجيب بان المستحق الاصل هو الاصل غير انه مضمون عليه حقا لبيت المال فكان فيئا
والله الهادي فصل وتقسم الغنيمة بعد تخميسها للغانمين بعد القسمة حق على الامام للغانمين
لقوله جل ذكره واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية فاذا احرز الامام الغنيمة في دار
الاسلام قسمها بعد اخراج المؤن خمسة اقسام متساوية ويؤخذ خمس رقاع يكتب على واحدة
منها لله او للمصالح وعلى الاربعة للغانمين ويدرجها في بنادق من طين او شمع متساوية
ويخفيها ثم يخرج لكل سهم رقعة فما خرج منهم المصالح جعله والباقي للغانمين توزع عليهم
للراجل سهم وللفارس سهمان لقول عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل يوم حنين جعل
للفارس سهمين وللراجل سهما رواه ابو داود وغيره وعندهما ثلاثة اسهم له ولفرسه سهمان
لرواية عمر اسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للفرس سهمين ولصاحبه سهم رواه البخاري واجيب
بان معارض بما سبق من حديث عبد الله وكونه في غزوة حنين وهو بعد الفتح من متاخر غزواته
صلى الله عليه وسلم فرجح ولانه ارفق بالغانمين لان الراجل مع مشقته له سهم فكان للفارس
ضعفه اذ لا يفضل الفرس على الرد فكان كخادمه ولا سهم لاكثر من فرس للفارس لان ذلك للراحة والغرض
يحصل بالفرد ولانه صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير الا لفرس واحد وكان له يوم حنين افراس وعند
ابي يوسف يسهم لفرسين كما في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يسهم للرجل فوق فرسين
واجيب بانه صلى الله عليه وسلم كان يرضخ لبعضهم ليسهم لفرسين لقرابته او لشجاعته ترغيبا في الجهاد كما فعل مع
المؤلفة بعد ذلك من القسمة والبراذين من الخيل كالعتاق العربية لعدم الادلة بذكر الخيل قال جل ذكره
واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وفي الحديث الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيمة
رواه البخاري وغيره ولم يفرق في شيء منها بين العتاق وغيرها ولا يعتبر تفاوتها كتفاوت الفرسان في الشجاعة
والراي ولا يسهم لراحلة من الجمال ولا بغل وقيل لان ذلك حمولة فلا يصلح للقتال كالخيل ولان الذهاب
يقع بالخيل دون غيرها فان قيل ذكرت الركاب مع الخيل في قوله جل ذكره فما اوجفتم عليه من خيل
ولا ركاب فهي كالخيل في السهم قلت المراد من ذكرها للسير عليها لان الايجاف هو سرعة السير لا للقتال فلا تصلح
كالخيل له ولان راكب الفرس يسمى فارسا عندهم وصاحب الابل راكب فهو كالراحلة نعم راكبه في القتال يرضخ له
اكثر من راكب البغل والبقرة لكونه فارسا او راجلا عند المجاوزة الى دار الحرب فينبغي ان يعرض الجيش عند دخوله

دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل عند حضور الوقعة فمن جاوز راجلا فاشترى فرسا فله سهم راجل
لانه لراحة نفسه والقتال عليه وقع تبعا بخلاف من دخل به ومن دخل دار الحرب وجاوز من دارنا فارسا
فنفق اي فهلك فرسه فله سهم فارس لانه قصد به اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه في الابتداء وظهر الوقعة
فاستحق سهمه فيتبع حرمانه كمدركه للحق وان لم يقاتل وفي التنزيل ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ولو باعه قبل القتال او وهبه او اجره او رهنه منهم رجل في ظاهر
الرواية لانه تركه باختياره ورغب عن الجهاد فاستحق حرمانه بخلاف ما سبق من موته وكذا لو كان
مريضا او هزيلا لا غناء به او اعجف من ضعفه او مهرا صغيرا لا يقاتل عليه لا يسهم له فيه لعدم الفائدة في
احضاره بل هو كل على مولاه بخلاف الشيخ من الناس فانه ينتفع برأيه ودعائه ولا يسهم لمملوك
او مكاتب وصبي وامراة او ذمي بل يرضخ لهم بحسب ما يرى الامام ان قاتلوا او داوت المراة الجرحى او
دل الذمي على عوراتهم وعلى الطريق سواء اذن اولياؤهم والزوج ام لا لان النبي صلى الله عليه وسلم ارضخ لعمير
مولى ابي اللحم يوم خيبر رواه ابو داود وغيره وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى النساء
والصبيان وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم ارضخ للنساء ويجتهد فيه الامام ويفضل بعضهم على
بعض بحسب ما يرى من فعلهم ونفعهم وقتالهم فيزيد المقاتل على غيره والاكثر مالا على الاقل والمراة التي
تداوي الجرحى وتسقي العطشى يزيدها على التي تحفظ الامتعة ويرضخ العبد لسيده وان لم ياذن والمكاتب
لنفسه والرضخ هو العطاء الذي لم يبلغ السهم قل او كثر والخمس الماخوذ من الغنيمة المدلول عليه بقوله
جل ذكره واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
الاية فهو حق ثابت لليتامى والمساكين وابن السبيل ولا سبيل الى الاخلال به عنهم واما ذوي القربى
فحكمهم كحكمه صلى الله عليه وسلم في سقوط مالهم ودخولهم في سهمهم من بعدهم فانه صلى الله عليه وسلم
كان في حال حياته يعطيهم من الخمس لقرابتهم صلة لهم وبعد موته هم مع المسلمين فيدخل ايتامهم
مع اليتامى ومساكينهم مع المساكين وابن سبيلهم مع ابناء السبيل ويقدم منهم في الطوائف كلها
ذوي القربى اكراما لهم به صلى الله عليه وسلم وعملا بقوله جل ذكره قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة
في القربى ولا حق فيه اي الخمس لاغنيائهم لعدم احتياجهم وقد كان صلى الله عليه وسلم ينفق على المحتاج
منهم دون غيره وقرابته صلى الله عليه وسلم هم المنتسبون اليه من بني هاشم والمطلب لذي عبد مناف
دون بني عبد شمس وبني نوفل وان كانا ابني عبد مناف ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اولئك
ومنع هؤلاء فسئل عن ذلك فقال اما بنو هاشم وبنو المطلب فشيء واحد وشبك بين اصابعه رواه البخاري

البخاري وغيره وفي رواية انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام فهاشم جد النبي صلى الله عليه وسلم والمطلب
شقيقه ولهما شقيق ثالث وهو عبد شمس جد عثمان بن عفان وكان حرنا لاخيه من ابيه نوفل جد جبير بن
مطعم لم يدخلها النبي صلى الله عليه وسلم في القرابة وان شملها اسمها لما مر من معنى النصرة فان بني المطلب
كانوا النصرة لبني هاشم ودخلوا معهم الشعب ولم يفارقوا في جاهلية ولا اسلام فادخلهم النبي صلى الله عليه
وسلم في قرابته حقه كاولاد بناته وذكره تعالى في الاية للتبرك والتعظيم كما في قوله جل ذكره والله ورسوله
احق ان يرضوه وبيانا بان الخمس حق واجب لله لا محيد عنه للمعطوفين عليه واعاد اللام في ذوي القربى
دون غيرهم من الاصناف الثلاثة لبيان اتصالهم به صلى الله عليه وسلم وسهم النبي وان حكمهم كحكمه
في افراز خمس لهم كما له صلى الله عليه وسلم وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته صلى الله عليه وسلم
كالصفي اي كما سقط الصفي بموته وهو ان له من الغنيمة ما شاء فليس ذلك بعده لاحد بل يدخل
سهمه وسهم قرابته في الاصناف الثلاثة ويقسم الخمس عليهم وان دخل دار الحرب من لا منعة له
كجماعة قليلة من عشرة وعشرين واكثر واقل او صبيان وعبيد وغنموا مالا بلا اذن الامام لا خمس ما اخذوا
بل هو لهم لانهم خاطروا بانفسهم كاللص والناهب المختلس منهم وان كان الدخول باذنه اي الامام
وان لم يكن منعة لان الامام لهم سر فاشبهوا ذا المنعة او كان لهم منعة كطائفة قوية وعسكر وجيش
وسرية فيهم رئيس مدبر عالم بامور الجهاد والحرب وينبغي ان يستاذنوا الامام ليكونوا على بصيرة
ويكون زعيم القوم ثقة في بدنه شجاعا في بدنه عارفا بالحرب واحواله يثبت عند الهرب ويقدم
عند الطلب ذا راي في سياسة الجيش سريع الهمة عند الفرصة حسن التدبير ذا كرم في وجوه
قومه يحث على اتفاق الكلمة والطاعة ويؤيد ذلك كله قوله جل ذكره ان الله قد بعث لكم طالوت
ملكا الى قوله ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم الاية فبين فيها ان ملاك الامر
وفور العلم بالمصالح ليتمكن به من الامور بمعرفة استجلاب القلوب ومكايد الحروب وفي الحديث
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا امر على جيش او سرية اوصاه بمن معه من المسلمين خيرا وقال اغزوا باسم الله
وفي سبيل الله وقاتلوا من كفر بالله الحديث رواه مسلم وغيره خمس ما اخذوه وقسم الباقي بينهم
وللامام ان ينفل قبل احراز الغنيمة منها وقبل ان تضع الحرب اوزارها اي انقضائها من الكفاح والقتال
فاوزار الحرب هي آلاتها واثقالها التي لا تقوم الا بها من السلاح والكراع والتنفيل هو ما يشترطه الامام او نائبه
زيادة على الغنيمة منها لمن يفعل مع الكفار مكيدة من هجوم على اقليم ابتداء او اخذ قلعة او دلالة على اخذها
واحدا كان ذلك او جماعة فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اصاب شيئا فله ربعه او ثلثه ومن فعل كذا

فله كذا او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس ويجتهد الامام على قدر كثرة العمل او خطره وقوة القوم
ومكايدهم ورغبتهم في الجهاد ونحوا الى الاجتهاد وفي حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم كان ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث رواه الترمذي وابن ماجة والمراد من
البداءة السرية التي يبعثها الامام قبل دخول العسكر دار الحرب والرجعة بعد القفول ولا ينفل بكل المأخوذ
لان يقول من اخذ شيئا فهو له والباقي للغنيمة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر وعن ابن عمر رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نفلهم بعيرا بعيرا نصف السدس وكانت سهامهم اذ ذاك اثني عشر بعيرا
رواه في الصحيحين وغيرهما ولا ينفل من الغنيمة بعد الاحراز لانها حق الغانمين وقد حصلت لهم وانتهت
الحرب ولا ينفل بعد ذلك الا من الخمس لانه المعد لمصالح المسلمين والنفل بفتح وسكونها في اللغة
الزيادة ومنه النافلة لانها زيادة على الفريضة وفي التنزيل يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول لكان التصرف له صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته في الغنيمة وخمسها ولمن قام مقامه من
الائمة في الاحكام بعده وهو عطية من الله عز وجل زائدة على ما هو الاصل في الجهاد من زيادة على السهم من
الغنيمة اذ انما زيادة الثواب الاخروي بقدر الاجتهاد في الجهاد وان الله لا يضيع اجر المحسنين والسلب من
مقتول الحرب للكل لانه من اصل الغنيمة ان لم ينفل به الامام كما يدل له حديث ابي قتادة ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه رواه البخاري وغيره فدل على ان القول من الامام شرطه
وفي حديث عوف بن مالك رضي الله عنه ان رجلا من حمير قتل رجلا من العدو فاراد سلبه فمنعه خالد بن
الوليد وكان اميرهم رواه مسلم فنعلم انه من تنفل الامام ولو كان السلب للقاتل لاستحقه كله قاتل من امرأة
وصبي وعبد وذمي وتاجر ونحوه مع انه لا سهم لهم فتعين التنفل به وهو اي السلب مركبه وما عليه من سرج و
لجام وخطام وركاب ونحوه وثيابه وسلاحه من رمح وسيف والات حرب ودرع ونحوه وما معه من
مال وغيره لثبوت يده على ذلك كله لا ما مع غلامه على دابة اخرى ولو كانت حمولة لانفصاله عنه فلا
فاحكم سلبه والتنفيل من الغنيمة انما هو لقطع حق الغير من الغانمين منه لا للتملك لانه من العطية
بالوعد قبل تعيين العين للتملك فلا يملك ذلك ما لم يستقر الاحراز لان القسمة والتملك في الغنيمة انما
يكون به خلافا لمحمد فانه يملكه بمجرد القول حيث حصل الموجود فلو قال الامام لكل من اصاب جارية فهي
له لا يحل لمن اصابها الوطي ولا البيع ونحوه قبل الاحراز لاختصاصه به دون ملكه قبله فاذا حصل
الاحراز انعقد له الملك من حين التناول فما حصل من زيادة خلافا له اي لمحمد فيجوز على قوله التصرف
مطلقا من حين التناول بالقول واجيب بان قول الامام احمد بقوة الدليل افهم والله الهادي

الهادي باب استيلاء الكفار اذا استولى الترك الروم قيل الترك سرية من ياجوج وماجوج خرجت فضرب ذو القرنين
السد فبقيت خارجة فسموا بالترك لانهم تركوا خارجين والروم طوائف من اولاد سام بن نوح على نبينا
وعليه السلام كالعرب والعجم يقال فارس والروم بحسب تقابل نواحيهم من الشرق والغرب والعرب هم سكان
البوادي والمراد ان اهل الحرب اذا سبى بعضهم بعضا واخذوا اموالهم ملكوها باستيلائهم عليها قهرا لان
القهر نوع من الاتلاف وتملك نحن باستيلائنا على ما وجدنا من ذلك اذا ما غلبنا عليهم لان اموال
الحربيين هي لنا كالاختطاف والاصطياد فلنا اخذها واتلافها لانقطاع العصمة بيننا وبينهم ومن
ثمة ان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وكذا لو ندت اليهم بعير ملكوه كما لو ند منهم الينا
ولان ملك كل واحد منا للاخر قهري فيكون متلفا عليه بعدم العصمة ويؤيد ذلك قوله جل ذكره
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم الاية حيث اضطروا الى الخروج وتركوا الاموال والديار
للكفار ووصفهم الله تعالى بالفقر والفقير من لا ملك له فتبين ان ما تركوه قهرا ملكه الكفار والا لو صفوا
بالغنى اولان الاصل في الاموال الاباحة بدليل قوله جل ذكره هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اي خلق
لاجلكم جميع ما في الارض لتنتفعوا به ويحصل الاختصاص بسبب من الاسباب كالشراء والاجارة للشيء
المباح وحيث وقع القهر بين المسلم والكافر وجاز كل منهما مال الاخر كان سببا لملكه لانقطاع العصمة
بينهما ولو لم يحرزوا اموالنا بدارهم لم يملكوها بل تبقى على ملك اربابها لان الظاهر امكان انقاذها منهم فمن
وجد شيئا من ملكه اخذه بدون شيء فاذا ظهرنا عليهم ملكت اموالهم وصارت غنيمة للمسلمين وكسب
للغانمين فمن وجد ملكه اخذه قبل القسمة مجانا لانه ظفر بحقه قبل تعيين ملكه لاحد وقد زال ملك الكافر عنه
فكان مجانا لاهله وبعدها اي القسمة ان ظفر به مع احد ان كان مثليا لا ياخذه كالمكيل والموزون
والمعدود المتقارب لوجود مثله اذا اخذه وغرم مثله مما لا فائدة فيه غالبا وان كان قيميا اخذه
بقيمته لقلة مثله فلا اخذه لكن بقيمته لتجديد الملك فيه وان اشتراه منهم تاجر واخرجه الينا وهو
قيمي ياخذه بالثمن ان اشتراه به فيعطي الثمن لانه ملكه بمعاوضة صحيحة وان اشتراه بعرض من ثياب
او غيرها فبقيمة العرض وان وهب له فبقيمته لانه ملكه بالهبة فلا ياخذ مال المسلمين مجانا ومثله المثلي
ان اراد اخذه في اشترائه بثمن او عرض فعليه الثمن او قيمة العرض وان اشتراه بجنسه او وهب له لا ياخذه
اولا فائدة في اخذه بمثله غالبا وان كان المشتري عبدا ففقئت عينه في يد التاجر واخذ ارشها ياخذه بكل
الثمن ان شاء وليس له نقص الارش لانه حدث على ملك التاجر فهو له وان اسروه اي العبد من التاجر فاشتراه
اخر منهم ياخذه المشتري الاول منه بثمنه الماخوذ به على التفصيل السابق ثم ياخذه منه بالثمنين لتكرر

ثمنه عليه وليس له اخذه من المشترى الثانى لانه حق الاول فلو اخذ لضاع حقه ولا يملكون حرنا ولا مدبرنا و
ولا ام ولدنا ولا مكاتبنا لان ذلك ليس محلا للملك ونملك عليهم كل ذلك لانهم محلا للملك بسبب
الكفر الذى اباح دماءهم لجرى الرق فيهم ولا يملكون عبدا مسلما ابق اليهم لانه غير ماخوذ قهرا
فلا يملكونه فياخذ مالكه بعد القسمة مجانا ايضا كقبلها لبقاء حقه لكن يعوض عنه من بيت المال
من اخذ منهم بضرورة حصته وبيت المال معد لمصالح المسلمين وضروراتهم وعندهما اى ابى يوسف
ومحمد هو اى كالماسور اذا حصل عندهم ثم اسروه وقيدوه دخل تحت قهرهم فى ارضهم واجيب بان
ملك القاهر المقهور بسبب وههنا لم يحصل القهر لدخوله كالمستجير فلا يملك بالعذر فى امنهم بخلاف
ما لو قهر بعض اهل الحرب بعضا ملك القاهر المقهور كما مر حتى لو خرج الينا مسلما ملك ما قهره منهم حتى
لو قهر العبد سيده عتق وصار السيد رقيقا له وان ابق العبد بفرس ومتاع معه منا فاشترى رجل ذلك
كله واخرجه الينا اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن كما مر تفصيله لان المال يملك بدار الحرب قهرا والعبد
ياخذ مجانا كما مر وعندهما اى ابى يوسف ومحمد ياخذ بالثمن ايضا لملكهم اياه ومر الجواب انفا وان اشترى
مستامن عبدا مسلما او ادخله دارهم عتق العبد قهرا عليه لانه ليس ماخوذا بقوة القتال والجند ولا
بتبعية الاسلام وحيث وصل المستامن دار الحرب انقطعت عصمته وزال عن المسلم ملكه فيعتق عليه لان
الحكم بصحة عقده انما هو بالدار فاذا زالت عنه زال الغرار خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد لان الواجب بيعه فلا
يزول بدونه ملكه واجيب بان دخول دار الحرب منع عنه قهرا البيع فقام العتق مقامه اذ لا ولاية للكافر على
مسلم فى دار الاسلام فضلا عن ديار الكفر والحرب وفى التنزيل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
وان اسلم عبد لهم ثمة اى فى دارهم فجاءنا او ظهرنا عليهم او خرج الى عسكرنا فهو حر على كل حال من الحالات
لزوال ملكهم عنه بالاسلام وانقطاع الحكم بالظفر والدار والله الهادى **باب المستامن** والاصل فى ذلك
قوله جل ذكره وان احد من المشركين استجارك فاجره فلا يحل لنا التعرض له ما دام فى الامان وكذا اذا دخل
تاجرنا اليهم بامان لا يحل له ان يتعرض لشىء من مالهم او دمهم فان اخذ شيئا واخرجه ملكه محظورا
فيتصدق به فلا ضمان عليه لانه ملكه لاباحة مال الحربى لكن لما خان فى عهده صار حراما فوجب التصدق به
وان غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل ذلك غيره بعلمه حل لهم التعرض لنقض عهدهم كالاسير
فانه يحل له التعرض لاموالهم ودمائهم لا لابضاعهم فلا تحل بدون الاحراز فى دارنا ومن وجد ام ولده
او زوجته او مدبرته حل وطئها ان لم يطأها غيره وان وطئت فلا يطأها الا بعد العدة وان وجد امته
فلا يحل الوطء الا بعد احرازها فى دارنا لان ام الولد وما عطف عليها لا تملك بالاخذ بخلاف الامة

الامة وان اودانه ثمة اى فى دارهم حربى او اودان هو هناك حربيا او غصب احدهما الاخر هنا وخرجا الينا
لا يقضى عليهما بشىء شرعا لا استدانة كل منهما الاخر وغصبه لم يكن فى حالة ولاية عليهما فلا يحكم به دون
القضاء لا يفتى على المستامن اذ لم يلتزم فيه شيئا وكذا لو فعل ذلك اى الدين والغصب حربيان فى دارهم
وخرجا الينا مستامنين لا نحكم بما مضى بل فيما لزمهما فى المستقبل فى حال الامن وان خرجا الينا مسلمين
قضى عليهما بالدين لانه واقع عن تراض منهما لا بالغصب فلا يقضى به ويذهب عليهما مجانا لانه اخذ
قهرى وهو نوع من الاتلاف ومال الحربى لا يضمن بالتلف لانقطاع عصمته بل مال المسلم لا يضمنه الحربى
فضلا عن مثله ولو اسلم الحربى بعد ما غصبه المسلم ثم خرجا الينا يفتى بالرد ديانة لانه اسلم فى دار
الحرب فكان له حرمة عليه قبل خروجه ولا ضمان قضاء لانه لم يلتزم شيئا بالاتلاف قبل الاسلام فكان
الرد من باب التعاون فى التقوى فجرت عليه الفتوى رعاية لقوله جل ذكره وتعاونوا على البر والتقوى
وان قتل احد المسلمين المستامنين الاخر ثمة اى فى دار الحرب فعليه الدية فى العمد فى ماله ولا قصاص
يجب لدار فتعينت الدية بعصمة الدين والكفارة ايضا مع الدية فى الخطاء وهى عتق رقبة فان لم
يجد فصيام شهرين متتابعين كفارة لفعله وتبعا لقوله جل ذكره ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وانما كانت الدية فى ماله مع الخطاء لتباين الدارين فسقطت عن العاقلة
وان كانا اسيرين فلا شىء عليه فى العمد غير الاثم وتسقط الدية كالقصاص يجب لان كلا منهما تحت القهر
فهو تبع للدار فى الاتلاف لا الكفارة فى الخطاء تبعا للنص لحرمة العصمة وعندهما اى ابى يوسف ومحمد
حكمهما كالمستامنين فى الدية ايضا عمدا او خطاء لعموم النص وحرمة الاسلام واجيب بالفرق بان الاسلام
للحاربين قهرا فكان تلفه كتلفهم ومن ثمة لو تترسوا به فى القتال جاز رميهم وان هلك به مطلق غير مقهور
فتجرى عليه احكام الاسلام لحسب العصمة والامان ولا شىء فى قتل المسلم ثمة فى دار الحرب مسلما اسلم ولم يهاجر
سوى الكفارة فى الخطاء اتفاقا لانه اسلم فيما بينهم ولم يفارقهم ولم تتصل عصمته بدار الاسلام فكان
على قاتله الكفارة دون الدية اذ لا وراثة بينه وبين اهله لانهم محاربون والكفارة لعصمة الدين
وصدق عليه قوله جل ذكره فان كان اى المقتول من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة ولم يذكر
دية لانقطاع عصمته والله الهادى **فصل** لا يمكن مستامن دخل الينا بالاذن ان يقيم فى
دارنا سنة والاصل فى دخوله قوله جل ذكره وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع الاية وكون
الاقامة اقل من السنة ينبئ عنه قوله جل ذكره فسيحوا فى الارض اربعة واعلموا انكم غير معجزى الله مخزى
الكافرين ولان مدة السنة تطول فيصير عينا وعونا علينا ويقال له ان اقمت سنة نضع عليك الجزية ولا نمكنك

من الرجوع فان اقام سنة صار ذميا ملتزما بالجزية ولا يمكن من العود الى داره وكذا لو قيل له ان اقمت
سنة او نحو ذلك دون السنة فهو على الشرط كما في السنة فان اقام المدة المشروطة او اشترى ارضا
ووضع عليها خراجها صار ذميا لانه التزم الاقامة ورضي بالخراج فهو قيد للمشتري برضى الاقامة وعليه
جزية سنة ابتداؤها من حين وضع الخراج لانه الدال على الاقامة او نكحت المستامنة ذميا صارت
ذمية تبعا للزوج لا المستامن لو نكح هو ذمية لم يصر ذميا اذ له ان يطلقها ويرجع لم يلتزم المقام
وسواء في ذلك وطن الذمية وغيره فان رجع المستامن الى داره انقطعت عصمته وحل دمه وماله في
داره وان كان له وديعة عند مسلم او ذمي او كان له دين عليهما فاسر هو او ظهر المسلمون عليهم سقط
دينه وصارت وديعته فيئا لان ذلك من مال اهل الحرب وهو منهم وان قتل ولم يظهر عليهم او مات
فهما اي الدين والوديعة لورثته لان الامان مستدام على ماله فيرد لاهله سواء مات او قتل بدون غلبة وان
قتل بها سقط دينه وصارت وديعته غنيمة لان المال ماخوذ من اهل الحرب قهرا غنيمة والماخوذ بدون
القهر فيء فان جاء حربي الينا بامان وله زوجة هناك في دارهم وولد ومال عند مسلم او ذمي او حربي فاسلم
هنا اي في دارنا ثم ظهر عليهم فالكل من ماله وزوجته وولده البالغ فيء لان المال ليس بيده والزوجة
والولد لا يتبعانه وان اسلم ثمة اي في دار الحرب ثم جاء الينا مسلما ثم ظهرنا عليهم فطفله حر مسلم
ووديعته عند مسلم او ذمي له وغيره ذلك من زوجته وولده الكبير وماله عند حربي وما هو له هناك من مال
وارض وملك فيء لان اسلامه لا يوجب عصمة ذلك من اسلم ثمة وله وارث مسلم فقتله مسلم عمدا
او خطأ فلا شيء عليه من قصاص ودية لانه لم يهاجر ولم يتصل بدار الاسلام فلا عليه غير الاثم في العمد
بحكم الدار والكفارة في الخطأ وقد مر نظير ذلك في الباب قبله واذا قتل بالبناء المفعول مسلم لا ولي له
خطأ او قتل مستامن اسلم هنا لا ولي فللامام اخذ الدية من عاقلة القاتل وفي العمد له ان يقتص او ياخذ
الدية لان الامام ولي من لا ولي له فله ذلك كله بحكم ولاية العامة وليس له العفو مجانا لان الدية لبيت
المال وهو حق المسلمين والله الهادي **باب العشر والخراج** ارض العرب عشرية لانها من مثوبات الاسلام
لان العرب لا يقبل منهم الا الاسلام فلا يثبت في ارضهم الخراج لانه كالفيء كما لا يثبت في رقابهم الجزية
وهي ما بين العذيب وهو اسم ماء لبني تميم الى اقصى حجر اي صخرة باليمن بمهرة وهي اخر موضع من
اليمن الى حد الشام وكذا البصرة عشرية لانها كانت مواتا احياها المسلمون والعشر لهم اليق وهي
مثلثة البا والفتح افصح وبناها عتبة بن غزوان في خلافة عمر رضي الله عنه سنة سبعة عشر فقد صنع
الصحابة رضي الله عنهم على اراضيها العشر ويقال خزانة العرب وكل ما اسلم اي وكل ارض بلد اسلم اهله

اهله عليه او فتح عنوة اي قهرا وقسم بين الغانمين لان ذلك يكون ممن احياه الاسلام واللائق به الوضع
عليه العشر لانه من زكوة الخارج واما مكة حرسها الله تعالى فانها من ارض العرب وفتحت عنوة ولم تقسم
بين الغانمين فانها مستثناة من ذلك كله لقوله جل ذكره والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس
سواء العاكف فيه والباد فلكل مؤمن فيها حق لا يمنع منها ولذلك لم يجعل عليها رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم شيئا لان ارضها لم تملك بعد الفتح لجعلت للمسلمين ولم يجز بيعها وفي الحديث
مكة لا تباع رباعها ولا يوجر دورها رواه الحاكم وغيره وفي حديث ابن عمرو عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال لا يحل بيع بيوت مكة ولا اجارتها رواه الطحاوي وغيره ومن الاستغنى سكن
رواه الطحاوي وغيره ولو جاز التملك لفات معنى الاية الى وعن علقمة رضي الله عنه قال توفي
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان ورباع مكة تدعى السوائب من احتاج سكن
ومن استغنى سكن رواه الطحاوي وغيره ولو جاز التملك لفات معنى الاية واما حديث اسامة
بن زيد قال قلت يا رسول الله اتنزل غدا بدارك بمكة فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع وكان
عقيل ورث ابا طالب هو وطالب ولم يرثه جعفر ولا علي لانهما كانا مسلمين وقوله جل ذكره للفقراء
المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم في اضافة الدار اليهم فهذان وما هو نحوهما لا يدل على الملك
بعد الفتح لارتفاعه بنص صريح الاية الاولى وهذا نظير قوله جل ذكره والمسجد الحرام واخراج اهله
منه الاية لان اهله سكانه من المؤمنين ومن ياوي اليهم من غيرهم فالاضافة لبيان استحقاق سكناهم
لا ملكهم لقوله جل ذكره في حق المعتدات لا تخرجوهن من بيوتهن مع انها لازواجهم بدليل الاخراج فالاضافة
لبيان الاستحقاق فكذا ههنا ومن قال ان مكة فتحت صلحا جوز بيع ما احياه منها والخلاف في الارض
ورباعها من اول الفتح اما من احدث بناء فهو ملكه فيجوز بيعه بلا نزاع لانه يختص به وكذا اجارة الشر
وارض السواد خراجية لان عمر رضي الله تعالى عنه لما فتحه اقر اهله عليه وجعل على رؤسهم الجزية وعلى اراضيهم
الخراج يؤدونه كل سنة وبقيت على ملكهم وخراجها مؤبد عليها وسميت سواد لخضرة اشجارها وزرعها
وهي طولا ما بين العذيب الى عقبة حلوان بضم المهملة اسم بلد معروف وعرضا من الثعلبية او العلث
الى عبادان وهو حصن على شاطئ البحر وكذا ما فتح من الاراضي والبلاد عنوة واقر اهله عليه او صولحوا
عليه فانه خراجي قياسا على ما فعله عمر مع اهل السواد سوى مكة حرسها الله تعالى وارض السواد مملوكة
لاهلها يجوز لها وتصرفهم فيها ومر بتها ما بقي عليها سواد المسلم فيه وغيره وكذا يجب الخراج في بلد نقل
الامام اليها اهل الذمة واسكنهم فيها واراضي الشام خراجية ومنها اراضي حلب الشهباء وكذا اراضي

مصروان احيا ارض موات يعتبر قربه عند ابي يوسف ان كان الى الخراجية اقرب فهو خراجي وان كان الى
العشرية اقرب فهو عشري هذا في حق المسلم ويعتبر ماؤه عند محمد رحمه الله لانه المسقى به واجيب بان ما يقرب
من الشيء فله حكمه كما في جزاء العبد وحكم المراهق ونحو ذلك فكان هو الغالب في الاحكام وهذا في حق
المسلم واما الكافر فحكمه الخراج مطلقا والخراج نوعان خراج مقاسمة فيتعلق بالخارج كالعشر فيوضع على الارض
جزأ شائعا مما يخرج منها ربع وثلث وغاية النصف ولا يزاد عليه كما عامل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اهل خيبر بذلك رواه وخراج وظيفه ولا يزاد على ما وضعه عمر رضي الله عنه على السواد لكل جريب
يبلغه الماء والجريب اسم لقطعة من الارض ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات
واصبع قائمة هذا مصطلح الارض وعند الحساب اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة
بطون بعضها لبعض صالح للزرع صاع من بر في كل سنة او صاع من شعير ودرهم معه ولجريب
الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم والنخل المتصل شجرة كالعادة ضعفها وهو عشرة دراهم ولما
سواه كزعفران وبستان ونحوه ما تطيق بحسب التحمل والطاقة ونصف الخارج غاية الطاقة وان لم
تطق الارض ما وظف عليها نقص عند قلة ريعها خوف الجور ولا يزاد على النصف وما وضعه عمر
رضي الله عنه في دراهم وان اطاقت الارض عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله اعتبارا بالنقص
ونقابله بان الحد ونصا لا يتعداه القياس والخطأ في العفو خير من الخطأ في الحد ولا خراج ان انقطع
عن ارضه الماء ولم تكتف بالمطر او غلب عليها الماء فعطلها من الزرع افة من حر وبرد وجراد ونحوه
لان الخراج متعلق بالخارج تحقيقا فقد ترك ما يتعلق به لعذره ويجب ان عطلها مالكها عن الزرع
لانه المضيع لحقه فيلزم ما هو عليها لحق المسلمين ولا يتغير الخراج عن الارض ان اسلم صاحبها او
اشتراها مسلم لانه حق تحدد عليها فلا يتغير ما بقيت على الاصل ومن ثمة لا عشر في خارج ارض الخراج
لان ما عليها تأدى عن خارجها ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج قبل حوله لانه تحدد بالحول بخلاف
العشر وخراج المقاسمة فانه يتكرر بالخارج لتعلقه بعينه ولهذا لا يجوز ان يتصرف بشيء منه قبل الاخراج وضعت
بخلاف الخراج فانه متعلق بالذمة فيجوز التصرف فيما خرج من ارضه والله الهادي **فصل** الجزية اذا
بتراض وصلح اهل بلد لا يتغير لانها وقعت للكف عن اهلها عن قتلهم وسبيهم وهو نوع اذلال لهم بتركهم
لعل الله ان يخرج منهم من يؤمن بالله واليوم الاخر وليست لتقريرهم بل عزة لنا واهانة لهم ورضا بذلك
الصغار والذل على الاسلام والاصل فيها قبل الاجماع قوله جل ذكره قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
الاخر الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فدلت الاية على ثلثة احكام وجوب جهادهم وجواز

قتلهم وحقن دمائهم باخذ الجزية وفي الحديث ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر
رواه الطحاوي ومن نصارى نجران رواه ابو داود وغيره وسميت جزية لانها جزت عن القتل اي كفت عنه
وجمعها جزى كلحية ولحى وان فتحت بلدة عنوة اي قهرا واقر الامام اهلها عليها كما فعل عمر رضي الله عنه
باهل السواد توضع على الغني الظاهر الغنى في السنة ثمانية واربعون درهما وعلى المتوسط نصفها
اربعة وعشرون درهما وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها اثنا عشر درهما وهو الدنيا المذكور في
حديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى اليمن وقال خذ من كل حالم
اي بالغ دينارا رواه الترمذي وغيره والدينار عندهم اثني عشر درهما وقضى الامام عمر رضي الله
عنه بذلك وهذا اقل الجزية للفقير وتجوز مماكسته للضعف وللمتوسط حالا وصفة ضعفه
للغني وفقيرهم من يملك اقل من مائتي درهم والمتوسط من يملك فوق المائتين الى عشرة
الالف والغني فوق ذلك وتوضع على كتابي يهودي ونصراني لقوله جل ذكره من الذين اوتوا
الكتاب واخذها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من نصارى نجران ومجوسي لانه صلى الله تعالى
عليه وسلم اخذها من مجوس هجر كما مر ووثني عجمي لانه كالمجوس لا وثني عربي اذ لا شبهة لهم
في كتاب بخلاف المجوس ومن نحاهم من العجم فانهم يعبدون بشبهة كتاب كذا من عبد الشمس
والكواكب والملائكة من العرب فحكمه كالوثني لان القران نزل بلغتهم وبين اظهرهم فلا كفر ابلغ
من كفرهم ولا توضع على المرتد فلا يقبل منهما اي الوثني العربي والمرتد الا الاسلام او السيف اي
القتل وتسترق انثاهما وطفلهما ولا جزية على صبي وامرأة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ
رضي الله عنه خذ من كل حالم اي محتلم دينارا رواه الترمذي وابو داود وعن عمر رضي الله تعالى عنه
كتب الى عماله لا تضربوا الجزية على النساء والصبيان رواه ابن ابي شيبة باسناد صحيح والمجنون كالصبي
لعدم الخطاب ومملوك وزمن واعمى ومقعد وفقير لا يكتسب وراهب لا يخالط لعجزهم وعذرهم وعدم
جواز قتلهم والعبد في شغل غيره وتجب الجزية في اول الحول ويؤخذ في كل شهر فيه من الغني ا
اربعة دراهم والمتوسط درهمان والفقير درهم وتسقط الجزية بالاسلام لانه يجب ما قبله من
كفر وما تبعه او الموت لفوات محلها وتداخل بالتكرار لانها سقطة على السنة بحيث مضت تجدد
غيرها ومضت ايامها لانها لضرورة بقاء الحال والماضي لا حكم له كنفقة ايام مضت خلافا لهما
اي لابي يوسف ومحمد فانها تبقى في ذمتها دينا عليه واجيب بانها حق لله فيسقط بالموت كالزكوة
وكما لو مات احد من العاقلة ولانها مال يراعى فيها التوقيت من الحول فاذا مضى فلا عوض له حتى لو مات

او اسلم بعد سنين سقطت عنه وفي المستصفى التنزيل قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وكذا
الموت لفوات محلها بخلاف خراج الارض فانه عوض عما حصل عينا فبقي دينا في الذمة كسائر الديون
ولا يجوز احداث بيعة للنصارى او كنيسة لليهود او صومعة للرهبان في دارنا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا تبنى كنيسة في الاسلام ولا يجدد ما خرب منها رواه ابن عدي لان ذلك من شعائر الكفر فلا يعز
عليه وعن عمر رضي الله عنه انه لما صالح نصارى الشام كتب اليهم كتابا انهم لا يبنون في بلادهم ولا
فيما حولها ديرا ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب رواه البيهقي ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس
رضي الله عنهما ايضا ولان احداث ذلك من المعاصي الشنيعة فتمنع في بلاد الاسلام مطلقا سواء
في ذلك بلد احدثناه كبغداد والبصرة والكوفة او فتحت عنوة او صلحا وان قررناه عليه وكذا الحكم
في بيت نار المجوس وجميع معابدهم فان بنوا ذلك هدم وان شرطوه فالشرط باطل ويعاد المنهدمة من
غير مزيد ولا نقل من موضعه الى اخر وهذا سواء فيما فتح عنوة او صولحوا عليه لانه الموروث في الامصار
مدا الاعصار ولا المصلحة تقتضي الا ذلك بحسب تقريرهم على ملتهم وليس ذلك من الاحداث او التجديد
بالاس والمراد من ذلك انا لا نمنعهم من الترميم ونقرهم عليه كما نقرهم على شرب الخمر ونحوه من المعاصي
التي بينا او لونها بينهم بدون اظهار شعائره لانا نقول بجواز ذلك شرعا كما في الاذن بالاشياء
الجائزة في الشرع بل عدم الانكار في تخليتهم كعدم الانكار في قراءة توراتهم وانجيلهم وكتبها وشرائها
ونحوه ولا نقول لهم افعلوا ذلك انا ونعينهم عليه ولا يعمل فيه احد من المسلمين بل المراد الاغماض عما فعلوه
بلا مزيد في حده لان اعادة المنهدم عبارة عن ترميمه لا تجديده لان التجديد اعادة الشيء من اصله
خيار الناس ويتميز انثاه في الطريق بعلامة من لبس خف اسود او احمر وعلامة تخيط على
داره وعليه حمل التجديد السابق في الحديث ويميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه ولا يركب خيلا
لما في ركوبها من العز وقد ضربت عليهم الذلة والمسكنة ويركب البغال والحمير باسرها ولا كاف ولا يعمد
بسلاح ولا يحمله ولا يتقلد بسيف ولا غيره ويظهر الكستيج بضم فسكون وكسر المثناة هو خيط
غليظ يشد فوق ثيابه فيه الوان لان الامام عمر صالحهم عليه رواه البيهقي والمراد به الزنار وفوق
الثياب اظهار الذل والصغار ويركب سرجا كالاكاف ويمشي رجلا ويمر او الاحق ان لا يترك ان
يركب دائما الا الضرورة كمرض وسمن مفرط ومشقة ظاهرة من بعد وسفر وحينئذ ينزل في المجامع
اهانة له واحتقارا به ولا يوقر ولا يصدر في مجلس ولا يلبس ما يختص به اهل العلم والزهد والشرف
لان الله تعالى اذلهم فيمنعون من المساواة في لبس ثيابها والحمام حيث فيها مسلمون بان يجعل في يده

يده او عنقه طوق من حديد او رصاص وكذا انثى ويمنعون من فرق الشعر والذوائب كالمسلمين ولا
شراف في المحلات دون بيوتهم ويجعل على داره علامة كيلا يستغفر له كالسائل اذا وقف
على دورهم وتكون اماكنهم في محلة خاصة بهم ولا يبدا بسلام لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبتدا
اليهود والنصارى بالسلام رواه البخاري وغيره وللنهي عن مودة الكفار وفي التنزيل لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من الاية وبقصة حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة كتابا يؤذيهم ببعض
اخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء
الايات نعم يجوز مخالطتهم في الظاهر بحسب بيع وشراء وغرض من الاغراض الجائزة بدون
الميل القلبي وان سلم هو جاز الرد بعليكم فقط كما في الحديث او بكلام غيره ويضيق عليه في الطريق
بحسب ان يتحول من طريق المسلم ولا يوقر وفي الحديث لا تبدا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتم
احدهم في طريق فاضطروه الى اضيقه والمراد بحيث لا يقع في وهدة ويصدمه جدار ويؤدي الجزية
قائما والاخذ قاعدا ويؤخذ بتلبيبه اي بجاز باق ثوبه من صدره ويهز ويقال له اد الجزية يا ذمي يا عدو
الله لان بعضهم فسر قوله جل ذكره حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون بذلك والاولى ترك هذا
الضرب والنهر لما فيه من الاذى وليس له سند قوي بل يؤخذ برفق وفي حديث هشام بن حكيم انه راى
امير حمص يشمس ناسا من القبط في اداء الجزية فقال ما هذا سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
ان الله عز وجل يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا رواه مسلم وابو داود ولان مثله لم يرد عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن الخلفاء الراشدين ولا عن من يعتمد والمسلم وانما وقع من بعض
المفسرين تخترعا والصغار هو قبول التزام المال والانقياد للاحكام ويكفيه اداؤها قائما والمسلم جالس
لانا مامورون بكف الاذى عليهم اذا كانوا اهل ذمتنا وتحت احكامنا ولا ينقض عهده بالاباء عن
الجزية بل هي دين فيحبس عليها كسائر الديون او زناه بمسلمة بل يقام عليه الحد بدون الرجم كسائر
الحدود الا حد الشرب وقتله فيجزى مسلما عليه احكام القتل من قصاص وغيره وسبه النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بل يعزر تعزيرا بليغا بالضرب والحبس ولا ينقض عهده بكفره على كفره بذلك بخلاف
المسلم اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان ايمانه ينتقض فيقتل مرتدا وان تاب فيقتل حدا
ولا يسقط حده بتوبته كالسارق والزاني وكذا الحكم في سائر الانبياء على نبينا وعليهم السلام
بل ينقض عهده باللحاق بدار الحرب والغلبة على موضع لمحاربتنا فتنقطع عصمته ويصير كالمرتد مباح
الدم لكن لو اسر يسترق ولا يقتل والمرتد يقتل ولا ينتقض امان نسائهم والصبيان حيث لم توجد منهم

خيانة ولا يمكنون بالدخول الى دار الحرب ويمنعون من اظهار شعائر الكفر من اظهار خمر وخنزير وناقوس وعيد ومهرجان واسماع المسلمين شركا وكفرا ونحو ذلك وكف الاذى والمنكرات وان فعلوا ذلك فيما بينهم فلا حرج عليهم ويؤخذ من بني تغلب رجالهم ونسائهم ضعف الزكوة من اموالهم وبنو تغلب قوم من العرب تنصروا قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن اداء الجزية وقالوا خذوا منا كما تاخذون من بعضكم بعضا يريدون الزكوة فابى المسلمين فارادوا ان يلحقوا بالروم فصالحهم عمر رضي الله عنه على ان يضعف عليهم الصدقة في اموالهم ويأخذها جزية باسم الصدقة فرضوا بذلك رواه البيهقي وغيره لا من صبيانهم اذ لا جزية على صبي ولا زكوة في ماله ويؤخذ من مواليهم الجزية والخراج فانهم كسائر اهل الذمة في الحكم كموالي قريش في الجزية والخراج واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مولى القوم منهم رواه الترمذي وغيره فانما هو في شرفية الاسلام وتحريم الصدقة فان موالي الهاشمي كالهاشمي وهذا الحكم في قطع نسبتهم اليهم بالكفر ويصرف مال الخراج والمسلم الجزية وما اخذ من بني تغلب ومن ارض اجلى عنها اهلها فان ما فيها حاصل بدون المشقة وما اهداه اهل الحرب واخذ منهم بلا قتال بصلح او غيره فكل يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور لان ذلك من المصالح العامة للمسلمين وكفاية للعماد والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال والمقاتلة وكل من يفعل امرا يعود نفعه على المسلمين وزراريهم لانهم تجب لهم فيكفايتهم يكتفون لئلا يشتغلوا بهم عن مصالح المسلمين وهذه الاموال لا خمس فيها بخلاف الغنيمة وانواع بيت المال اربعة الاول ما ذكر هنا بمصرفه والثاني الزكوة والعشر ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله انما الصدقات للفقراء الاية والثالث الخمس ومصرفه ما ذكره الله تعالى بقوله فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى الاية وتقدمت في باب الغنائم والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها والديات التي لا ولي لها ومصرفها اللقطاء ومن لا كفيل له من ذوي فيعطي الفقير منهم نفقة ويكفن موتاهم وتعقل جناياتهم فلكل نوع حكمه كما امر الله تعالى وللامام ان يستقرض من بعض الانواع من بعض فليتق الله من وطام المسلمين قال جل ذكره ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين ومن مات في نصف السنة حرم من العطاء لانه صلة فلا يملك قبل القبض ومن مات في اخر السنة او ما هو الغالب منها فينبغي ان لا يحرم وارثه اقامة للغالب مقام الكل والله الهادي

باب المرتد

والعياذ بالله الردة هي الرجوع عن الشيء الى غيره لغة وشرعا ترك الاسلام بعينه او قول كفر او فعله وهي اقبح

اقبح انواع الكفر واغلظها حكما والاصل فيها قوله عز وجل ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله الاية ان الذين ارتدوا على ادبارهم الاية يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الاية واشباه ذلك وفي الحديث من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري وغيره من ارتد عن دين الاسلام والعياذ بالله بان نوى ترك الاسلام او تردد فيه او كذب رسولا من الرسل او اشرك مع الله تعالى احدا او نفى له صفة ثابتا بالاجماع كالقدرة او وصفه بما هو منتف عنه اجماعا كالاتصال والانفصال او شبهه تعالى بشيء من الاشياء او شك في البعث او اعتقد حل محرم بالاجماع كالزنا وشرب الخمر او تحريم حلال بالاجماع او سب احدا من الانبياء او سب الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما او قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا او ادعى نبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم او صدق من ادعاها او عظم الصنم بالتقرب اليه بالذبح باسمه او بالسجود او عزم على الكفر ولو بعد مدة وان كان لا يعيش الى مثلها كالف سنة كفر في الحال لان نية الاستدامة شرط في الايمان والرضى بالكفر كفر فلو سأله كافر تلقين الشهادة فلم يفعل وقال استقم على دينك او اشار على مسلم بالكفر كفر بخلاف ما لو ادعى على مسلم بالكفر في حال غضبه فانه يحرم عليه ذلك ولا يكفر بذلك لانه ليس براض بذلك بل مراده تشديد الامر بالعقوبة البالغة على خصمه لما شاهد من حاله فهو دليل على شدة بغضه لا الرضى به كما ينبئ عنه قوله جل ذكره ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ومن دخل دار الحرب فشرب الخمر واكل لحم الخنزير لم يكفر لان ارتكاب الكبائر لا يكفر بها المؤمن ومن لبس الغيار وشد الزنار كما عليه الكفار من غير اضطرار فانه يكفر بذلك كما في اقوال الكفر فان الافعال كالاقوال في موجبه قال جل ذكره من كفر بالله بعد ايمانه الا من اكره الاية ولان افعال الكفر كاقواله تدل على الرضى به او استهزاء بالدين بغير موجب لان ذلك من علامات التكذيب الا ترى قوله جل ذكره ولا تتخذوا ايات الله هزوا فمن وقع في ورطة من ذلك يعرض عليه الاسلام وتكشف شبهته ان كانت لان الغالب ان الردة تكون عن شبهة عرضت وقد استتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا يقال له نبهان اربع مرات رواه البيهقي فان استمهل حبس ثلثة ايام لقول عمر رضي الله عنه هلا حبستموه ثلاثا لعله يتوب في رجل ضربوا عنقه بعد كفره رواه البيهقي والامام احمد فان تاب خلي عنه لقوله جل ذكره قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والا بان ابى قتل لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولا يدفن في مقابر المسلمين لخروجه بالردة عنهم وهذه الاستتابة

مندوبة رجاء عوده وكذا لو تكررت منه الردة ويقتل بالسيف بضرب عنقه لا بالاحراق ونحوه
والمثلة للامر باحسان القتلة وتوبته بالتبرء عن كل دين سوى دين الاسلام بان يقول اني بريء
عن كل دين يخالف دين الاسلام ويتلفظ بالشهادتين او بتبراء عما انتقل اليه ويتلفظ بالشهادة
وقتله قبل العرض ترك ندب لا ضمان فيه لانه استحق القتل بالردة والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم
وقد قتل صلى الله تعالى عليه وسلم الوثنيين قبل استتابتهم وهم مرتدون كما في البخاري وغيره ولكن الاولى
طلب الاستتابة لما من حديث البيهقي ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عاد ملكه اليه وان مات على حاله
او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحوقه به عتق مدبره وام اولاده وحلت ديونه المؤجلة لان لحوقه كموته
وكسب اسلامه لوارثه المسلم وكسب ردته فيء او يقضي دين اسلامه ودين ردته من كسبها لان كلا من ذلك
هو الواقع الموافق وانما حبطت اعماله راسا وزوجته فرقته لانها تبع للايمان تحيث زال زالت ويعود لا تعود
لانها امور معقولة لا محسوس لها بدون فعلها ثانيا والايمان عاد بتجديده لا بحكم كونه الاول بعينه وفي التنزيل
ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون فعلق الاحباط بما هو منكر بدون قصد يدل على انه لا عود لها بالتجديد
والا لما اخذت فائدته وقد قال جل ذكره ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومن شرط النكاح استمراره تحيث
انقطع بالكفر وجب تجديده ويوقف بيعه في حال ردته وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره
وكتابته ووصيته ومعاوضة في شركة وكذا سائر معاملاته فان اسلم صحت وان مات او قتل او حكم بلحاقه
بدار الحرب بطلت كنكاحه وارثه اذ كل من ذلك يعتمد اطلاق التصرف والتصرف للمرتد فلا يصح عقده كبيعه
وقالا اي ابي يوسف ومحمد لا يزول ملكه عن ماله لان المال لا يتعلق بالايمان فالمسلم والكافر فيه على
السواء ويقضي ديونه مطلقا من كلا كسبيه وكلاهما لوارثه المسلم ومحمد رحمه الله اعتبر كونه وارثا
عند اللحاق قبل الحكم به وابو يوسف عند الحكم به وتصح تصرفاته ومعاملاته فيما ذكره ولا توقف غير
المعاوضة من شركته لانها كتصرف المسلم في حق شريكه وهو مرتد فلا تسري عليه لكن تقع تصرفاته
في ذلك كله كتصرف الصحيح عند ابي يوسف وكتصرف المريض عند محمد لانه تجب في القتل فيما فيه تبرع
من الثلث واجيب بانه لما استحق بالردة القتل كانت كالموت فيزول ملكه عن ملكه ويحجر عليه بنفس
الردة لحق وارثه وينفق عليه منه وعلى من تلزمه نفقته لانها حقوق متعلقة بتركته كديته وكون
كسبه في ردته فيئا لان المسلم لا يرث الكافر فانقطعت ما بينهما العصمة ويصح اتفاقا استيلاده وطلاقه
لان الولد اذا ادعاه ثبت نسبه منه لانه حي مخاطب فيجري عليه الاحكام كما لو اتلف شيئا تعلق غرمه بتركته
واما الطلاق فلانها في العدة من ردته والمعتدة يقع عليها الطلاق ويبطل نكاحه وذبيحته وارثه لان

لان هذه امور تقتضي الملة والدين ولا ملة له وتتوقف مفاوضة لان التوقف لا يضرها فهو كالتعليق ان اسلم
نفذت عقودها والا فلا وترثه امرأته المسلمة ان مات او قتل وهي في العدة لانه كالفار بالطلاق بالردة
فترث مع الورثة وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه بدار الحرب وقسم ماله اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه
من ماله وما تلف منه لا يلزم غرمه ولا ينقض عتق مدبره وام ولده لصحة الحكم بذلك وان عاد قبله
اي الحكم فكانه لم يرتد ويسلم ماله ولا يعتق مدبره وام ولده وكان الامر لم يقع في حق ذلك واما
اعمال عباداته فقد حبطت بالدنيا والاخرى حتى لو حج اعاده وجدد عقود نكاحه والمرأة لا تقتل
اذا ارتدت للنهي عن قتل النساء بل تحبس حتى تتوب وتضرب على الكفر كل ايام فوق اربعة فاكثر
ولا تهمل فوق اسبوع والامة يجبرها مولاها على الاسلام ولم يضربها في كل يوم ولا تقتل وينفذ
جميع تصرفاتها اجماعا لعدة في مالها لعدم زوال ملكها عنه لان الكفر مع عدم لزوم القتل لا ينافي الملك
في الحال وجميع كسبها بلا فرق بين ردة واسلام لورثتها المسلم لان حق الارث لم يسقط بردتها
لبقاء ملكها فهو كدين معلق بالموت يستحقه اذا ماتت ويرثها زوجها ان ارتدت مريضة للتهمة
لا ان ارتدت صحيحة لعدم الشبهة كما في حصة كذلك وقاتلها لا يقتل بل يعزر فقط ولا ضمان عليه
لانها وان لم تستحق القتل فقد تعرضت لسببه في الجملة بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه
فاقتلوه وسائر احكامها كالرجل في احباط اعمالها وذهاب ثوابها وفرقة الزوج ولا تدفن في
مقابر المسلمين وان ولدت امته فادعاه ثبت نسبه وامومتها اي صارت له ام ولد والولد
حر مسلم يرثه مطلقا مع ورثته ان كانت الام مسلمة اي سواء كان بين ارتداده والولادة اقل
من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع اشرف الابوين دينا والام مسلمة فاستحق ارثه مع ورثته اي
وكذا ان كانت نصرانية يرثه ان كان بين ولادته والردة اقل من ستة اشهر والا ان كانت ولدته لاكثر
من نصف حول منذ ارتد لا يرثه لاحتمال حدوثه بعدها لكن هو مسلم بالدعوى لانه يتبع الاب فيجري
الاسلام دون الارث وان لحق دار الحرب بماله فظهر عليه فهو اي المال فيء اي غنيمة لظهور الغلبة عليه
وعدم عصمته بالدار فان لحق بدار الحرب ثم رجع فذهب به فظهر عليه فهو لوارثه قبل القسمة لانه بلحوقه
الاول صار لوارثه فهو كمال المسلم اذا وجده في دار الحرب كما مر تفصيله وان لحق بدار الحرب فقضي الحكم
بعبده لابنه فكاتبه الابن فجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة او ما بقي منها والولاء له لان الابن كالوكيل
في جواز تصرفه فاذ حضر الاب كان له المال والعتق يقع له ومن قتله مرتد خطأ فقتل المرتد بعدما قتل
مسلما خطأ على ردة او لحق بدار الحرب فديته اي المقتول خطأ في كسب اسلامه لا على عاقلته لانقطاع

المفرة بالردة فيتعلق اتلافه بماله وقالا اى ابو يوسف ومحمد فى كسبه مطلقا بناء على عدم الفرق ببقاء
ملكه على جميع ماله وتقدم جوابه وان الفرق لازم فى كسبه دية لزوال عصمته وانما الزمناه عزم اتلافه فى ردته
كمن حفر بئرا عدوانا ومات وحصل بسببها اتلاف فانه يتعلق بتركتها فكذا هنا ومن قطعت يده عمدا فارتد
والعياذ بالله ومات منه او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما ومات منه اى القطع فنصف دية لورثته لوقوع
ذلك فى اسلامه فى مال القاطع لانه الجانى وان اسلم بعد ردة بدون لحوق بدار الحرب فمات فتمام الدية لانه
بسراية القطع ولا يعتبر عارض الردة حيث حصل الموت والقطع فى الاسلام وعند محمد رحمه الله نصفها
لزوال السراية واجيب بان الاعمال بالخواتيم والاسلام يجب ما قبله فكان الاعتبار به مكاتب ارتد فلحق بدار الحرب
فاخذ بماله على ارتداده فبدل الكتابة لمولاه والباقى لورثته ولا يصير فيئا لتعلق حق المسلم فى كسبه فيكون
كما لو ظهر المسلم على ماله قبل القسمة فله اخذه زوجان ارتدا معا فلحقا بدار الحرب فولدت المراة ولدا ثم
ولد للولد ولد فظهر المسلمون عليهم فالولدان فىء فى الحكم ويجبر الولد الاول على الاسلام كتعلقه به من
اثر ابويه لا ولده اى لا يجبر لانه نشأ بين كافرين الاصل ولزوم اسلامه اياه عرض من تعلق غيره لا من
ذاته فبقى ابنه على اصول الكفر واسلام الصبى العاقل المميز بين الامور صحيح فيعتبر منه لان الايمان
لا يحتمل السقوط فوجب قبوله عقلا ونقلا حيث ورد منه وان لم يجب اداؤه عليه فى حال صباه لثبوت
وجوبه بالتبعية والدار والذمة فاذا اداه وقع قبوله فرضا فى الحكم اذ لا يليق منعه ولا عدم قبوله بوجه اصلا
وقد دعى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عليا الى قبل بلوغه فاجابه ولا يلزم من كونه غير مكلف ان لا يصح اسلامه
فان عبادات الصبى صحيحة من صلوة وصوم ووضوء ونحوه فكذا الاسلام ومن شعر على رضى الله عنه سبقتكم
الى الاسلام طرا صغيرا ما بلغت اوان حلمى ويؤيده ما فى التنزيل واتيناه الحكم صبيا فعلم ان مقتضاه ان يكون
الصبى به هاديا مهديا وانما لم نوجبه عليه لعدم بلوغه المدة التى قدرها الشارع وكذا ارتداده خلافا لابى
يوسف لان القلم رفع عنه فهو كالمجنون فى عدم اعتبار ردته واجيب بانه مميز يوثق عنه فيهدده الامام
ويجبره على الاسلام ولا يقتل الى حتى يبلغ المدة التى قدرها الشارع من البلوغ فان اصر من اسلم
على الكفر بعده يقتل ويقبل من السكران اسلامه دون ردته والساحر كالمرتد فى القتل ولا يسقط عنه
بتوبته وان قبلت شرعا لعدم الامن من فتنته وفى الحديث حد الساحر ضربة بالسيف رواه الترمذى حتى
لو كان الساحر امراة قتلت وقد قتلت حفصة زوجة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خادمة لها سحرتها رواه
الامام مالك فى الموطا والسحر كفر وهو الظاهر من قوله جل ذكره انما نحن فتنة فلا تكفر الاية وكذا الزنديق
يقتل وان تاب لان كفره خفى لا ينتحل دينا فيظهر الاسلام ويخفى الكفر فهو كالساحر والخوارج نوع من

من الزنادقة وكذا المعطلة لانهم لا ينتحلون دينا من الاديان والله الهادى **باب البغاة** البغى الظلم ومجاوزة
الحد وهو فى اللغة التعدى والاستطالة سميت البغاة بذلك لظلمهم وعدولهم وقال صلى الله تعالى عليه
وسلم لعمار رضى الله عنه تقتلك الفئة الباغية والاصل فى ذلك قوله جل ذكره وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله ففى
الاية دلالة ان الباغى لا يخرج بالبغى عن الايمان وانه اذا امسك عن الحرب ترك لانه فاء الى امر الله وانه يجب
معاونة من بغى عليه بعد تقديم النصح والسعى فى المصالحة وان المصلح يطلب فى الصلح الاحكم وفى الحديث
من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه ابو داود والحاكم وفى الصحيحين من حمل علينا
السلاح فليس منا وفى صحيح مسلم من خرج عن الطاعة والجماعة فميتته جاهلية اذا خرج قوم مسلمون
عن طاعة الامام وتغلبوا على بلد دعاهم الى العود الى الطاعة وكشف شبهتهم ان كانت من جور
او ظلم او شبهة فتنة كتاويل اهل الجمل وصفين فى مطالبتهم بدم عثمان حيث اعتقدوا ان عليا رضى
الله عنه يعرف من قتله وان كان تاويلهم غير معتبر بداءهم بالقتال لو تحيزوا مجتمعين لانهم خرجوا عن طاعة
الامام بتحيزهم وترك الانقياد فجاز قتالهم وقيل لا يجوز ما لم يبدءوا بهم لان لهم تاويلا يسوغ فيه الاجتهاد
واجيب بان خروجهم عن الطاعة مع حصول الشوكة اوجب تبديدهم تسكينا للفتنة فان كان لهم فئة
اى جماعة ذو عدد وقوة بان يحتاج الامام فى دفعهم الى كلفة مال وقتال سواء اجتمعوا على نصب امام
لهم او عملا باجتماعهم وعرفانهم اجهز على جريحهم اى دفنه واتم عورهم ببقاء فئتهم والا بان لم يكن
لهم فئة فلا يدفف على جريحهم ولا يتبع مولاهم وعليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بغى من امتى لا يتبع
مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل اسيرهم رواه البيهقى والحاكم ولان من تبدد جمعه وانهزم جنده
بطل امره واندفع شره وكذلك من القى سلاحه والى طائفا لانه رجع الى الطاعة فلا يجوز قتله وان لم تضع
الحرب اوزارها بخلاف ما لو كانوا مجتمعين تحت راية زعيمهم لم ينكف عنهم ويتبع من تولى منهم خشية
عوده وتحرفه للقتال وتحيزه الى فئة فلا يمنع الاتباع الا ابطال شوكتهم فاذا انقضاء الحرب وتفرق
الجمع حرم قتل من ترك واطاع لانه فاء الى امر الله ولا تسبى ذراريهم لعصمتهم بالاسلام والدار والذمة
ولا يغنم مالهم الماخوذ منهم بالقتال كالخيل والسلاح بل يحبس عنهم حتى يتوبوا ويظهر عدلهم فيرد عليهم
وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة الضرورة بان ضاق الامر ولم يوجد غير متاعهم ولا يقاتل اهل
البغى بعظيم كنار ومنجنيق لان المراد من قتالهم كفهم واطاعتهم لا اهلاكهم اللهم الا الضرورة كان
احاطوا بنا او وصلوا ذلك معنا وان قتل باغ مثله فظهرنا عليهم لا يجب شىء لخروجهم عن الحكم

ولاباحة قتلهم فلا دية ولا قصاص في ذلك عمدا او خطأ وعليه الكفارة في الخطأ لحرمة الدين وان غلبوا
على مصر من الامصار فقتل بعض اهله اي المصر آخر منه عمدا قتل به اذا ظهر على المصر لان احكام العدل باقية
عليه وامتناعها لضرورة اهل البغي وان عادل مورثه الباغي يرثه لانه من القتل الجائز شرعا ولو كان
الامر بالعكس بان قتل الباغي مورثه العادل لا يرثه الباغي لانه غير محق في قتله اللهم الا ان ادعى انه كان على الحق
بتاويل معتبر اذ شبهة جوز فيه الضرر كتاويل اهل صفين واما غير المعتبر كتاويل من منع العشر والخراج بان الدفع
يكون لمن صلاته سكن لنا وغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليس كذلك فلا يعتد به وعند ابي يوسف لا يرثه
مطلقا لبغيه ولو في الجملة واجيب بالفرق لان ما وقع بين علي ومعاوية وعائشة لا يمنع الارث فيما بينهم
لان كلا منهم في عمله الاجتهاد فيقيس عليه غيره وكره بيع السلاح ممن علم انه من اهل الفتنة وان لم يعلم فلا
حرج ولا كراهة لعذره والله الهادي وعليه اعتمادي كتاب اللقيط بمعنى الملقوط قال جل ذكره فالتقطه
آل فرعون اي اخذوه والالتقاط الاخذ وهو لغة اسم لشيء منبوذ فعيل بمعنى مفعول كالقتيل والجريح
واصطلاحا اسم لمولود طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة التقاطه مندوب لما فيه من الشفقة على الاطفال
وهو من افضل الاعمال حيث فيه احياء النفس وفي التنزيل ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا هذا ان لم يخف
عليه التلف فان كان في مصر وغلب على رأيه انه لا يترك وان خيف هلاكه بان وجد بمفازة بمعنى الغوص
دفعا للهلاك عنه كما لو رأى اعمى يقع في بئر فيجب انقاذه وحفظه من الوقوع وذلك من فروض الكفاية
وكذا حكم اللقطة ان خيف عليها الهلاك وجب صونها والا فلا وان امن من نفسه ندب التقاطها وهو
اي اللقيط حر لان الحرية هي الاصل في بني آدم حتى يحد قاذفه لا قاذف امه اللهم الا ان يثبت رقه بحجة
فيرق ونفقته في بيت المال وكذا جنايته وارثه له اي لبيت المال اذ لا قريب له فكانت حوائجه عليه
وميراثه له وان انفق عليه الملتقط من ماله فهو متبرع الا ان ياذن الحاكم بالانفاق بشرط الرجوع
عليه لان امره بمجرد الانفاق فلا رجوع من غير ذكره او يصدقه اللقيط اذا بلغ بان الرجوع ثابت
عليه فيعمل بقوله وليس عليه الرجوع عليه بدون قوله وان ظهر له اب رجع عليه ان ثبت الرجوع
ولا يؤخذ من ملتقطه ان كان امينا الا برضاه لان اليد له وان ادعاه واحد ثبت نسبه منه ولو عبدا
لانه يتشرف بالنسب يدفع عنه العار وهو حر كامه ولان العبد قد تلد له الحرة فيكون تبعا لها او ادعاه
ذميا ثبت نسبه وهو مسلم اذ يمكن اسلام ولده تبعا لاسلام امه او تبعا للدار ان لم يكن في مقرهم
وهو ذمي ان كان فيه بان وجد في بيعة او كنيسة او في قرية من قراهم كان كافرا وان وجده كافر في
اماكن المسلمين او مسلم في اماكن الكفار ولم يدعه كافر فهو مسلم تبعا للدار ولشرف الاسلام وعلوه وهو

وهو النافع للصغير ولا عبرة بما عليه من زي الكفر وان ادعاه اثنان معا ثبت نسبه منهما عند عدم المرجح لاحدهما
لا معه بان تكون له يد او بينة فان قيل دعوى الملتقط له تناقض لقول التقاطه قلنا قد يخفى امر الطفل عليه ثم
يظهر ولا منع في موضع الخفاء من الدعوى وان وصف احدهما علامة فيه او سبق في دعواه فهو اولى وان
وافق بعض العلامة وخالف البعض سقط الترجيح والحر والمسلم اولى من العبد والذمي لنفعه بشرف الحرية
والاسلام من الترجيح على الرق والكفر وان شد عليه اي اللقيط مال او ما ربط على دابة هو عليها فهو له ينفق
منه عليه بامر قاض لانه ولي الاولياء وقيل بدونه ايضا لانه للقيط ظاهرا واجيب بانه من اموال الضائع فلابد
فيه من الاذن اي للملتقط شراء ما لا بد منه من طعام وكسوة وقبض هبته لان ذلك كله من منافعه وله
تسليمه في حرفة لانها من مصالحه لا تزويجه اذ ليس له الولاية في ذلك بل هي من المضار عليه
ولا تصرفه ماله لغير ما ذكر من اكل وشرب ونحو ذلك ولا اجارته في الاصح لعدم وفور شفقته اذ ليس هو الولي
الكامل له بخلاف الام ومن له اتلاف منافعه بالاستخدام بلا عوض كالام والقاضي وقيل له اجارته لانها من
المنافع واجيب بانها من اتلاف المنافع وهي امانة في يده فليس له ذلك لانها تعد من الخيانة وان كانت بعوض
كما في الامانة ولان الرأي الكامل والشفقة الوافرة لا تنسب اليه للتهمة بخلاف الام والقاضي للولاية
المطلقة والله الهادي وعليه اعتمادي كتاب اللقطة بفتح من الالتقاط وهو الرفع سمي المال الملتقط
به مبالغة لان كل من رآها يرغب في رفعها وشرعا اسم مال وجد في نحو طريق لا يعرف مالكه بعينه هي امانة
ان شهد على انه اخذها ليردها على صاحبها والا بان لم يشهد على ذلك ضمن والقول للمالك ان انكر اخذه
للرد لثبات خيانته بعدم الاشهاد وان اقر المالك بذلك وحمل فعله على الصلاح كان اقراره كالبينة عليه
وعند ابي يوسف رحمه الله القول للملتقط بحسب الظاهر وحمله على عدم الخيانة اولى واجيب بان من ترك
الاشهاد فقد تصرف في مال الغير بغير اذنه فعليه الضمان لان ترك ما امر به علامة في خيانته ويكفي في الاشهاد
قوله من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي لانه اظهر ان فعله لاجل الرد لصاحبها ويعرفها في مكان اخذها
وهو الذي وجدت فيه ومجامع الناس لان ذلك اقرب الى وصولها الى صاحبها مدة يغلب على ظنه عدم
طلب صاحبها بعدها هو الصحيح بحسب العرف بان لا تطلب بعده لان المقصود من اللقطة حفظها لمالكها
في مدة التعريف ثم جعلها في ذمة مرضية وذلك يكون بحسب الغالب من ظنه في التعريف وتركه وقيل
ان كانت عشرة دراهم فاكثر حولا اي يعرفها حولا لان الغالب بعده الترك لصاحبها وان كانت اقل فاياما
يعرفها ومآل هذا القول الى العرف ايضا فكان الاول اولى وترك التحديد فيه اجلى فان قيل ورد الحديث بتعريف
سنة كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد بن خالد عرفها سنة رواه البخاري وغيره قلنا المراد به ما هو

الظاهر عندهم بكثرة المدة والقول المذكور لا يخرج عنه لان التعريف يقع بحسب العرف قلة وكثرة وفي حديث
ابي ابن كعب رضي الله عنه انه عرفها ثلث سنين ثم قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم احفظ عددها و
وكاءها ووعاءها فان جاء صاحبها والا فاستمتع بها وفي حديث علي رضي الله عنه وجد دينارا فسأل النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال هذا رزق الله فاشترى به دقيقا ولحما فغفل ثم ظهر صاحب الدينار فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
يا علي اد الدينار رواه ابو داود ومر صلى الله تعالى عليه وسلم بتمرة في الطريق فقال لولا اني اخشى ان تكون من الصدقة
لاكلتها رواه البخاري وغيره فيؤخذ من مجموع ذلك ان مقتضى التعريف بحسب ما يشعر به العرف من القلة والكثرة
بما يغلب على الظن من ان فاقده لا يعرض فكان الامر مفوضا الى الغالب بحسب الظن مع انه يعد العرف مضمون
لاهله وما لا يبقى يعرف الى ان يخاف عليه فساده كالتفاح ونحوه ثم بعد ذلك يتصدق بها ان شاء او ينتفع بها
ان كان فقيرا فان جاء ربها بعده اي التصدق او الانتفاع كان بالخيار اجازه ان شاء واجره له او ضمن الملتقط
ان شاء او الفقير في صورة التصدق لو هالكه والفقير معلوم وايهما ضمن لا يرجع على الآخر لان كلا منهما ضامن
لحق الغير ويأخذها منه ان كانت باقية لظهور بعين ماله ولقطة الحل والحرم سواء لان عائشة رضي الله عنها
لما سألتها امرأة عن ضالة الحرم قالت عرفيها قالت عرفتها فلم اجد احدا يعرفها فقالت عائشة رضي الله
عنها استنفقي بها رواه الطحاوي وغيره واما حديث لا يحل لقطتها الا المنشد فالنهي فيه عن اخذ لقطة
الحرم الا لمن ينشدها ويعرفها وان التعريف لا بد منه في الحرم سواء قصد الانتفاع بها او لا بخلاف غيره فانه لا يلزم
الا عند ارادة التملك او التصدق فتميز الحرم بالتعريف على كل حال توفيقا للادلة ويجوز التقاط البهيمة
وهو متبرع في انفاقه عليها بلا اذن حاكم وان نفق باذنه بشرط الرجوع فدين على ربها له ان يحبسها
عنه حتى يأخذ فان امتنع عن الوفاء بيعت في النفقة فان هلكت بعد الحبس سقط الدين لانها تصير
كالرهن وان هلكت قبله اي الحبس لا يسقط الدين ويؤجر القاضي ماله من منفعة كالعبد والدابة وينفق
منها عليه لئلا يستأصلها الانفاق بل قد يزيد على قيمة العين فيفعل القاضي الاصلح وما لا منفعة له
يأذن بالانفاق ان صلح الانفاق وزاد ثمنه به هذا اذا اقام البينة على انها لقطة لاحتمال كونها غصبا
وتقبل البينة لاجل كشف الحال ولو بدون خصم وان عجز وقال لا بينة لي يقول القاضي له انفق عليها لترجع
على مالكها ان كنت صادقا على انها لقطة ويفعل ما هو الاصلح والا باعه وامر بحفظ ثمنه والبيع باذن القاضي
نافذ وبدون اذنه ان حضر المالك ان شاء انفذ البيع او رجع بالعين ان باقية وان هلكت ضمن من شاء من
البائع او المشتري ويرجع المشتري على البائع بالثمن او بالقيمة في صورة عدم الاجازة واخذ القيمة بمنزلة استرداد
العين وللملتقط ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو كان فقيرا وان كان غنيا تصدق بها ولو على ابويه

ابويه او ولده او زوجته لو كانوا فقراء وتقدم حكم الضمان فيما لو حضر المالك ولم يجز وحاصل القول ان البهيمة
من الحيوان الذي لا يمتنع بنفسه كشاة وعجل وفصيل ونحوه يجوز التقاطه في عمران ومفازة لئلا يضيع على
اهله بخائن من الناس او كاسر من السباع وهو مخير بالانفاق عليه ان كان الاصلح او بيعه او اكله وغرم ثمنه
وحفظه الى مالكه على ما مر وفي الحديث وسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الشاة فقال خذها فانما هي
لك او لاخيك او للذئب رواه البخاري وغيره وقيس بما فيه عليه وان كانت اللقطة حقيرة كالنواة
والتمر وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف لان المالك معرض عن مثله لانه
في حكم التالف وللمالك اخذها ان ظفر بالعين ولا يجب رفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة انها له ويحل الدفع ان بين
علامتها كعدد الدراهم ومعرفة كيسها وعفاصها ووكائها من غير جبر لان الانسان قد يقف على مال الغير كما قد يخفى عليه
ماله فوجب البينة وجاز الدفع مع العلامة ولا يجب والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب الابق** هو المملوك الذي
فر من مالكه قصدا والضال هو المملوك الذي ضل طريق منزله من غير قصد ندب اخذ اي الابق لمن قوي عليه
لما فيه من الاحياء ورده الى اهله وكذا ندب اخذ الضال لذلك وقيل تركه افضل لانه لا يبرح من مكانه
فيجده مولاه ولا كذا الابق واجيب بانه قد لا يبدو من عليه مخافة عزه وضياع حقه فكان الاولى اخذه
لارشاده ورده ويرفعان الى الحاكم فيحبس الابق بجرمه ولانه لا يؤمن الاباق ثانيا دون الضال ولمن رده
من مدة سفر وهي ثلثة ايام فاكثر اربعون درهما وان كانت قيمته اي الابق اقل من اربعين فقيمته
الا درهما عند محمد لئلا يستغرقه وعند ابي يوسف اربعون لورود النص به واجيب بانه فيما زاد
على ذلك فحمل عليه دون الاطلاق لئلا يتضرر من هوله فكان الاول بالقواعد اعدل وان تأويل النص
اكمل وان رده من دونها اي مدة السفر فبحسابه فيقسم الاربعون على ثلثة ايام فما يخص ذلك
الاقل كان جعله وان ابق منه اي من الاخذ لا يضمن ان اشهد انه اخذه ليرده لانه امانة في يده
والا بان لم يشهد على الرد فلا شيء له لانه لم يرده الى مولاه ويضمن ان ابق منه لانه كالغاصب بترك
الاشهاد ولا اخذه مهرا وجعل الرهن الابق على المرتهن لان حفظه عليه وجعل الجاني الابق على المولى
ان فداه مولاه وعلى ولي الجناية ان دفعه اي العبد اليه تبعا لملكه وجعل العبد المديون من ثمنه ان بيع
فيه وكذا لو بيع في دين مولاه ويقدم الجعل على الدين لتعلقه بالعين كما في حق المرتهن في الرهن وعلى
المولى ان اراده اي الدين عنه وجعل الموهوب على الموهوب له لتقرر على ملكه بعد قبضه وان رجع الواهب
في هبته بعد الرد لان الاباق وقع في ايام الموهوب فكان عليه وامر نفقته كاللقطة في التفصيل كما مر وان
كان له منفعة اجره وانفق عليه وان ادعى احد لا يعرف حاله ان الابق له واقام البينة يدفع اليه بعد حلفه

انه ماخرج من ملكه بوجه من الوجوه وان لم يقم البينة واقر الابق انه عبده او وصف علامة فيه حل الدفع بالكفيل
وان انكر اباقه حلفه القاضي بالله انه ما ابق فان حلفه دفعه اليه بدون الجعل وان طالت غيبة المولى باعه
القاضي وان علم مكان مولاه لئلا يتضرر بكثرة النفقة ويأخذ من ثمنه ما انفق عليه ويدفع الباقي او يحفظ للمولى
وليس للمولى نسخ بعد الحكم به وان ادعى كتابته او تدبيره لا يصدق حجة مقدمة التاريخ على الاباق والمدبر
وام الولد كالقن في حكم الرد والجعل بخلاف المكاتب لانه احق به فيغرم جعل نفسه ان لم يرق وان كان الراد اب
المولى او ابنه وهو اي كل منهما او وصياى المولى او احد الزوجين للاخر فلا شيء له من الجعل لانه كنفس المولى
والمالك الصبي كالبالغ في الاحكام والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب المفقود** هو من الاضداد لغة يقال فقدت
الشيء اذا اضللته واستفقدته اذا طلبته وكلاهما في المفقود لانه ضل عن اهله وهم في طلبه وهو شرعا
غائب لا يدري مكانه ولا حياته ولا موته وانقطع عن السماع خبره سواء كان ذلك بسبب سفر في بر
او بحر او غير ذلك وفي معناه الاسير الذي انقطع خبره وخالف سعيد بن المسيب بانه يملك بالبرق ر
واجيب بان المسلم لا يملك وبالقهر فينصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه مما لا وكيل له فيه ويبيع
ما يخاف عليه التلف من ماله لان تركه يجر الى فساده وقد وجب عليه حفظه وهو بثمنه واما ما لا يخاف عليه
التلف كالعقار ونحوه فليس له بيعه لان القاضي لا ولاية له في مال الغائب الا في حفظه وقد امكنه حفظه
بصورته وعليه قبض غلاته والدين الذي لا ولاية له اقر به غريم لانه من باب الحفظ وينفق على زوجته وقريبه
ولادا من اولاده الصغار واولاده الكبار والزمنين والام والاب بخلاف الاخ والاخت والعم والخال
ونحوه والضابط في هذا الباب ان كل من يستحق النفقة في ماله في حضوره بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله وما
لا فلا وينفق من ماله ان كان من جنس النفقة كالدراهم والمكيل من ماكول وغيره ويباع المنقول في الاصح بخلاف
الدور والعقار وهو حي في حق نفسه الى ثبوت موته اما بالبينة او بحكم الحاكم اجتهادا بمضي مدة يغلب على الظن
انه لا يعيش مثله لتنزيل تلك المدة كالحكم بالبينة فقيل لا تنكح امرأته لان عقد النكاح وقع على التأبيد ولا يقسم
ماله للحكم بحياته ولا تفسخ اجارته كذلك ولان حياته هي المستصحبة والاصل ابقاؤها ما لم يثبت خلافه
وهو ميت في حق غيره للشك في حياته فلا يرث ممن مات فقده اذ لم تعلم حياته بيقين فكان كالميت
في حق غيره الى وقت ان حكم بموته فالحكم بالاستصحاب لحياته وقع حجة لنفسه لا لغيره فيوقف نصيبه منه
اي ممن مات من مال مورثه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فان جاء قبل الحكم به فهو له لتحقق حياته
والا بان تعلم حياته في وقت من الاوقات الى حال الحكم بموته فلمن يرث ذلك المال لولاه فهو لهم مع
القسم ميراثه لهم فلو خلف لام حاضرا وعما مفقودا دفع للاخ السدس لانه يستحقه على كل حال من

من موت المفقود وحياته ويوقف الباقي حتى يتبين الحال ولو خلف اخا لاب حاضرا وابنا مفقودا
فلا يدفع للاخ شيء ويتوقف التركة حتى يتبين امر المفقود ولو كان مكان الابن اخا اخر مفقودا دفع
للحاضر النصف ووقف النصف الاخر الى البيان وقس على ذلك امثاله وطريق العمل فيه ان تحصل اقل عدد
ينقسم على الجميع ثم تدفع الاقل للحاضر بسبب موت الغائب وحياته وتوقف الباقي الى البيان فلو خلفت
زوجا واختين لاب حاضرين واخا لاب غائب فبتقدير حياته تصح المسألة من ثمانية للزوج النصف
كاملا اربعة وللاخ اثنان ولكل من اختيه واحد وهو ثمن وبتقدير موته يكون المسألة من سبعة بالعول
للزوج النصف عائلا وللاختين الثلثان عائلان لكل منهما سبعان وهما عددان متباينان فيضرب
احدهما في الاخر فيبلغ ستة وخمسين وتقسم على مسألتي حياته ومماته فتدفع ما هو الاقل للحاضر وتوقف
الباقي للبيان فللزوج على تقدير الحياة ثمانية وعشرون ولكل اخت سبعة وعلى تقدير الموت للزوج اربعة
وعشرون ولكل اخت ستة عشر فيدفع للزوج اقل نصيبه لانه المتحقق له ويدفع لكل اخت كذلك ويوقف
الباقي للبيان والتقدير في زمان حياته ما اذا مضى من عمره ما لا يعيش اليه اقرانه من امثاله في عصره من
سبعين وثمانين وبين الستين والسبعين تسمى هذه المدة دقاقة الرقاب وفيها مات النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما ومن ثمة رجح المصنف هذا القول لانه الغالب في ان الانسان
لا يعيش اكثر من اقرانه الا في النادر وقيل تسعون سنة لان القرن لا يبقى منه احد الى المائة في الغالب فالتسعون
فيها للمائة وقيل مائة وعشرون لان العمر الطبيعي بحسب ان الاجسام مركبة من اجزاء اربعة وقوة كل ثلاثون
سنة واجيب بان العمر لا يعقل حد حده ممن الناس من عاش زمانا طويلا كنوح عليه الصلوة والسلام
وامثاله ومنهم من لم يبلغ الاربعين فكان الاعدل بحسب الاحكام الحكم بالامتثال في كل عصر
بموت الاقران ولا يلزم منه الحرج بموت جميعهم بل البعض كاف لاجراء الحكم عليه فاذا وجد
موت بعض الاقران حكم بموته في ماله حينئذ فلا يرثه من مات قبل ذلك وتعتد زوجته للموت عند ذلك
الحكم لانه تمم مدته فيقسم ماله بين ورثته وتعتد زوجته بفوات حياته اذ لو كان حيا لظهر في
مثله والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب الشركة** بكسر الشين واسكان الراء افصح من فتح الشين مع كسر
الراء واسكانها وهي لغة اختلاط الشيء وامتزاجه وفي الشرع ثبوت الحق في الشيء الواحد لاثنين
فصاعدا على جهة الشيوع والاصل فيها قوله جل ذكره اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في
البحر فاردت ان اعيبها فبضرورة كانوا مشتركين اما في عينها ملكا او في منفعتها اجارة او اعارة
وقوله جل ذكره وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم وفي الحديث يقول الله تعالى انا ثالث الشريكين ما لم يخن"

احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما رواه ابو داود والحاكم والمراد ان البركة تنزع من مالهما في الخيانة
هي ضربان اي الشركة تنقسم الى نوعين احدهما شركة ملك وثانيهما شركة عقد فالاولى ان يملك اثنان
عينا ارثا او شراء او اتهابا او استيلاء من مال حربي او اختلط مالهما بغير صنع بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر
او خلطاه قصدا وهذه الشركة كل منهما اجنبي في نصيب الآخر فلا يجوز التصرف الا باذنه ويجوز لاحدهما بيع
نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غيره بغير اذنه فيما عدا الخلط والاختلاط فلا يجوز بلا اذنه والفرق
ان في الخلط والاختلاط فلا يجوز بلا اذنه والفرق ان في الخلط والاختلاط نوعين منهما فكان التصرف
بغير الاذن ضرارا به بخلاف ما سبق والثانية وهي شركة العقد ان يقول احدهما شاركتك في كذا من بر
ونحوه او في عموم التجارة ويقبل الآخر وركنها الايجاب والقبول كسائر العقود وشرطها عدم ما
يقطعها كشرط عدد دراهم معينة من الربح لاحدهما لان هذا التعيين يقطع الشركة لانه ربما لا يبقى
بعد تلك الدراهم ربح ليشتركان فيه وان يكون المعقود عليه في الشركة مما يقبل التوكيل ليحصل منه
ما لنفسه بطريق الاصالة ولشريكه بطريق الوكالة في الاحتطاب ولا في الاحتشاش ونحو ذلك من المباحات
لان ما يحصل من ذلك يملكه لنفسه وهي اي شركة العقد اربعة انواع الاول شركة مفاوضة وهي ان
يشترك متساويان تصرفا ودينا بان يكونا عاقلين حرين بالغين مسلمين ومالا تصح فيه الشركة
وربحا وتتضمن هذه الشركة الوكالة والكفالة فيكون كل منهما وكيلا عن الآخر وكفيلا له تحقيقا لمعناها
وهو المساواة فلا تجوز بين مسلم وذمي لان شراء الكافر خمرا او خنزيرا لا ينفذ على المسلم ولا يقدر
على بيعهما فلم يتحقق المساوات بينهما في ذلك خلافا لابي يوسف لان اصل العقد لا ينبني على ذلك
فلا يضره حاله واجيب بالمنع لاختلاف فعلهما في الجواز وعدمه فلا يجتمعان في معناها ولا بين حر وعبد
وبالغ وصبي لان الحر البالغ يستقل بالتصرف والكفالة والعبد لا يملك شيئا منهما بدون اذن مولاه
والصبي لا يملك الكفالة ولو اذن له الولي ولا بين صبيين او عبدين او مكاتبين اذ ليسوا
من اهل الكفالة ولا بد من لفظ المفاوضة فيها او بيان جميع مقتضياتها لتحقق المساواة فيهما
في الوكالة والكفالة في جواز التملك بمطالبة كل منهما فيما باشره الآخر ولا يشترط تسليم المال ولا
خلطه اذ كل منهما مفوض ماله ضمنا للآخر فصار وكيلا وكفيلا في مقصود الشركة مطلقا وما
اشتراه كل منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلهما لان كلا منهما قائم مقام الآخر في التصرف فكان
شراؤه له كشرائه لنفسه وما هو لاهله منه فهو من توابعه خاصة وكل دين لزم احدهما بما تصح
فيه الشركة كبيع وشراء واستيجار لزم الآخر ويستثنى استيجار ما يسكنه وما يركبه لحج وغيره وشرى

وشرى اداما لها لحله او امة ليطأها لان كلا منهما عالم حين العقد بحاجة نفسه الى ذلك فلا يقصد انه
على الشركة كطعام اهله وكسوتهم فانه يكون له خاصة وان لزم الدين بكفالة بامر المكفول عنه لزم
الآخر لان ذلك كالدين للشراء لقرار بحلله خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد لانه خارج عن اصل المقصود
واجيب بانه من المعاوضة بقرار بحلته وكذا ان لزم بغصب لضمان بحلله خلافا لابي يوسف واجيب بان انتهاء
الضمان فاشبه المعاوضة وفي الكفالة بلا امر لا يلزمه على الصحيح اذ لا اقرار في محلها ومقابله انها من
الحوادث فتلزم اصل المال واجيب بان مثله من التلف قصدا فيضمنه متلفه اذ لا مفاوضة فيه وان
ورث احدهما ما يصح به الشركة كالنقدين او وهب له ذلك وقبضه صارت الشركة عنانا اي انقلبت عنانا
لفوات التساوي لان من شرط التساوي في المال ابتداء وبقاء وقد فات بذلك البقاء فعادت عنانا
لانها تصح ببعض المال وكذا ان فقد فيها شرط لا يشترط في العنان كالتساوي وان ورث عرضا او عقارا
بقيت مفاوضة لان عدم المساوات فيهما لا يمنع المفاوضة ابتداء فلا يقطعها بقاء ولا تصح مفاوضة
ولا عنان الا بالدراهم او الدنانير او الفلوس النافقة عند محمد لانها في قوة النقد سلوكا او بالتبر والنقرة
ان تعامل الناس بهما لانهما اصل النقد المضروب ولا تصحان بالعروض الا ان يبيع نصف عرض كل بنصف
عرض الآخر ثم يعقد الشركة ولا تصح الشركة في كل منهما بالمكيل والموزون والعددي المتقارب كالجوز
ونحوه قبل الخلط وان خلط جنس واحد ثم اشتركا فشركة عقد عند محمد وشركة ملك عند ابي يوسف
وقد تقدم الفرق بينهما وان خلطا جنسين لا تنعقد اتفاقا لتباين المالين والثاني من الانواع شركة عنان
وهي ان يشتركا متساويين فيما ذكر من المال وانواع التجارة في كل نوع من الثياب والطعام وغيرهما
او غير متساويين لانها تصح ببعض المال من كل منهما مع التساوي في الربح اولا مع التساوي في المال او لا
لان الحاجة ماسة الى ذلك والتساوي ليس بشرط فتصح مع تساوي ماليهما لا الربح او تساوي الربح لا المالان
والوضيعة على قدر المالين مطلقا وتتضمن هذه الشركة الوكالة دون الكفالة لان التصرف في مال
الغير مقتضى الوكالة والكفالة مقتضاها التساوي فتثبت في المفاوضة دون العنان لعدم مقتضى
لفظها في نوع من التجارات وفي عمومها وببعض كل منهما وبكله ومع التفاضل في رأس المال والربح
ومع التساوي فيهما او في احدهما دون الآخر عند عملهما ومع زيادة الربح للعامل عند احدهما والحاصل
انه لا يشترط المساوات في رأس المال ولا في الربح لان الحاجة قد تمس الى ذلك بان يكون احد الشريكين
احذق واهدى في التصرف واقوى في العمل واكثر في المال فمست الحاجة الى التفاضل فان شرطا
المساواة في الربح او شرطا لاحدهما فضل الربح ان كان العمل عليهما كان الربح على ما شرطا فاذا كان

لاحدهما الف وللاخر الفين واشتركا على ان الربح بينهما نصفين والعمل عليهما جاز وان شرطا العمل لاحدهما
مع زيادة الربح له فهو جائز ايضا وان شرطا العمل على اقلهما ربحا لا يجوز على اكثرهما مالا مع التساوى
فى الربح فكذا لا يجوز وان شرطا الربح على قدر المالين والعمل من احدهما وتفضح مع كون مال احدهما دراهم
والاخر دنانير ولا يشترط الخلط فيها ايضا لان الشركة عقد توكيل من الطرفين يشترى كل منهما بماله على
ان المشترى بينهما وهذا لا يفتقر الى الخلط والوضيعة على قدر المال وان شرطا غير ذلك فالشرط فاسد
وما شراه كل منهما طولب بثمنه هو فقط لانه المباشر للعقد دون غيره وهذه الشركة تتضمن الوكالة
دون الكفالة بخلاف المفاوضة كما سبق لان فيها ضرورة التساوى فقام احدهما مقام الاخر ورجع
على شريكه بحصته منه ان اداه من ماله اى اداه من مال نفسه رجع على شريكه لانه وكيل من جهته
والوكيل اذا نقد الثمن من ماله رجع على موكله بقدر ما اداه وتبطل الشركة بهلاك المالين او هلاك
احدهما قبل الشراء لان المعقود عليه للشركة هو المال وقد هلك كما تبطل الهبة والوصية بذلك
وهو على مالكه قبل الخلط سواء هلك فى يده او فى يد الاخر لان كلا منهما امين الاخر وعليهما بعده
اى الخلط لانه غير مميز فوقع على الشركة فان هلك مال احدهما بعد ما شرى الاخر بماله فالمشترى بينهما
على ما شرطا ورجع المشترى على الاخر بثمن حصته لان ذلك وقع مشتركا لهما وان هلك قبل شراء
الاخر فان كان وكله حين عقد الشركة صريحا فالمشترى لهما شركة ملك على قدر ما شرطا فى راس
المال لا الربح ورجع بحصته من نصف او ثلث على ما وقع عليه القول لان الشركة ان بطلت فالوكالة
بالتصريح قائمة فكان المشترى بينهما والا بان لم يوكله صريحا فللمشترى فقط فيكون المشترى على
ملكه لان الوكالة انما هى فى ضمن عقد الشركة وقد بطلت فتبطل ما فى ضمنها ولكل من شريكى المفاوضة
والعنان ان يبضع مال الشركة ويضارب به ويوكل له وكيلا عنه ويودع لان له ان يدفع المال الى من
يحفظه باجر فالى من هو بغير اجر اولى ويده اى الشريك فى المال يد امانة لانه قبضه باذن صاحبه لا على
وجه المبادلة فكان امانة والثالث من الانواع شركة ايضا وتسمى ايضا شركة التقبل وشركة الاعمال
وهى ان يشترك خياطان او صباغ وخياط اى سواء فيها متفق العمل او مختلفه على انه اى كل
منهما يتقبل الاعمال باجرتهما ويكون الكسب بينهما ولو شرط العمل نصفين والربح اثلاثا جاز
اذ قد يكون احدهما احذى واجرى فى الصناعة فمست الحاجة الى مثله ومما يستانس به لهذه الشركة
وما بعدها من شركة الوجوه ما ذكره ابن مسعود رضى الله عنه عن ابيه انه قال اشتركت انا وعمار
وسعد رضى الله عنهم فيما نصيب يوم بدر فجا سعد باسيرين ولم اجى انا وعمار بشئ رواه ابو داود بقوله

بقوله اشتركت دليل شركة العمل من كل من الشريكين ولا التفات لمن لم يجوز ذلك وكل عمل يتقبله احدهما يلزمهما
اى يلزم ذلك كل منهما فعلى كل منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر ويبر الدافع بالدفع الى احدهما
لان كلا منهما تضمن العمل بالعقد فاستوجب نفاذه به والعمل لا يتقوم بدون العقد فكان مضمونا عليهما فجرى
لمفاوضة ويكون الكسب بينهما على ما شرطا وان عمل احدهما فقط لانه يجب لزوم الضمان وجب له الاستحقاق
وان لم يعمل لكن عليه اثم التقصير والرابع من الانواع شركة الوجوه وهى ان يشتركا ولا مال لهما على ان
يشتريا بوجوههما ويبيعا والربح بينهما وهذا العقد مشروع لان فيه من النفع بين الناس وفى الحديث
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض رواه البخارى وغيره فان شرطاها مفاوضة بان يساويا فى
احوالهما فيما تقدم فى المفاوضة وتضامنا وتكافلا فيما اخذا بوجوههما من الناس صحت وكان كل
منهما وكيل الاخر وكفيله ومطلقها اى عنان لانه لا يعتبر فيها المساواة وهى يتضمن الوكالة فيما يشتريا
فان شرطا مناصفة المشترى او مثالثته فالربح كذلك وشرط الفضل عن قدر الملك باطل لان
استحقاق الربح اما بالعمل كالمضاربة واما بالمال كرب المال فيها واما بالضمان كما مر فى المفاوضة ونحوها
كالذى يتقبل العمل من الناس ويلقيه على تلميذه حتى لو القاه عليه باقل مما تقبله باخذ الفضل
ويطلب له بالضمان وما عدا ذلك لا يستحق به الربح فكان الربح هنا بقدر الملك على ما شرطا وما
عداه غير جائز والله الهادى **فصل** ولا يجوز الشركة فيما لا تصح الوكالة به كالاحتطاب
والاحتشاش والاصطياد والاستقاء واجتناء الثمار من الجبال والبوادى لان الشركة تتضمن الوكالة
وهى اثبات والاية الغير فيما يملكه وهذا المعنى لا يتحقق فى المباح فلا تصح فيه الشركة وما جمعه كل منهما
فله وان اعانه الاخر فيما جمعه وامره بان يجمع معه بان قلع احدهما وجمعه الاخ فله اجر مثله لا يزاد على
نصف ثمن المأخوذ عند ابى يوسف لو صاه به خلافا لمحمد رحمه الله بالغا ما بلغ واجيب بان له النصف فيما
صح من العمل ففيما فسد اولى ان لا يزاد عليه وما اخذاه معا فلهما نصفين لاستحقاقهما فى استواء
المباح وان كان لاحدهما بغل وللاخر راوية فاستقى احدهما فالكسب له اى للعامل وللاخر اجر مثل ماله
من بغل او راوية لا يزاد على نصف الكسب والربح فى الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل
لان الربح تبع للمال فيتقدر بقدره لثبوته فى ضمن غيره فاذا فسد غيره بقى اصله وتبطل الشركة بموت احدهما
ولحاقه بدار الحرب مرتدا والعياذ بالله ان حكم به اى الارتداد لانه كالموت فى اباحة دمه وكذا بجنونه
مطبقا لان هذه الامور تبطل الوكالة فتبطل الشركة لعدم صحتها بدونها ولا يزكى احدهما مال الاخر
بلا اذنه لان الزكوة ليست من جنس ما يباشره من التجارة فافتقر الى الاذن فان اذن كل لصاحبه فاديا معا

او جهل المنفذ او نسی ضمن كل منهما حصة صاحبه لانه انعزل عن الاذن باداء الموكل و ينقصان فان كان
مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة وان ادیا متعاقبا ضمن الثانی سواء علم باداء الاول اولا لانه صار
معزولا بفوت محله وقالا ای ابو یوسف و محمد لا يضمن ان لم يعلم لعذره واجيب بان فوات المحل لا
يختلف بالعلم وعدمه كالوكيل ببيع العبد اذا اعتقه الموكل وان اذن احدهما وضمن لشريكه ان يشتری
امة ليطأها ففعل فهی له خاصة لانه عالم حين شراها انها من حاجة النفس لشريكه فوقع عقدها له
بلا شیء ويؤخذ كل منهما بثمنها لان كل منهما قائم مقام صاحبه فی الشراء فكان شراءه كشرائه وقالا
ای ابو یوسف و محمد يضمن حصة شريكه لانه اخذها له بما هو من الشركة واجيب بانه لما علم ان ذلك لشريكه
ولم يقع فيه الشركة كان بلا عوض لرضاه بذلك والله الهادی وعليه اعتمادی كتاب الوقف هو مصدر
وقف يقف ونقاومنه قوله جل ذكره وقفوهم انهم مسئولون ای احبسوهم فی الموقف ويراد فيه
التحبيس التسبيل ويطلق لغة علی الحبس مطلقا وفی الشرع هو حبس العين علی ملك الواقف والتصدق بالمنفعة
الحاصلة من عينه او ريعه فيكون فی الانتفاع كالعارية فی ملك منفعة والانتفاع بها فلا يلزم الواقف
منع التصرف منه ولا يزول ملكه عنه بمجرد القول الا ان يحكم به حاكم الشرع لان الله تعالی نهی عن السوائب
لعنه ولا يتحقق غرض الواقف بالتصدق مع بقاء العين الا اذا حكم الحاكم الشرع به واجری التصدق
بالمنافع علی ما عينه الواقف من المصارف فيصير حكما لازما باقيا حكمه لا ينقض ويتصدق بمنافعه عنه
دائما ابدا كحبس الامام عمر رضی الله عنه ارض السواد علی المسلمين والمراد من حبسه علی ملكه اجراء
منفعة له والعين باقية والملك فی الحقيقة لله وينسب للواقف مجازا لحسب ايصال المنفعة له فی التصرف
علی حسب شرط اذ العبد هو النائب فی تنفيذ اوامر الله تعالی الا تری قوله جل ذكره وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه فانه تعالی بين بانهم بمنزلة الوكلاء فی التصرف ترغيبا لهم فی الانفاق فی وجوه الخير
من غير ان يملك حقيقة الاعيان تحقيقا للحق وترغيبا للخلق وهذا سر قول الامام الاعظم باجراء
الحكم للبقاء لينقطع الحق منه بعد موته ولا ينتقل الی غيره بفوته والاصل فی ذلك عموم قوله جل ذكره
لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون ومن ثمة لما سمع هذه الاية ابو طلحة رضی الله عنه رغب فی وقف
حديقته بيرحاء بضم الراء والمد وكانت احب امواله اليه وفی الحديث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا
ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم فهذا دليل علی بقاء العين مع
التصرف فی المنافع وفی الصحيحين ان عمر رضی الله عنه تصدق بارض له فی خيبر علی ان لا تباع ولا تورث
ولا توهب لتحبس اصلها ويتصدق بما يحصل منها فان قيل الحكم ليس بشرط قلنا لا بد منه لقطع النزاع

النزاع وتحقيقا للحق فی لزوم الانتفاع اذ منتهی امره الی القاضی وولی الولاة فلا بد من علمه فی اجرائه مثل
او يعلقه بموته بان يقول اذا امت فقد وقفت هذا او يذكر وجوه تعرفه لينقطع ملكه عنه ويصير ملكا لله تعالی
بحسب ما عينه من المصارف واجيب بان الموت ليس بشرط بل القول يتحقق بالحكم سواء كان فی الحياة
او عند الموت فهو كايجاب البيع والنكاح والعتق المتوقف علی القبول فيتم بالحكم كما يتم البيع بالقبض
والاولی ان يسلم ما وقفه الی المتولی ثم يرفع الامر الی القاضی فيحكم به ويكتب به سجلا فيلزم بالحكم كسائر
الاحكام وينقطع حق الواقف من عينه دون منافعه ويبقی علی ملكه ثوابا دائما وعندهما ای ابی يوسف
ومحمد هو حبس العين علی ملك الله تعالی علی وجه يعود نفعه الی العباد فيلزم بمجرد القول عند ابی يوسف كالعتق
بان لا يباع ولا يوهب ولا يورث وعند محمد رحمه الله لا يلزم ما لم يسلمه الی ولی لانه كالصدقة لا يلزم الا بالتسليم
فلو وقف علی الفقراء شيئا او بنی سقاية او خانا او رباطا لبنی السبيل او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه
الا بالحكم عند الامام فالحكم عنده كالتكبير لعقد الصلوة والتلبية للحج لان الله تعالی نهی عن السوائب لغيره
فكان الحكم الشرعی مقيدا له لبيان القربة وعند ابی يوسف رحمه الله يزول ملكه بمجرد القول ويلزم به لتعين
الاعمال لله واجيب بان الوقف لما اشبه العارية فی ملك المنفعة والتصدق بها وجب الحكم له لبيان
نفوذ جهة علی التابيد وفی الحديث ابی طلحة ان قال يا رسول الله صلی الله عليه وسلم احب مالی الی بيرحاء
وانها صدقة لله تعالی وفيه انه صلی الله تعالی عليه وسلم قال انی اری ان تجعلها فی الاقربين فقال ابو طلحة رضی الله عنه
افعل يا رسول الله صلی الله عليه وسلم فدل الحديث ان فعله وقع بالامر وذلك هو الحكم وكذا غيره من الصحابة
رضی الله عنهم ما اوقفوا الا عن اذن منه صلی الله تعالی عليه وسلم فكان الحكم هو التسجيل فی مثله واللازم
لاصله وعند محمد ينفذ اذا اسلم الی متول واستقی الناس من السقاية وسكنوا فی الخان والرباط
ودفنوا فی المقبرة لانه صدقة فالتسليم من شرطه كالصدقة فی نفوذها واجيب بان الحاكم فی مثله
اولی لتنفيذ التمليك الابدی قطعا للنزاع اذ هو فی المنفعة لا العين فوقع فيه بالحكم تبيينا لعقده
وتحقيقا للحق بدوام فعله وقوله وشرط لتمام ذكر مصرف مؤبد كالبرهان عليه لانه يثبت فی ضمنه
ويستظهر بفعله كالاشهاد فی النكاح اذ لا بد فی الوقف من جهة مؤبدة بان يقف علی من لا ينقرض
كالفقراء والمساكين والمساجد والحرمين ونحو ذلك او قال وقفت علی اولادی ومن بعدهم نسلا
بطنا بعد بطن ثم علی الفقراء او علی ذريتی ومن بعدهم ثم علی الحرمين ونحو ذلك لان القصد منه
حقيقة الثواب للتابيد فكان الدوام فيه شرطا وعند ابی يوسف يصح بدونه ای ذكر التابيد لتعينه له
واذا انقطع ما عينه من المصرف صرف الی الفقراء واجيب بان الصدقة بالمنافع تصح موقتة ومؤبدة

فلا يتعين احدهما عند الاطلاق فوجب التخصيص للتعيين وصح عند ابي يوسف رحمه الله وقف المشاع
لانه يثبت عنده بمجرد القول فهو اسقاط لحقه منه كالعتق بانه مسلم فيما لا يقبل القسمة كالرحى والحمام
الصغير ونحوه فانه يتعين باجراء الحكم على غلبته بخلاف غيره اذ لا يتعين الحكم من احد جزئيه حتى لو كان
مسجدا لا يمنع الجنب من مروره لعدم تعين بقعته ولا يجوز الاعتكاف فيه لذلك فوجبت القسمة لبيان
ولاجراء الاحكام على الاعيان وصح جعل غلة الوقف او ولاية لنفسه ومن بعده لغيره على ما شرطه وجعل
البعض او الكل لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احياء وبعدهم للفقراء اذ كل من ذلك فيه القربة
او شرط ان يستبدل به غيره اذا شاء في حياته جاز تبعا لشرطه لان الاول والثاني لا ينتفي منه التقرب والثواب
لان الانسان يثاب على فعل نفسه كغيره وهو اقرب الناس الى الوقف فكان اولى به كمن اعتق بعبد كان
ولاؤه له وكذا القول في الثالث والرابع واما الاستبدال به مع شرطه فلا يمنع اذا كان اغبطه وانفع
بشهادة عدلين مع ظهور الاثر كما في الخوف على من خرابه واندثاره او ضعف الارض عن الريع بعبع
عن الماء او العمران ونحو ذلك وكون ذلك الغير يقوم مقامه بالنفع منه حتى في ارضه وريعه وبناءه
مع بقاء ذاته واستظهار حاله في الدوام فلا بأس به عند الحاجة كبيع مال اليتيم في النفع والا فلا لتعين
بقعته وهذا فيه سواء الحياة والممات اللهم الا عند ما عينه من مكان او وقت فينتقل الحكم اليه ويعول
عليه خلافا لمحمد في الكل لان من اصله التسليم الى المتولي فلم يبق له الولاية في الاولين ولذا الثالث والرابع
لان ام الولد والمدبر كالقن في هو لهما فهو له والخامس باطل عنده لانه تعين لله فلا يغير واجيب بان
المراد من الوقف حصول النفع مع اسقاط ملكه وهو ممكن فيما ذكر فلا محذور في اصله مع ابناء
النفع له على مغله وصح وقف العقار لانه الاصل الباقي للتأبيد ولا بد من ضبط حدوده الاربعة
كما في البيع ولا يدخل في ذلك ارض الحرم ومنى وعرفات نعم من احدث بناء في مكة له التصرف
فيما احدثه كيف شاء والارض تبعا لاختصاص البناء بها لا للتمليك لاستواء الناس فيها ومن جوز
في ارضها التملك والوقف فبناء على انها فتحت صلحا فهي ملك لاهلها وهو مصادر للاحاديث الصحيحة
بالفتح عنوة وانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث خالد بن الوليد يوم الفتح قال له احصدهم بالسيف
حتى تلقاني على الصفا وفي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه فما شاء احد منا ان يقتل احدا الا
قتله قال ابو سفيان رضي الله عنه يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابيدت خضراء قريش لا قريش
بعد اليوم الحديث وفي التنزيل سواء العاكف والباد الاية وقد حرم صلى الله تعالى عليه وسلم صيدها ونباتها
فكذا ارضها نعم من سبق الى بناء فيه فهو احق بارضه ما دام على التأبيد تبعا للنفع وابقاء للثواب

للثواب وملكها لله الملك الوهاب على ذلك جمهور المتأخرين وقد تقدم في الجهاد وغيره ما ينبغي عن
هذه الدراية وكذا صح وقف المنقول المتعارف وقفه عند محمد كالفاس والمر وهو آلة من حديد
تقلب به الارض وما حول الشجر والقدوم والمنشار وهما آلة النجار والجنازة كالتابوت والنعش والمغتسل
للميت وثيابها مما يوضع على الجنازة من ثوب يسجى بها والقدر والمراجل هو نوع من القدور والمصاحف
والكتب والحصر والبسط والقناديل في المساجد ونحوها وابو يوسف معه في وقف السلاح والكراع
كالخيل والابل في سبيل الله تعالى وفي الحديث فانكم تظلمون خالدا فقد احتبس ادرعه واعتده في سبيل الله
رواه مسلم وغيره والاعتد جمع عتاد وهم ما اعده من السلاح والدواب وفي رواية وعبده بالباد
الموحدة جمع عبد وبه يفتى لانه المتعارف والمتعامل به ولورود النص في بعضه فيقيس عليه كل ما فيه
الانتفاع ولان الجهاد سنام الدين ببقائه فكانت من تبعه ولان المقصود من الوقف انتقاء القرب به
وذلك يحصل منه الثواب وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه اي المنقول تبعا ايضا كمن وقف ضيعة ببقرها
واكرتها وهم عبيده وسائر الات الحراثة كالبقر وما هو لها من حديد وخشب ونحوه لان كل ذلك فيه الانتفاع
فكان كالعقار تبعا له واذا الوقف فلا يملك ولا يملك لاحد ولا يقسم اربابه ولا يباع ولا يوهب ولا يورث
ولا يرهن ولا يعار لان جميع ذلك من مقتضيات الملك حتى يجب الاجر على سكنه بالارتهان الا انه يجوز قسمة
المشاع عند ابي يوسف رحمه الله وينتفع كل ما يخصه مع بقاء عينه بناء على جواز وقف المشاع وتقدم
ما فيه ويبدأ من ارتفاع الوقف بعمارته اولا وان لم يشترطها الواقف لان بها ابقاؤه ان وقف على
الفقراء لان غير المعين لا يمكن مطالبته بالعمارة فكانت من غلته وان كان الوقف على معين
فعليه بان وقف سكنى داره على اولاده كان التعمير عليهم من مالهم فان امتنع او كان فقيرا اجره
الحاكم وعمره من اجرته ثم رده اليه لينتفع به ونقض وقف يصرف الى عمارته ان احتاج ولا يباع
والا بان لم يحتج اليه حفظ الى وقت الحاجة ولا يقسم وان تعذر صرف عينه بان تكسر جنسه يباع ويصرف
ثمنه اليها اي العمارة لان حق البدل ان يصرف الى المبدل لان الانتفاع به لا يقسم بين مستحقي الوقف
لانه جزء من العين وحقهم في الانتفاع فلا يصرف اليهم **فصل** اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه
حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه وان يصلي فيه واحد فانه يزول ملكه عنه
وانما شرط الافراز لانه المعين له بانه لله تعالى والصلوة فيه كالتسليم للحكم بما هو له واكتفى بصلوة الواحد
لان الجنس يصدق بفرده وفي رواية شرط صلوة جماعة لانه بني لها وبها اعتبار الاشاعة واجيب بان المطلق
في ضمن الخاص وقد بني للصلوة والجنس معتبر بادناه فيصدق الفرد عليه ولا يجزه جعله تحته سردا المصالحة

لانه من توابع الانتفاع به فان جعله لغير مصالحه او جعل فوقه بيتا وجعل بابه الى الطريق وعزله او اتخذ وسط داره مسجدا واذن بالصلوة فيه ففي كل ذلك لا يزول ملكه عنه لانه لم يخلص من علقته فلم يخلص لله تعالى وله بيعه ويورث عنه وعند ابي يوسف يزول عنه ملكه بمجرد القول مطلقا بناء على جواز وقف المشاع وتقدم ما فيه ولو ضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه ان لم يضرهم وبالعكس بان ضاق طريق العامة وفي المسجد وسعة جاز الاخذ منه للطريق بان كلا من ذلك انتفاع عام والضرورات تبيح المحظورات رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه لان كلا منهما قربة والثواب الدائم لهما بقدر عمليهما والوقف في المرض وصية وكذا لو علق الوقف بموته بان قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا فانه يلزم اذا مات كالوصية ويخرج من الثلث فان لم يخرج من الثلث كان بقدره وليس هذا من المشاع لانه في حال ملكه فيكون باقيا له حكما فيتصدق بغلته دائما وتشترك الورثة بقدر حصتهم في غلته ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد لان نص الواقف كنص الشارع والا بان لم يعلم شرطه فيختار ان لا يوجد الضياع اكثر من ثلاث سنين لئلا يبعد العهد بها فيحدث منه دعوى الملك بالتناسي والقدم ولا غيرها من الدور والحوانيت والاراضي اكثر من سنة ولا يوجر الا باجر المثل حيث لا نص للواقف في قدر الاجرة فكان المثل بها ثم لا ينقض ان زاد الاجرة على المثل لكثرة الرغبة لان المراد من الوقف الرفق بالناس واشاعة الخير واجرة المثل هي المتداولة في الاحكام فلا يعدلها وليس للموقوف عليه ان يوجر الا بانابة بالاذن من قاض او ناظر او ارباب الاستحقاق او ولاية ولا يعار الوقف ولا يرهن وان غصب احد عقاره يختار وجوب الضمان ويجب الاجر عليه ولو شرط الولاية لنفسه وكان خائنا غير مامون تنزع منه الولاية وان كان شرط ان لا تنزع منه لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب البيوع** جمع بيع وهو لغة مقابلة شيء بشيء قال الشاعر ما بعتكم مهجتي الا بوصلكم ولا اسلمها الا يدا بيد ويطلق البيع شرعا على مبادلة مال بمال وينعقد بايجاب من البائع وقبول من المشتري وبهما يصح العقد المركب من البيع والشراء وبهذا المعنى يطلق البيع على عقد معاوضة مالية وغايته ملك عين على التابيد فخرج بقيد المال ما ليس بمال كالصلح عن دم وانكار وسكوت ونحوه فلا يسمى بيعا والنكاح لانه تمليك منفعة والاجارة كذلك ولا يرد الممر في الطريق والمسيل وحق الشرب ونحوه لانه لملك العين المستحق له واما الهبة فليست معاوضة وكذا القرض وان كان معاوضة فهو لا يقتضي التابيد لان للمقرض الرجوع حتى شاء في عين ما اقرضه ما دام باقيا والاجارة تخرج بالتابيد ايضا والبيع كالشراء من الاضداد تقول العرب بعت بمعنى

بمعنى اشتريت وفي الحديث لا يبيع على بيع اخيه اي لا يشتري على شرائه اذ هو المنهي عنه كما سياتي وجاء شرى بمعنى باع قال جل ذكره وشروه بثمن بخس ولبئس ما شروا به انفسهم الا ان البيع غلب في اخراج الشيء من الملك والشراء في ادخاله فيه والبيوع ثلاثة انواع بيع اعيان موجودة وهو المراد هنا وبيع اعيان في الذمة وهو السلم وبيع منافع للاعيان وهي الاجارة والاصل في البيع مثل الاجماع قوله جل ذكره واحل الله البيع واشهدوا اذا تبايعتم واحاديث كثيرة منها انما البيع عن تراض رواه ابن ماجة وابن حبان ومنها حديث جابر رضي الله عنه رحم الله رجلا سمحا اذا باع واذا اشترى واذا اقتضى رواه البخاري وغيره والترمذي وسئل صلى الله تعالى عليه وسلم اي الكسب اطيب فقال عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور رواه الحاكم ويصح الانعقاد بلفظي الماضي كقول البائع بعت هذا بكذا وقول المشتري اشتريته بكذا وما دل على معناهما كملكتكه هذا بكذا او خذه من كذا فيقول تملكته او اخذته ونحوهما مما يدل على المعنى ولو بلفظ الامر لان قول البائع مثلا اشتر مني هذا بكذا استدعاء للقبول قائم مقام الايجاب في الدلالة على الرضى فيكفي معه لفظ المشتري قبلت او اشتريت وكذا قول المشتري بعني هو بكذا فهو استيجاب اي طلب للايجاب قائم مقام القبول فيكفي معه لفظ البائع بعته منك او بعتكه بكذا او نحوه لان ذلك دال على ما اقتضاه البيع غير انه بالمعنى وكذا لو قال وهبت منك هذا بكذا فقبل بلفظ هبة او غيره من الفاظ القبول انعقد بيعا لا هبة كما ان الهبة بعوض كذلك اعتبارا بالمعنى لا باسلمت اليك هذا بهذا فقبل لا ينعقد بيعا ولا سلما لاختلال المعنى لان لفظ السلم مقتضاه الدينية والبيع مقتضاه القبض فاضافة السلم الى العين تناقض مقتضاه بخلاف لفظ الهبة مع ذكر العوض المعلوم فانه صريح في انعقاد البيع لان حكمها كحكمه ولو قال بعت منك ثوبا صفته كذا بكذا فقال اشتريت او قبلت صح بيعا في الذمة وتوقف الخيار على الرؤية ولو قال اعمرتك هذا بكذا او ارقبتكه لم ينعقد بيعا لاختلال المعنى بالشرط وينعقد البيع بالكتابة الى غائب وجاز ان قبل المكتوب اليه ويدل على ذلك قوله وبالتعاطي اي يصح البيع بالتعاطي دون صيغة من المتعاقدين او احدهما فينعقد بالتعاطي الدال على التمليك بالعوض والعين في المجلس وتقابضا في النفيس كثوب مثمن والخسيس كزراع كرباس هذا هو الصحيح المشهور في المذهب كما في بيع الاخرس وشرائه بالاشارة لان المراد من البيع رضى العاقدين بحيث حصل الرضى منهما حصل التمليك اذ فعلهما التعاطي ظاهر التراضي بقرائن الافعال وقد قال جل ذكره يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فالرضى هو مناط الحكم بحيث دل عليه دليل ظاهر من فعل نيط الحكم به لغو التوافق اذ لا يخفى امر التراضي في ذلك بالتقابض لانه بدل عن الرضى الموجب للحكم بالسكوت معه وتقدم في الحديث

انما البيع عن تراض وهذا من انواعه ومقابله لم يصححه في النفيس لان الرضى في مثله امر خفي لا بد له من لفظ يدل
عليه احتياطا بخلاف الخسيس كما في بيع ما يساوي درهما او درهمين لان ظاهره المرضى واجيب بانه لا اشكال
في انعقاده عرفا فيما اقتضاه التعاطي بيعا لان الشارع لما اطلق الرضى علم منه الانتظام بقول او فعل
ولا اثر لترك اللفظ فيه لقوة التوافق في المعاني بقرينة السكوت وحيث دل فيما قل على الرضى كان فيما
كثر اولى ولو قال خذه اي المبيع المعلوم لهما بكذا فقال المشتري اخذت او رضيت ونحوه صح لان الجواب موافق
للايجاب في المعنى لانه وان كان امرا فهو بمعنى ملكتك هذا بكذا ومعنى قوله اخذت اي ملكت ذلك
او رضيت بملكه ونحوه ومقابله يعلله بعدم انتظام التخاطب بين الامر والماضي واجيب بان المراد من
التخاطب افادة الرضى والدلالة على التراضي بما اقتضاه لفظهما ولو ضمنا فيحصل التوافق بينهما على وفق
المعنى المراد اذ لا يشترط التوافق بينهما لفظا فيصح مثلا تملكت في جواب بعت وهكذا لا يشترط في
الايجاب كاف الخطاب حتى يشترط مثله في الجواب بل المراد وفق المعنى ولو ضمنا في البيع كما لو قال اعتق
عبدك عني على كذا صح ويكفيه لفظ العتق عن صيغة البيع كما اكتفي بهذا الالتماس عن لفظ الاشترا واذا اوجب
احدهما اي احد المتعاقدين بان قال البائع بعت هذا بكذا او قال المشتري اشتريت هذا بكذا فللاخر ان يقبل
كل المبيع بكل الثمن في المجلس قبل فصله ولو معنى كما لو اشتغل باعراضه عن القبول بكلام اجنبي طويل وكذا
حكم البائع فيما اوجبه المشتري لا بعضا بحصته من الثمن دون بعض فيما اوجبه صفقة بان يقول
اشتريت نصفه او ربعه بحصته من الثمن فلا يصح لان القبول لا بد ان يكون على وفق الايجاب الا اذا بين
ثمن كل بان قال نصفه بكذا او ربعه بكذا اكذا فيصح ويقبل ما شاء من كل او بعض لعدم الاشكال
وظهور البيان وكل من ذلك صفقة على حدة فيختار ما شاء واذا رجع الموجب منهما او قام احدهما عن
المجلس قبل القبول بطل الايجاب وكذا القبول ويقوم طول الفصل بكلام اجنبي مقام التفرقة لان التشاغل
به عنه مشعر بالاعراض فيختل معه الدلالة على التراضي واما ما قل منه فلا يضر وهو ما لا يشعر بالاعراض
والسكوت لا يضر وان طال ما لم يفترقا ان لم تتقابضا لان عدم الخطاب لا يخرج صاحبه عن الجواب ما لم يقم
عن المجلس واذا وجد الايجاب والقبول في مجلس لزم البيع بلا خيار مجلس لانقطاعه حكما باللزوم
وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول احدهما للاخر اختر رواه البخاري
ومسلم ومعلوم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه او يقول الى قوله اختر انه للالزام و اسقاط
الخيار ولان المتصدي للعقد مختار غير مجبور ما لم يوجب فاذا اوجب سقط حقه بموجب الحكم فلا
يتطرقه الابطال بغير موجب شرعي نظير النكاح وغيره من العقود ولان انتظام التخاطب بين الموجب

الموجب والقابل هو الموجب للزوم شرعا ويصح البيع في العوض المشار اليه بلا معرفة قدره وصفه لانه
مشاهد في الحضرة وقد تراضيا عليه بثمن مشاهد وان لم يعلم قدره للعلم برؤيته وكذا القبول في
المبيع ويترجم هذا ببيع الجزاف لا في غيره اي العوض المشار اليه وان قدر وصفه وقدره ما لم يره
لان سماع الوصف والقدر وان استقصيا لا يقوم مقام الرؤية لانها تطلع على امور قد تضيق العبارة
عنها ولانها عين اليقين لا تخمين وفي الحديث ليس الخبر كالمعاينة رواه الامام احمد وغيره ويصح البيع بثمن
حال ومؤجل باجل معلوم لان الثمن اذا كان غير معين لا بد ان يكون معلوم القدر للتبايعين حالا كان او مؤجلا
لينتفي الغرر فلو قال بعتك بالف دراهم ودنانير او بالف درهم الى مجيء فلان من سفره لم يصح للجهالة
اذ يشترط العلم بجنس ما في الذمة وصفته وبيان وقت حلوله واجله ولو اشترى شيئا باجل الى سنة اي
حول فمنع البائع المبيع ولو ضرورة ولم يسلمه حتى مضت السنة ثم سلم المبيع بعد المدة فله اي المشتري
اجل سنة اخرى لان العقد وقع على سنة وهي تحتسب من اول التسليم لان به يتم العقد وينتقل الضمان
اليه ويدخل تحت يده ويتم به ملكه بخلاف ما قبل قبضه ولان المراد الانتفاع به سنة قبل حلول ثمنه
فكان له الاجل بعد القبض خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد لان ما وقع على التراضي انما هو من
العقد فيحسب منه وهو على ملكه واجيب بانه لا يتم امر العقد الا بالقبض لكونه مضمونا على البائع
ما دام تحت يده وقهره حتى لو هلك بغير صنعه بحاجة او غيرها لم يستحق الثمن قبل القبض وان
مضى مقدار اجله لانه بعد في ضمانه وان اطلق الثمن ولو ليس في البلد الا نقد واحد ثمين او نقدان
فاكثر فان استوت مالية النقود ورواجها بلا تفاوت بينه له ولا غلبة لاحدها فيهما او فيها
صح البيع وحمل عقد الاطلاق على واحد منها وسلم ما شاء ولزم المشتري ما قدر عليه من اي نوع
كان اذ لا تفاوت ولا ضرر لاحدهما على الاخر وان استوت رواجها لا ماليتها بان تفاوت فسد البيع
ما لم يبين احد النقدين او النقود باللفظ تحرزا من الغرور والنزاع كما لو عين في المتساوي نوعا وكما كيلا في الكيل
يصح البيع في الطعام من الحبوب وغيرها وكل مكيل وموزون من مطعوم وغيره وزنا في الموزون
فكذا يصح في كل منهما بيعه جزافا ان بيع بغير جنسه لكنه يدا بيد كشعير بحنطة في المكيل وذهب
بفضة في الموزون اذ لا يشترط علم المتعاقدين بالقدر فيهما حيث بيع بغير جنسه لجواز التفاضل فيه
فان بيع كل منهما بجنسه حتى في النقدين اشترط التساوي والحلول مع التقابض قبل التفرق والاصل
في ذلك حديث مسلم وغيره لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير
بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين يدا بيد الاخذ والمعطي سواء فاذا

اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فدل الحديث على انه لا يشترط فى بيع الجنس
بجنسه الحلول لقوله عينا بعين والمماثلة لقوله سواء بسواء والتقابض لقوله يدا بيد وتبين
بما فى الحديث من مكيل وموزون ما عداهما من المكيلات والموزونات بجامع الاشتراك فى الكيل
والوزن سواء كان مطعوما او غير مطعوم لان العلة فيه ضبط القدر فتعلق الحكم به الا ترى قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم فيه سواء بسواء عينا بعين فانه علق الحكم بالتساوى عينا فتبين
ان المراد هو مراعاة القدر كما يدل عليه ايضا ما فى رواية فمن زاد واستزاد فقد اربى فتحقق
به تعلق الحكم بالقدر فيعم حكمه كل مكيل وموزون بقاعدة ان الحكم اذا تعلق بمشتق سبق
حكمه بكل ما اقتضى منه الاشتقاق كالقطع والجلد المتعلقين بكل مقطوع ومجلود فكذا
هنا ينط الحكم بكل مكيل وموزون مطلقا ودل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا اختلف هذه
الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد على انه اذا بيع من هذه الاصناف بغير جنسه جاز التفاضل
باشتراط القبض وهو معنى الحلول من الجانبين والحقناه بما فى معناه ما اقتضاه ويجوز البيع باناء
صعين وبحجر سعين لا يدرى كل من العاقدين قدره اذ لا جهل مع التعيين فى الحضور والتراضى
لانه ان بيع بجنسه فيما يعتبر كيلا او وزنا فلا جهل بالتساوى او بغير جنسه فقد حصل التراضى كما
فى بيعه جزافا فلا عذر فى ذلك بعد التراضى نعم لا اجل فى تقدير مثله لاحتمال تلف المعين فيقع
النزاع فمن باع صبرة طعام او غيره من مكيل كل صاع بدرهم صح البيع فى صاع واحد فقط لانه
المعلوم المسمى وكذا قوله صاعين او اكثر بدرهم لان الصفقة فيه معلومة ولا يجرى الحكم فى سائر صيعانها للجهل
بمقدارها اللهم الا ان يسمى جملتها فيندفع عند الجهل للتخمين ويصح فى جميعها وللمشترى الفسخ بالخيار
فلما صح فيه البيع من الصورتين وان كيل الصاع فى الاولى او سمى جملتها فى الثانية فى المجلس بعد ذلك
لبقاء خياره ولو بعد قبوله فلا يسقط بذلك ما لم يلتزم بالقبض فى الاولى والكيل فى الثانية لان تدليس
المجلسين باق فلا يندفع الا بما يحقق التراضى هذا فيما لو قال بعتك هذه الصبرة وهو يتناول القليل
والكثير فلا يعلم قدر المبيع تحقيقا ولا تخمينا بخلاف ما سبق ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم لا يصح
فى شئ منها سواء سمى جملتها او لم يسم لتباين افرادها من الالتفات وكذا لو قال بعتك شاة من هذا القطيع
بدرهم لم يصح ايضا لاختلاف الشاة فى القيمة لا يقال يصح وله الوسط كما فى الجعالة والمهر قلنا ذلك ضرورة
هنا فى التعيين او قال بعتك مائة شاة بمائة درهم كل شاة بدرهم لم يصح ايضا لانه قابل الجملة بالجملة
والتفصيل بالتفصيل والجمع بينهما عند التخالف بهلاك بعض قبل التسليم محال فيورث النزاع لتفاوت القيمة

القيمة فى الافراد بخلافه فى الصبرة لتوافق الجملة والتفصيل وكذا اى لا يصح لو باع ثوبا كل ذراع بدرهم
فانه كالقطيع فى تفاوت الاجزاء فيما بين الاذرع وكونه لا يصح فى ذراع ايضا لان القطع يعيبه بخلاف
ما لو سمى جملة الاذرع كما سيأتى وكذا الحكم فى كل معدود متفاوت كرمان وبطيخ وجب ونحوه بخلاف
المتساوى كما مر فى الصبر حتى لو لم تكن معلومة الصيعان صح فى صاع منها ونزل على الاشاعة لامكانها حتى
اذا كانت مائة صاع فالمبيع عشر العشر فاذا تلف بعضها تلف من المبيع بقسطه وتصحيح البيع للصبرة المجهولة
الصيعان اكتفاء بالمماثلة وبالمشاهدة ولا يضر جهالة جملتها المقتضى لجهالة جملة الثمن حال العقد فى صورة الابهام
لان امكان التفصيل يضبطه على وجه ينتفى فيه التخمين وعندهما اى ابى يوسف ومحمد يصح فى الكل فى جميع ذلك
الصور لحصول التراضى الثانى للضرر والغرر واجيب بان تدليس التخمين ملحق بظهور العيب فيضعف معه الامضا
لمسامح التفاوت واختلاف الاجزاء فلا يكون العيب معيدا للتراضى فيما لا يعلم تحقيقا ولا تخمينا فلا يصح بيعه
وان باع صبرة طعام او غيره على انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدها اقل من القول المذكور او اكثر اخذ المشترى
الاقل بحصته من الثمن لامكان التوزيع وخير بين الاخذ والفسخ لذلك بظهور العيب او التدليس والزائد للبايع
لان البيع وقع على معلوم معين بحد ثمنا ومثمنا فلا يتعدى ما فيه وفى الثوب ونحوه من المذروع باخذ
الاقل بكل الثمن او يفسخ لما مر والزائد فيه له اى للمشترى بلا عوض ولا خيار فيه للبايع لانه ما قابل فى العقد
الجملة بالجملة والتفصيل صح البيع هنا على الجميع فى الجمع والتوزيع لامكان الجمع بينهما فى التساوى والفرق بين
الثوب والصبرة اتصال الثوب مع سهولة الذرع وكون القطع يعيبه فصح فيه دون الصبرة وان سمى
لكل ذراع قسطا بان قال بعتك هذا الثوب بمائة درهم وهو عشرة اذرع كل ذراع بعشرة صح البيع فى
الجميع لبناء التفصيل فى التوزيع فان خرج الثوب اقل من عشرة اخذ الاقل بحصته من الثمن وكذا الزائد ياخذه
بحصته لعدم الاشكال فى البناء بخلاف ما مر فيما لو قال بعتك هذا الثوب مثلا على انه مائة ذراع بمائة درهم
لوقوع التوزيع على الجميع لا على افراده وله اى للمشترى الخيار فى الوجهين من الاخذ والترك لظهور الخلاف
الملحق بالعيب وصح بيع عشرة اسهم من مائة سهم من دار ونحوها الخان والحانوت والرباط والحمام
ونحوه فيه سواء لا بيع عشرة اذرع من مائة ذراع لان مدار السهم القيمة والذراع نظرة العين
فوقع الفرق وعندهما اى ابى يوسف ومحمد يصح فيهما لان المراد من الدار ونحوها السعة والضيق
والبناء والطريق ونحوه فيستوى فى مثل ذلك الامران بحسب التراضى واجيب بان السهم للتراضى
اعدل ولتوفيق الشارع امثل فكان الوفق فيه دون غيره وهكذا الدار اخرج الاراضى للمزارعة لانتفاء دلها
بالسهم اتفاقا ولو باع عدلا هو عبارة عن مربط معلوم القدر والعدد مكور جة على انه عشرة اثواب

بكذا فاذا هو اقل من عشرة او اكثر فسد البيع لاختلاف توافق الجملة بالتفصيل فلا يكون قدر المبيع محققا حال
العقد ولو فصل الثمن فى كل من الاثواب كقوله بعتكه بمائة كل ثوب بعشرة فكذا يفسد فى الاكثر لعدم ذكره
حال العقد فيفضى الى الجهالة ابتداء فلا يتحقق معها الصحة ويصح العقد فى الاقل بحصته لان التفصيل
معه بضبط الثمن والعقد منسحب عليه ثمنا ومثمنا بخلاف الاكثر ويخير المشترى ههنا لانه كظهور العيب
بالتدليس ولو باع ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع مثلا اخذه المشترى بعشرة لو خرج عشرة ونصفا لان التفاوت
يقع بمثله بلا خيار اذ لا تدليس مع ظهور حسن حقه والزائد له من البائع كزيادة فى المشترى وياخذه
بتسعة لو خرج الثوب تسعة اذرع ونصفا بالخيار لانه كظهور عيب فيسقط قسط الذراع حيث ظهر
نقصه والزائد متروك من البائع بعدم تفصيل امره ولان القطع يعيبه فترك لمحذوره وبمثله يتسامح فى
مثله اذ لا يعد عيبا وعند ابى يوسف رحمه الله يخير المشترى باخذه باحد عشر فى الاول لظهور الزيادة وبعشرة
فى الثانى وان نقص شيئا لان مثل ذلك قد يوجد وسماح المشترى اتقى للعقد والخيار ثابت للتدليس فى
فى الحالين وعند محمد رحمه يخير فى اخذه فى الاول بعشرة ونصف وفى الثانى بتسعة ونصف لان تحرير
التفصيل يحقق العقد عليه لامكانه ضمنا فى الاول وتحقيقا فى الثانى مع انه الاحرى والاتقى لئلا يفوت
حق الغير بلا بدل واجيب بان العقد لم يجبر على مثله فكان حصول التراضى فيه من باب التخمين ولزوم التقدير
من باب التضمين فيحصل فى الاول ما فيه من التفاوت الايهام وفى الثانى مع ظهور عيبه وذلك خلاف التراضى
الثانى للضرر والغرر فكان قول الامام اجدر والله الهادى فصل يدخل البناء والارض والمفاتيح
فى بيع الدار بلا ذكر شئ من ذلك لان بيع الدار عند الاطلاق عبارة عن ارضها والبناء وما هو من توابع
السكنى والمراد جملتها مع البناء مع ما فيها من جنسها حتى تخومها الى الارض السابعة والبناء فيها
يدخل على تنوعه حتى حمام يعد من مرافقها وما اثبت فيها للبقاء كشجرة مع ورقة ولو اساء
وحنا وتوتا ونبقا ورحى مثبت فى ارضها مبنى لها مع فوقانيه تبعا للاسفل المثبت كالمفتاح
تبعا للقفل المثبت لان كلا من ذلك يعد من اجزائها عرفا وعليه يقع العقد ظاهرا وتدخل السقوف
والابواب المنصوبة وحلقها والسلاسل فيها والرفوف والسلالم المثبتة حتى اجانات الغسل وحيث
القصار ومخبز الخباز اذا كان كل مثبت لا قفل حديد ينقل وسائر المنقول لا يدخل كسلم لم يسمر وسرير
لم يثبت ونحو ذلك بخلاف دراريب الدكاكين فى بيعها فانها لسد ابوابها وان كانت منقولة لانها فى
معنى المفتاح للغلق المثبت وكذا يدخل ما اشتملت عليه الارض فى بيعها من البناء والشجر غير اليابس
ولو غصنا لان العادة قطعه عنها فهو كثمر ظهر عليها ولو طلق شراء شجرة غير يابسة دخل مكانها اى

اى موضعها فى البيع وصار ملكا للمشترى عند محمد رحمه الله وهو المختار للعمل لان عدم شرط القطع والقلع
فى الشجر الرطب دليل الانتفاع به مع بقائه وهو يتخذ للدوام فيجرى على مكانه الملك اذ لا تحديد للبقاء فكان
ملكا على الابد حتى لو قطع او قلع او يبست له الانتفاع والغرس فى مكانها وهل المراد بالمكان ما يسامت
الشجرة من الارض دون ما يمتد اليه عروقها او المراد الجميع والمتجه الثانى وقدر بخمسة اذرع كالحريم لها
كما سياتى فى الموات لانه القدر المنتفع به لها ولا يرد عليه انه لا يزال يتجدد له استحقاق لم يذكر كما يملك
مشترى الارض ما تحتها الى تخوم الارض السابعة وان لم تذكر خلافا لابى يوسف فلا يدخل عنده
المغرس فى بيعها لان الاسم لا يتناوله فيبقى ملكه للبائع لكن يستحق المشترى الانتفاع به تحكيما للعادة
الى اليبس او القلع عند الاطلاق كالنكاح الى الموت او الطلاق فاذا يبست او انقلعت زال استحقاقه
وانتهى اطلاقه واجيب بان ما اتخذ للدوام لا يدخله الاحتكام والبيع وارد على الاعيان مع المنافع
للابد والنكاح وارد على منافع الاعيان فيما يحدث فافترق ولا يدخل الزرع فى بيع الارض ولا الثمر فى بيع
الشجر الا ما اشترط فى كل منها وان ذكر الحقوق والمرافق فى البيع لانهما خارجان عن ذلك لان الزرع
للماخوذ دفعة واحدة كالبر والشعير والعدس والذرة والدخن ونحوها وكذا اللفت والفجل والبصل والثوم
ونحوه هو للبائع لانه من المنفصل المنقول فلا يعقد للاستدامة بخلاف ما اصل بقل يستدام فى الارض
بجزه مرة بعد اخرى كالهندباء والكراث والنعناع ونحوها فانه يدخل فى البيع عند الاطلاق لانه متخذ
للبقاء فيعد من اجزاء مسمى الارض عرفا فيتبعها ولهذا تؤخذ فى الشفعة تبعا للارض كالبناء والشجر
هذا كله عند الاطلاق اما لو قال بعتكها بما فيها او دون ما فيها دخل الجميع فى الاول دون الثانى
وكذا الحكم فى بيع بستان وكرم واما الثمر فلا يدخل فى بيع الشجر الا بالاشتراط ايضا لانه من المنفصل المنقول
هذا اذا كان منتفعا به سواء بدا صلاحه او لم يبد لان الانتفاع به هو المراد والا فهو مع عدم الانتفاع
من اجزاء الشجر وعليه حمل حديث التابير ويسمى التلقيح وهو ما يوضع من طلع ذكور النخل على طلع اناثها
بعد التشقق للامساك اذ الغالب فيه ظهور الانتفاع ويقال بعد العقد للبائع اقلعه اى الزرع واقطعها
اى الثمرة وسلم المبيع من ارض وشجر اذ لا تزول يد البائع حتى يفرغ منهما ولا يصح القبض مع اشتغالها
ويعتبر عدم ضرر فى تفريغ الارض والشجر فان حدث شئ من حفر بالارض لزم البائع التسوية
ونقص الشجر من تكسر اغصان وغيره عيب فعليه قسطه وان فحش فللمشترى الخيار وكذا لا يدخل
فى البيع حب بذر لم ينبت بعد فهو للبائع لانه زرعه على ملكه فيكون له فان علمه المشترى صح العقد وبقى الى
اوان الانتفاع به ويقلع ويسلم كما فى بيع المستاجر وان جهله ثبت الخيار لانه كعيب ظهر لمنعه الانتفاع

بالاة الان يتركه البايع بشئ او دونه فيسقط خياره ويصير ملكا له وان نبت البذر ولم يصر له قيمة فى حال
العقد دخل فى البيع لانه من اجزاء مسمى الارض تبعا له وقيل لا يدخل فى البيع لكونه كدفين بالارض
فيبقى على ملك البايع الى محل الانتفاع به ويجرى فيه ما تقدم فى البذر واجيب بان عدم التعرض له
مع ظهور حاله اعراض عنه بعدم الانتفاع فيصير تبعا للارض بوجوب التسليم وعلى البايع نقل ما
دفن بالارض من حجر ومتاع وخشب ونحوه اذ لا يدخل ذلك فى بيعها عند الاطلاق بخلاف
حجر مخلوق فيها وبناء مثبت فى باطنها لانه كالظاهر واهمل التسليم فى البذر لان له امدا
ينتظر فجرت عليه الاحكام المذكورة ومن باع ثمرة بدا صلاحها او لم يبد وهى منتفع بها
ويقطعها المشترى للحال سواء اشترط القطع ام لا حتى لو شرط به البقاء لم يصح لئلا تعرض عليه
عاهة او يختلط بحق غيره لتلاحقه كفاكهة ويشترط كون المقطوع منتفعا به كالحصرم والمذنب
والبلح ونحو ذلك لحديث الصحيحين وغيرهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى
يبدو صلاحها اذ مقتضاه الانتفاع بها وبيع غير المنتفع به يعد من تلف المال والسفه وهو منهى عنه
ولو شرط فى البيع تركها على الشجر فسد العقد ولو تناهى عظمها وصلاحها لانه بيع بدون التسليم
فلا يأمن العاهة وحدوث ما لم يره وفى الحديث لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام رواه الامام احمد وابن ماجه خلافا لمحمد رح
اذ لا ضرر فى بقائها بعد انتهاء حالها الى الجداد لا سيما وقد وقع التسامح بذلك واجيب بان من تتمة العقد
التسليم وهو لا يتم الا بالقطع فتركه يخل به فلا يندفع ضرره شرعا ولا يأمن آفة وكذا شراء الزرع فى
الحكم فانه لا يتم بيعه الا بشرط قطعه وقلعه لا سيما فيما يغلب تلاحقه شرعا كالبقول والقثاء والقرع
والباذنجان ونحوه هذا مقتضى ما قرره الشرع المكرم واما ان تركها اى الثمرة على الشجرة باذن البايع
بلا اشتراط عند اطلاق العقد او كان مع اشتراط القطع طاب له اى للمشترى الزيادة وكانت كزيادة على المشترى
تدخل فى عوضه وتصير ملكا له كما تقدم نظيره فى البذر فيقع فيه التسامح بالتراضى وان كان الترك
بغير اذنه اى البايع تصدق بالزائد او بمثله ولو قيمة ان زاد بما فى ذاتها كنمو وحدوث حلاوة واشتداد
حب ونحوه وان شراء الاصل من ارض او شجر طاب له لبيان حدوثه فى ملكه وان تركها على الشجر بعد
ما تناهت الثمرة واشتد حب وتكامل لا يتصدق بشئ لعدم النفع فى الابقاء بل ربما يحدث منه الضرر
من الجانبين او احدهما فيجب الجذاذ فى مثله دفعا للضرر وان استاجر الشجر الى وقت الادراك الكامل
بطلت الاجارة لكونها غير مشروعة بالاصل فلا تصح شرعا للنهى عن بيع الثمرة حتى تزهو والسنبل
حتى يبيض هو فى الصحيحين وغيرهما ومنه يعلم ان البيع بشرط البقاء غير مشروع وان اشترى فى

فى منتفع به بشرط القطع وطابت الزيادة لوقوع التسامح فيما زاد من تكامله فهو كزيادة فى
المشترى وان استاجر الارض لترك الزرع فسدت الاجارة لفساد جهل حدوثه اذ قد يوخر
فى بعض السنين ويقدم فى بعضها بحسب حر الهواء وبرودته ولو عين اياما معلومة لجاز لان الاراضى
قد تكرى بخلاف الشجر وهو السر فى الفرق بين البطلان والفساد لان الاول غير مشروع باصله والثانى بوصفه
ولا تطيب الزيادة لفساد ورود العقد عليها ولو اثمرت ثمرا اخر قبل القبض فسد البيع لحدوث الاختلاط
كما فى التين والقرع ونحوهما فيتعذر التسليم اللهم الا ان يسمح البايع فيما زاد فيزول المحذور
وان حدث التلاحق والاختلاط بعد القبض يشترك لحدوثه قهرا كما فى اختلاط مالين مشاعا
ويجبر المشترى على قطع نصيبه والقول فى قدر الحادث للمشترى لو لا سبيل الى تمييز حق البايع
الا من طرفه فكان القول له ولا يمين عليه لان حق البايع مرتفع حتى سمح به فجعل ملكا للمشترى
نعم ان ظهر تهمة جلية فاليمين متجه ولو باع ثمرة واستثنى منها ارطالا معلومة صح اذ لا منازعة
فى المعلوم وقيل لا يصح لاحتمال تلفه او تغيبه فى البعض فيتعذر تحقيقه وقدره فيورث النزاع
واجيب بان التقدير ممكن على الاشاعة فيتقدر معرفة الهالك بتعيين مماثل له من جنسه حرصا ثم
يعرف الباقى عينا وقدرا فيوزع عليه المستثنى كما اذا هلك ربع الكل سقط من المستثنى ربعه
وهكذا ويجوز بيع البر فى سنبله ان بيع بنقد او بغير جنسه لان المعدار غير معيار له فيجوز فيه التفاضل
وكذا الباقلاء فى قشره والعدس والارز والسمسم وكذا اللوز والفستق والجوز فى قشرها الادل اى
الاسفل لانه لصونه وحفظه وبه صلاحه ويدخره وفى التنزيل فذروه فى سنبله كالظاهر الموجود
فلا يخفى حاله بر مع كونه من صلاحه واجرة الكيل فى المكيل وعد المبيع فى معدود ووزنه فى موزون
وذرعه فى مذروع على البايع اذ به يتم بيعه واجرة نقد الثمن ووزنه على المشترى اذ هو
المتم لقبضه به منه وفى بيع سلعة مهما كانت ولو من مكيل ونحوه بثمن نقد من ذهب او
ورق سلم هو اى الثمن اولا ان لم يكن موجلا والاخر الى محله وفى بيع سلعة بسلعة من جنسها
او غيرها او ثمن بثمن من جنسه او غيره سلما اى كل منهما معا بلا تفاوت وجوبا فى مكيل او موزون
كما علم بعضه مما مر وسيعلم باقيه فى محاله بحول الله وقوته والله الهادى **باب الخيارات** جمع خيار
وهو انواع ثلثة خيار شرط وتعيين ورؤية شرع ذلك لدفع الغبن لايثار التراضى فى البيع رفقا
بالمتعاقدين وثمة رابع وهو خيار نقص يتعلق بفوات امر مظنون فى المبيع والكلام فى الاول
وهو خيار الشرط صح خيار الشرط لكل من المتعاقدين دون الاخر ويصح لهما معا الى ثلثة ايام فما

دونها ويلحق ما شرط فيها قبل لزوم عقد به حتى زيادة فى ثمن ومثمن لان ما يجز فى زمن الخيار
كالمشروط فى العقد من حيث ان العقد غير مستقر بعد فيصح اللحوق به فى مدته الى الثلاث لا اكثر الا ان
اجاز من له الخيار منهما او من احدهما فى الثلاثة وبلغوا ذكر ما زاد منها والاصل فى ذلك قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لمن كان يخدع فى البيع اذا بايعت فقل لا خلابة اى لا خداعة هو فى الصحيحين وغيرهما
وزاد الحميدى ثم انت بالخيار ثلاثا ولابن ماجه ثم انت فى كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاثة ليال ورواه
البخارى فى تاريخه وعليه ان لا خلابة عبارة عن اشتراط الخيار ثلاثة ايام شرعا حتى لو اطلقاها
عالمين بمعناها صح الخيار او جاهلين او احدهما فلا خيار وان زاد الشرط على ثلاثة ايام بطل
فى الزائد فيما فوق الثلاثة لانها الاصل الوارد فلا يتعداها وصح فيما دونها لانه من الاصل لانها انه
اليه وعندهما اى ابى يوسف ومحمد يجوز فيما ان بين كل منهما فيه مدة معلومة اى مدة كانت قلت عن
الثلاث او كثرت كشهود ونحوه قياسا عليها واجيب بان الاصل عدم الزيادة لئلا يفوت الحد
الشرعى ولان الشارع قدرها كنظائرها من العقد والمسح فى السفر ولانها قربة يغتفر فيها ما لا
يغتفر فى غيرها الا ترى قوله جل ذكره فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلثة ايام فامتنع القياس
عليها بما زاد عنها ولا قضا ذلك الى التنازع بطول المدة وان اشترى شيئا على انه ان لم ينقد الثمن
الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما فيحمل على الخيار فان نقد فى الثلاث وما دونها صح البيع والا ينفسخ
لتقدية الشرط وان شرط الى اربعة لا يصح الشرط الا ان ينقد فى الثلاثة لما دونها لانه
الماذون به شرعا والا يتبين فساد العقد من اوله وعند محمد يجوز الى اربعة فاكثر لانه معلوم فله
حكم الثلاث قياسا عليه ويعلم جوابه مما مر من ان التقدير منع التنظير وخيار البايع يمنع خروج
المبيع عن ملكه لانه قد عارض انتقاله الى المشترى بما يدل على بقائه له بالخيار فان قبضه المشترى
فهلك فى يده لزمه قيمته لانه هلك قبل تقرير العقد فعليه قيمته يوم تلفه بما يسوى كما لو قبضه
بسوم الشراء وخيار المشترى دون خيار البايع لا يمنع خروج المبيع عن ملكه لانه توقف عن
تمام حصوله بما يدل على بقائه للبايع فان هلك فى يده بعد قبضه لزم الثمن وتقرر العقد ويكون
تلفه كرضاه باسقاط خياره وكذا لو تعيب المبيع فى يده بافة او غيرها من غير فعله فانه يلزم
ارشه الا ان لا يدخل فى ملك المشترى بذلك ولا يتقرر عليه الثمن بل له رده مع ارش العيب
خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد فانه فى ملكه فيتقرر عليه الثمن لحدوث العيب فى يده واجيب بان
العيب اذا حدث لا اختيار كان لحصول ريع فى ارشه فيتوقف الى التبين لاحدهما لان ملك المبيع

المبيع لا يتقرر لواحد الا يتقرر ملك العين للاخر وقد توقف ملك الثمن على الخيار فلا تعارضه الاثار
ويزيدك ايضاحا ما لذلك قوله فلو اشترى زوجة التى تحته بالنكاح لا يفسد النكاح بالخيار ما لم يتقرر
البيع وان وطئها فى ايام الخيار فله ردها وفسخ البيع ولا يضره الوطئ لانه واقع له بالنكاح اللهم
الا فى البكر فانه مقبول فيتقرر به الملك فيسقط خياره ويفسد النكاح لانه كعيب احدثه برضاه
وانما يفسد نكاحه بملك الرقبة لضعف مقاومته له لان الزوج يملك الانتفاع بالبضع
لا منفعة الا ترى ان المزوجة اذا وطئت بشبهة كان المهر لها ان كانت حرة وللسيد ان كانت
امة لا للزوج ولو ولدت من وطئ فى مدته لا تصير ام ولده لعدم تقرر الملك بدون اسقاط ما عند
فيمن له الخيار وحده من بايع ومشترى وكذا فى كونها لها او بعكس الدائرة وفى الصور كلها
يثبت النسب دون الاستيلاد ولو اشترى قريبه الذى يعتق عليه من ذى رحم محرم به اى
بالخيار او اشترى عبدا بعد قوله ان ملكت عبدا فهو حر لا يعتقان عليه فى مدته اى الخيار لانه عارض
بالتاجيل انتقال الملك اليه بما يؤذن ببقائه للبايع فيتوقف حصول العتق الى البيان
باسقاط المانع منهما او احدهما فان قيل اقتضا الشرط للمشترى وحده لزوم العتق لتشوف
الشارع له فيسقط به قلت حكم التاجيل او يقف الحكم على قطع النزاع بتحقق الملك عند انتهائه
حقيقة او حكما ولا يعد ايام حيض المشتراة له اى بالحيض فى مدته اى الخيار من الاستبراء على البايع
ان ردت به اى بالخيار لبقاء ملكه فى المدة بعدم انقطاعه فلا يعد عليه ولا يلزمه الاستبراء لعدم
تجدد ملكه واما المشترى فيعتبر الاستبراء فى حقه بعد لزوم العقد بتقرره له بحيث وجد الحيض
بعد عدله وما وجد حال الملك لا يعد ولو قبض المشترى به اى الخيار المبيع باذن البايع ثم اودعه
عنده فهلك فهو على البايع من ضمانه وان اخذ الثمن رده لارتفاع القبض بالرد ببقائه
على ملكه فى مدة الخيار ولعدم انتقال الملك الى المشترى بسببه ولو اشترى الماذون من عبد
او وكيل شيئا به اى الخيار فابرا بايعه عن ثمنه بقى خياره وله الرد اى الماذون ونحوه بلى
عدم التمليك للمبيع فلا يملكه بالابراء فيبقى له الخيار وقد تدعو الحاجة الى الرد لكونه من متعلقات
العقد نعم ان شرط الخيار لموكله سقط بقبول الابراء منه كشراء النفس لملك العين بالقبض كالهبة
بعوض لصحة الابراء فى حقه واما ما يحصل فى زمن الخيار من ريع المبيع من لبن وبيض وثمر وكسب
عبد ومهر جارية وطئت بشبهة ونحو ذلك فهو لمن تقرر الملك عليه لانه تبين انه من نماء ملكه
وشرط الخيار فى عقد يجوز فيه التفرق قبل القبض لا فيما لا يجوز فيه التفرق بلا قبض كالصرف وبيع

ما فيه الربا لانه لا يحتمل التأجيل وكذا عقد السلم ولو اشترى ذمي من ذمي خمرا به اي بالخيار فاسلم المشتري
في مدته اي الخيار قبل تقرره بطل شراؤه كيلا لاجل ان لا يتملكها اي الخمر مسلما بالاجارة لانها ليست من عقوده
فيقع الملك فيها له تبعا واختصاصا من حل وارث لا تمامها بعقده رأسا فيبطل عقدها ببطلان تقرره
خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في الجميع من المسائل السبع بان الوطي في الاولى يعد من الرضا فيسقط
به الخيار ويصيرها ولد في الثانية لان زمن الخيار يعد من الملك باوله اليه من اوله ويعتقان في الثالثة
باللزوم لتشوف الشارع الى العتق ويعد على الحيض من الاستبراء في الرابعة لمنعه من الوطي في زمن
الخيار ويتم القبض في الخامسة لكونه وقع به الابراء على ملك المشتري وليس له الرد في السادسة لسقوط
خياره بالابراء ويصح الشراء في السابعة لثبوته في نفس حال عقده والشرط ملحق به كالزيادة فلا
يلزم من ابطاله بالاسلام ابطال اصله واجيب عن الاول بان النكاح لا تعلق له بالخيار حتى يلزم
من ثبوت الخيار عدم ثبوته لاباحة الوطي فيه سابقا ولاحقا الا ترى الاستباحة في ثبوت الخيار
لهما فكان حكمه اقوى مالم يتحقق الملك يقينا مع انه يسقط للاستبراء فكيف يتم بدونه وعن
الثاني بان الخيار مانع عن الملك او عن لزومه فلا يتحقق في مثله الايلاد وعن الثالث بان
الشارع انما يتشوف للعتق عند تحقق الملك لا عند احتماله لان الخيار مقتضاه التأجيل والعتق
مقتضاه التعجيل فيختلف الحال مع الحال وعن الرابع بان الاستبراء من لوازم تجديد الملك وهو
منتف ههنا لان الرد بالخيار فسخ لا بيع الملك بعدم لزوم وعن السادس بان الابراء موقوف
على القبول بحيث رد المبيع لا يجري مجراه لعدم التملك وعن السابع بان لو صح العقد لا نتفى
اختصاص الشرط به لوقوعه في محله فيلزم من ثبوت الملك ثبوته ومن عدمه عدمه وحيث
ثبت الثاني بطل الاول ومن له الخيار من بايع او مشتر له ان يجيز بحضرة صاحبه او غيبته لان الامر
مفوض اليه وهو حقه فله ان يسقط واما الفسخ فانه لا يفسخ الا بحضرته لانه رد للعقد وهو متوقف
عليهما خلافا لابي يوسف فانه يجيزه كالاجازة في المدة ولو بغير حضرة صاحبه واجيب بان الفسخ
حكم لا ينفذ الا بحضرة من هو له او لحاق علمه فان فسخ وعلم به في المدة من هو له الفسخ والا بان
لم يعلم ومضت المدة تم العقد لظهور الرضى بعدم الاعتناء بالاخبار وعلمه بحضوره وان تغيب اشهد
على ذلك او رفع الامر الى القاضي ليتم امره ويتم العقد ايضا بموت من له الخيار من بايع او مشتر
لانقطاعه وكذا بمضي المدة وبالاخذ بشفعة بسبب المبيع كان اشترى دارا بالخيار فبيع ما حولها
فطلبه بشفعتها فيسقط خياره وكذا يسقط خياره بكل ما يدل على الرضى كالركوب على الدابة المشتراة

المشتراة بغير الاختيار والمجوح تركب لضبطها ولو للرد لان الركوب بغير ذلك من الرضى والوطي للجارية
حيث الخيار له وحده وكذا مقدماته من مثله ونحوها لانه من علامات الرضى والاعتاق وتوابعه
من تعليق عتق وتدبير وشرط وكذا بيع واجارة وتزويج ورهن وهبة ونحوها فكل منها ان صدرت
من بايع في مدة الخيار والخيار لهما او له فقط فهي فسخ منه للعقد فينعقد كل منها لتعلق ملكه
وينقطع الخيار بها وهل يمنع من الوطي قبل العلم بالفسخ اذا كان الخيار لها نعم يمنع لتوقف
الفسخ على الاذن بل وفي جميع ذلك يعتبر تمام المدة او العلم للتنفيذ ولا بد في الرهن والهبة
من قبض ليتما به وجميع ذلك اجازة من المشتري فيما له الخيار فقط وتتم هذه التصرفات عند
حضور البايع واجازته فيما الخيار لهما وامتنع تصحيحها عند غيبته وان صحت اجازة المشتري
بها عند تمام المدة لاقتضائها ابطال حق من خيار البايع وتعلق ملكه والفرق فيما من
تصحيحها للبايع ولو بعد مدة الخيار لقوة ملكه باختيار الامساك بخلاف المشتري لضعف ملكه
بدلالة ملك الثمن وشدة حرمة الوطي عليه وهذا المحذور منتف في تصحيحها للبايع بقوة ملكه
للرقبة ولو شرط المشتري الخيار لغيره من موكل او اجنبي جاز لاقتضاء الامر بكونه اعرف وايهما
من المشتري والغير او البايع اجاز او فسخ صح لاعتبار كل منهما في جريان العقد ولو اجاز
الواحد منهما وفسخ الآخر اعتبر السابق منهما وان كان معا فالاجازة من الواحد والفسخ
من الآخر ووقعا معا فالفسخ هو المحكوم به لقطعه النزاع ولو باع عبدين بالخيار في احدهما
وعينه وفصل ثمن كل منهما صح البيع وثبت الخيار اذ لا نزاع بعد بيانه والا بان لم يعين
محل الخيار او لم يفصل الثمن في كل منهما فلا يصح البيع لجهالة الامر لان الايجاب صفقة واحدة
لا يدل على رضى الموجب بحكم صفقتين من الرد في احد النصفين دون الآخر بدون التفصيل
ويجوز خيار التعيين وهو الثاني من الخيارات وهو بيع احد شيئين او ثلاثة على ان يأخذ المشتري
ايا شاء منها او منهم ولا يجوز في اكثر من ثلاثة قياسا على خيار الشرط ويتحيّر بمدة خيار الشرط
لانه مقيس عليه فلا يتعداه ويكون خيار التعيين على ما وقع عليه لاختلاف من احد الاشياء الخير فيها سواء
تساوت اثمانها او اختلف كل منها بعد بيانه والمبيع فيها واحد لان العقد وارد عليه والخيار واقع
في تعيينه والباقي بعد الواحد امانة في يده لكونه المبيع في المستام فلو قبض الكل ليختار احدها فهلك
واحد او تعيب في يده لزم البيع فيه وتعين الباقي للامانة فيجب ردها بالطلب وتضمن بالتعدي
وان هلك الكل لزمه نصف ثمن كل من اثنين او ثلثه من ثلاثة اذا حصل في الصورتين نصف

الثمن في الاثنين وثلثه في الثلاثة وهو في تساوي الاثمان ظاهر وعند اختلافها لا يختلف التفصيل
ايضا لوكان كل منهما او منهم ثمنه ستة لزمه على التقديرين ستة او كان ثمن احدهما عشرة والاخر ستة يلزمه
النصف منهما وهو ثمانية وفي الثلاثة لوكان احدها بستة والاخر بتسعة والثالث باثني عشر لزمه ثلث
كل منهما وهو تسعة وذلك ثلث الكل وهكذا ليس له رد الكل بل لابد له من اخذ واحد للزومه بالعقد الا ان يضم
البائع الى خيار التعيين خيار الشرط فيرد في مدته ويورث خيار التعيين وخيار العيب فينتقل الى الوارث وان
جن او اغمي عليه انتقل الى وليه لثبوت العقد بالخيار فلا ينقطع تعليقه عن مدته وفيه بيان الانفع للوارث
ونحوه وان كان العاقد وكيلا انتقل الخيار الى الموكل لان الدرك عليه فهو كالولي في حق ما وكل فيه كما في سيد
المكاتب والماذون عن موت او جنون لا خيار الشرط فلا يورث لثبوت العقد بدونه فهو من الزوائد ولان
مراد الميت مبهم فيه فلا يعلم الا من طرفه فاذا مات بلا بيان بطل حقه منه لابهامه وقد مرت اشارته وكذا
خيار الرؤية لا يورث لابهام حق الميت فيه فلا يتم حقه بسبب عجزه فيبطل العقد فيه خوف الجور ولو اشتريا
معا شيئا على انهما بالخيار فيه من شرط وغيره فرضي احدهما لا يرد الاخر لان كلا منهما وكيل الاخر والعقد
واحد لهما فكانا كواحد في القبول والرد فان ابى هو المعتمد خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد في جواز
الرد لحصته لانه مختار فيها واجيب بان الصفقة لا يتجزى لئلا يلزم من ثبوت الشيء عدم ثبوته ولان محل
الخيار وقع معيبا لابهامها فلا يراد في حكمه كمدته وعلى هذا خيار العيب وخيار الرؤية في ان رضي احدهما
رضي الاخر وفيه الخلاف والجواب ولو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب فظهر خلافه اخذه بكل الثمن او ترك لان
الشرط شرع لدفع نقص ولو وصفا يتغير به الثمن فيبعث به الغبن وان لم ينقص عيبا لانه يتعلق بفوات امر
مظنون في المبيع فيتخير بين الاخذ والترك بلا ارش لعدم خلل العين والله الهادي **فصل** في بيع ما لم يره
المتعاقدان او احدهما وللمشتري الخيار دفعا للغرر دون البائع لانه تارك ما هو له وعوض عن حقه كما في الابراء
فلو باع ما ورثه صح وان لم يره بخلاف المشتري فان له الخيار عند رؤيته لان السماع بالوصف مهما كان لا يقوم
مقام الرؤية لانها تطلع على امور قد تضيق العبارة عنها وفي الحديث ليس الخبر كالمعاينة رواه الامام احمد
وانما قلنا ان من اشترى ما لم يره صح وجاز عقده لقوله صلى الله عليه وسلم من اشترى ما لم يره فهو بالخيار
اذا راه رواه الدارقطني وغيره ولان الاعمى يصح شراؤه نفسه بالاتفاق فكذا فيما لابد منه لنفسه وخبر عنده
ذوق ما يذاق وجس ما يجس وقياسا على البائع وعلى ماله حيوانا كالجواز والعوز وله اي المشتري رده
او اجازته اذا راه ما لم يوجد فيه ما يبطله من حق الغير كرهن ونحوه وما لا يقتضيه الشرع الكريم من تصرف
كاحبال ونحوه وان رضي قبلها فلا يعتبر رضاه لتوقفه عليها كما في قبول الموصى له قبل موت الموصي وبعده

وبعده وله الرد قبلها كما له الرد بعدها ولا خيار لمن باع ما لم يره ملكه من مورث او موهوب او موصى ونحوه
لان التارك لحقه فهو كالابراء فلا رجوع فيه بعد القبول ويبطل خيار الرؤية كل ما يبطل خيار الشرط
من تعيب المبيع وتعيب فيه في يده ان احدث فيه عيبا او حدث بافة او تعذر رد بعضه فهو كتعذر رد كله كثوب
قطعه او تصرف فيه تصرفا لا ينفسخ كالاعتاق وتوابعه من تدبير وايلاد او ما يوجب حق الغير كالبيع المطلق
بغير شرط كالرهن والاجارة وكل ذلك اذا فعله البائع قبل الرؤية وبعدها قبل التسليم يبطل عقدها
وما لا يوجب حقا للغير كالبيع بالخيار والمساومة في البيع قبل لزومه يبطل العقد بعدها لا قبلها لان
الرؤية حد الخيار بحيث انتهت وانتفى القبول فيها تناهى حده فللبائع التصرف بما شاء وقبل الرؤية
ليس له ذلك بل ولا يبطل العقد فعلها لامكان التسليم بخلافه فيما مر وكفت رؤية وجه الرقيق مع اطرافه
في جواز البيع من عبد وامة ووجه الدابة وكفلها اي مقعدها او مؤخرها مع قوائمها وما تحت السرج ان حنيف
خلفه وفي شاة اللحم لابد من الجس لان به يظهر المقصود منها وفي شاة القنية اي التي تتخذ للتربية
لابد مع الجس من رؤية الفرج ان اتخذت للبن ورؤية ظاهر الثوب ان لم يكن معلما كافية لرؤية باقيه
لان الظاهر عدم مخالفته ورؤية علمه ان كان معلما اذ قد تختلف اعلامه ويكفي رؤية احد وجهيه ان
كان رقيقا لا يختلف وان كان صفيقا وثقيلا كالديباج المنقش فيرى وجهاه وكذا البسط الزلالي
والضابط في ذلك ما يختلف في معظم المالية باختلاف ورؤية داخل الدار وظاهر اركانها وما لها
من بيوت يكفي في اجزاء العقد وان لم يشاهد باطن بيوتها لان الظاهر ينبئ عن باطن ذلك غالبا
وعند زفر رحمه الله لابد من مشاهدة البيوت داخلها لخارجها وعليه الفتوى اليوم في عصورنا
لانه الاوثق في الانتفاع لقطع النزاع الا ان يرى ذلك من له بالتزام قبوله واذا راى بعض المبيع
فله الخيار اذا راى باقيه ولو كان على نمط لانه لحد لخياره كمبيعين راى احدهما وباطن صبرة من حب
او دقيق تغير عن ظاهرها وباطن زق تغير عن اعلاه وما يعرض من المبيع بالنموذج وهو بعض متماثل
الاجزاء كالمكيل من حب كبر وشعير وعدس ونحوه والموزون من عسل وسمن وزيت وسائر المائعات
فرؤية بعضه كرؤية كله اذ لا فرق بين اجزائه سوادا عادا النموذج اليه ام لا لان الظاهر ان الباقي
لا يخالفه لتماثل اجزائه فرؤيته كرؤية باقيه المهم الا ان يتغير اسفل زق ونحوه وبخلاف ما لا يدل
بعضه على بعض كالثياب الملونة وكصبرة بطيخ وسفرجل وتفاح ونحوه فانه لا يكفي فيه رؤية البعض
لاختلاف المقصود فيه فيورث النزاع والحاصل ان المعتبر رؤية كل شيء على ما يليق به ففي الدار بيوتا وسقوفا
وجدارا ومرافق حتى البالوعة والممر وفي البستان الاشجار والجدران ومسائل الماء ولا حاجة الى رؤية

الاساس في البناء واصول الاشجار وفيما يطعم لابد من الذوق فيه باذن بائعه ليعلم ما فيه من حلاوة
وحموضة ومرارة وغيرها ليتبين جيده من رديه ونظر الوكيل بالشراء والقبض كاف في ذلك لان العقد
متعلق بالاول والمرجع له وعليه والثاني حيث وكل في القبض كان كالاول في نظره لاعتماد عليه فيه
لا نظر الرسول لانه سفير حامل امانة فلا تعتبر احواله الا عن اذن وعندهما اي ابي يوسف ومحمد هو كالوكيل
فيعتبر قوله في شراء وقبض وحل وعقد لانه ملك المنفعة بالاذن كالمستعار واجيب بانه من العقد اجنبي
ولذا لا عهدة عليه والدرك على مرسله والمستعار ملك المنفعة بالاذن في التصرف بخلاف المرسل اذ ليس
له في التصرف حال فاختلف المقيس والمقيس عليه وبيع الاعمى وشراؤه صحيح فيما يجس ويذاق ويلمس و
يوصف لانه مدرك للامور وعالم بها تعقلا وتشخصا ذهنيا والمانوس في القول محسوس بل الوحشي
الموصوف بهيئات الالوف جلي للعقل ظاهر له في صورة المعروف وله الخيار في البيع اذا اشترى شيئا
ويسقط خياره بجس المبيع فيما يجس كثوب خز ونحوه او شمه فيما يشم كمسك ونحوه او ذوقه فيما يعرف
بذلك كعسل ونحوه وبوصف العقار له بما فيه من بناء وغيره وتقدم في اول الفصل ما يرشدك لصحة ومن
راى احد الثوبين او العبدين او غيرهما فاشتراهما معا بعقد واحد ثم راى الاخر على نمط ما قبل
فله اخذهما او ردهما على حسب ما راه من صدق ويختلف لا رد احدهما دون الاخر اذ لا تفريق في الصفقة
فان تلف احدهما قبل القبض خير المشتري في الباقي وقسط الثمن عليها بحسب القيمة فان قبض احدهما
فتلف في يده ثم تلف الاخر في يد البائع فلا خيار للمشتري لان العقد قد استقر قراره بالتلف فلا
يلزم البائع احضار مثله وعلى المشتري حصة التالف من الثمن ومن راى شيئا قبل العقد بمدة لا يغلب
التغير فيها ثم شراه بعد ذلك الرؤية صح الشراء مع اعتبار الرؤية اللاحقة لعدم افادة السابقة
للغرض المهتم فوجده اي المبيع متغيرا عن الصفة التي كان عليها تخير بين الاخذ والترك والا بان
لم يتغير فلا خيار له لثبوت الرؤية السابقة باللاحقة فان اختلفا في تغيره بان انكر البائع التغير
فالقول للبائع مع يمينه لان المشتري يدعي تغير الصفة والاصل عدم التغير ما لم يثبت تغيره واليمين
لقطع النزاع وان اختلفا في الرؤية فللمشتري اي فالقول له مع يمينه لان البائع يدعي انه المبيع الذي
راه وهو منكر فاذا حلف خير بين الترك والامضاء لثبوت التغير بيمينه ومن اشترى عدل زطي وهو
نوع من الثياب فباع منه ثوبا او وهب ثوبا وسلم الهبة للموهوب فله بعد ذلك ان يرده بعيب
ظهر فيه وعليه قيمة ما نقص منه ولا يضره التصرف في البعض قبل الاطلاع على العيب لانه مضموم
بقيمة معذور بجهالة العيب فاذا ظهر ثبت الرد به ولا يؤثر سقوط بعض الثمن لانه كالارش مع

مع الرد عند الاطلاع على العيب بهذا والة تخير بين الرد والاجازة والثمن يسقط عليهما بحسب القيمة لا لخيار
رؤية الثابت به الرد عند الرؤية والشرط لتعذر الرد بسقوط لانه المفوت على نفسه بالتقصير بخلاف
ما قبله لان له الامد في الاطلاع على باقيه والله الهادي فصل في العيوب التي يرد بها المبيع ويثبت بها
الخيار ولا مطمع في احصائها بالعد ولكن تنضبط بامرين الاول ينقص قيمة المبيع وان لم تنقص عينه كالزنا
او ينقص عينه وان لم تنقص قيمته كالخصا اذا فات به غرض مقصود والثاني ما فيه تغرير كالتصرية ونحوها
لان من مقتضيات الشرع المكرم ان يكون مطلق البيع بغير التزام شرطه او وصف خاليا من عيب وغش
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من غشنا فليس منا رواه مسلم وغيره فمقتضاه ان يقتضي سلامة المبيع
عند اطلاق العقد فلمن اشترى شيئا فالاصل فيه السلامة فان وجد في مشتريه بعد قبضه عيبا فله رده
واخذه بكل ثمنه فيثبت الخيار بفوات مقصود من البيع لا امساكه ونقص قدر العيب من ثمنه اي ليس له ذلك
شرعا لان مطلق البيع تناول ما فيه من عيب وغيره بحسب حضوره ورؤياه لكن الاصل السلامة في المبيع
بعدم الغش بحسب حالي ظهوره فاذا ظهر فيه عيب فله رده كما في ظهور عيب الثمن لجهل الحال فله الخيار بين
فسخ وامضاء لفوات بعض المعقود عليه وفي الحديث ان رجلا ابتاع غلاما ثم وجد به عيبا فخاصمه
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرده عليه رواه الامام احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم
والضابط فيما اتقناه العيب ان كل ما وجب به نقصا عند التجار من ذلك المبيع فهو عيب وان لم
تنقص عينه لفوات غرض مقصود فيه من وصف او عين فالاباق وهو الهرب لموالي ما دون سفر
قصد وغيره كمسافة العدوى او اقل لان الهرب من صغير يعقل الامور عيب لان ذلك وما هو اعظم
منه يقع باختياره ويجري ذلك في طبعه وكذا السرقة عيب والبول في الفراش عيب لانها ابلغ
من الاول في فوات الوصف المقصود وهي اي هذه الاشياء الثلاثة في الكبير البالغ عيب اخر فلو ابق
العبد او سرق او بال في صغره عند البائع ثم عاوده اي كل منها عند المشتري فيه اي صغره رده
لثبوت العيب فيه سابقا ولاحقا في سن واحد وان عاوده العيب المذكور من احد الامور الثلاثة عنده
اي المشتري بعد البلوغ وكان اشتراه قبله لا يرده لحدوثه كعيب اخر حدث عنده بعد البلوغ الذي
تتغير فيه الاحكام وتتقوى به الاعضاء والجنون عيب مطلقا في الصغر والكبر فلو جن في صغره ثم زال
الجنون فاشتراه وعاوده الجنون عند المشتري فيه اي صغره او في كبره رده به لان الجنون زوال العقل
وهو غير منتفع به في الحالين فتساوى فيه الامران والبخر هو رائحة الفم والدفر رائحة الابط والزنى والتولد
منه بكونه ابن زنا فكل فرد من ذلك عيب في الجارية لانها تتخذ للفراش فيحصل من ذلك التاذي

بالزانية والعار في الولد بالزنا لا الغلام لاستغنائه عن هذه الخصال الا ان يكون البخر ونحوه
من داء في الجوف فانه عيب فيه للدلالة على المرض وكذا ما استند الى علة من داء او مرض والاستحاضة
في الامة عيب للدلالة على المرض وكذا ما استند لان دمها لعلة فهي نوع مرض وكذا عدم حيض جارية
بنت سبع عشرة سنة لان ذلك اول حس الحيض فاذا عدم كان بيانا لضعف الرحم لاقل من العدد المذكور
فانه لا يكون عيبا اذ لم يبلغ حداه لاكل فيرجى بجيئه عنده ويعرف ذلك اي الحيض وعدمه بقول الامة
اذ لا يعلم الا من جهتها فكان القول لها فترد اذا انضم اليه اي عدم الحيض بعد بلوغ السن نكول
البايع اي ان كان قبل القبض و بعده هو الصحيح لان المرجع فيه اليها ولا يعلم بقيته الا منها فكان القول
لها على كل حال ولا يعتبر نكول البايع للتهمة ومقابله قبل القبض يعتبر قوله لامكان اطلاقه واجيب بان
صاحب البيت احرى وبما فيه ادرى والكفر عيب فيهما اي الجارية والغلام لمسلم اشترى رقيقا مطلقا
او بشرط انه مسلم فبان كافرا فانه يرد به اذ لا امن من معه لا بشرط كونه كافرا فبان مسلما لان وصف
الاسلام اعلى وافضل ومن شرط كون الامة ذمية يحل وطئها فبانت مجوسية او وثنية يرد بذلك ولو بانت
يهودية نصرانية او العكس لا يضر لان كلا منهما يحل وطئها وان شرط كون العبد مختونا فبان اقلف ثبت
الخيار بخلاف العكس وان شرط كونه بخلاف نسب حصب او العكس ثبت الخيار لاختلاف الغرض بذلك
وان شرط كون الامة بكرا فبانت ثيبا ثبت الخيار او العكس فلا خيار لان البكر افضل كما لو اشترى امية فبان
كاتبا والثيب عيب فيها لانه يدل على الضعف والدين عيب لان فيه ضعف الملك كمن اشترى عبدا جاهلا
بكونه مزوجا او ذا جناية لتعلق ذلك برقبته فيفوت حق الملك وان تعلق برقبته قتل فهو من ضمان
البايع حتى عليه مؤنة تجهيزه لان الهلاك مستند الى سببه المتقدم ومن اشترى جارية بكرا جارية
بكونها مزوجة فافتضها الزوج او اشترى عبدا عليه قطع بجناية او سرقة جاهلا امرأة فقطع فله الرد
هذا كله فيما اذا لم يتعذر الرد اما لو تعذر الرد لحدوث عيب بعد القبض وتعذر به الرد فانه يجب حينئذ
ارش التزويج والبكارة والقطع وما هو من نقص وخلل قديم ولو اشترى مريضا جاهلا مرضه فمات بعد
القبض بذلك المرض يتزايد فلا يكون مرضه بالموت الا بقي حاصة بل ارش المرض فقط وهو ما بين
قيمته صحيحا ومريضا والسعال القديم يرد به لانه مرض يدل على وجع الصدر والشعر في العين عيب والماء
في العين عيب لان ذلك مرض في العين فربما يحدث منها تلفها لان الدمع اذا كثر في العين غلب سوادها الى
بياض كدر فيضعف معه النظر ومن العيوب كونه اعورا واعشى واجهر فالثاني هو يبصر بالليل دون النهار
في يوم الغيم دون الصحو والثالث من يبصر بالنهار دون الليل والرابع من لا يبصر في الشمس او اصم او اقرع

اقرع او اخشم او ابكم او ارث لا يفهم منه او الشلح او ابله او مخبلا او ذا قرح او دماميل كثيرة او بهق
او ابرص او بجذوما او كونه نهارا نقاء او قرناء او حاملا او ذا سن ثانية او اصبح زائدة واصطكاك الركبتين
والفلاج القدمين او كونه ساحرا او نماما او قاذفا للمحصنات او مقارا او تاركا للصلوة او شارب خمر او
رطب الكلام ينطق بغلبة او رطانة او غليظ الصوت فيه بشاعة او سوء الادب ومغنيا والبخر
الناشي من المعدة والصنان المستحكم ولا يرد بكون الامة عقيما وكون العبد عنينا ولا يكون الامة اخته
من الرضاع او موطوئة ابيه او ابنه ويرد بكون الدابة جموحا او رموحا او عضوضا وبكون الدار منزل
الجند او بقرب حدادين او قصارين او دقاقين يؤذونه ويزعجون الابنية وبكون الارض ثقيلة الخراج
فان ظهر فيما اشتراه عيب قديم بعد ما حدث عند المشتري عيب اخر رجع بالنقصان فيما للعيب الاول
كثوب شراه فقطعه فاطلع على عيب فيه قديم من مرض ونحوه رجع بنقصه وليس له الرد بما ظهر من
عيب قديم لتعذر الرد بما حدث عنده اللهم الا ان يرضى البايع باخذه كذلك مع ارش الحادث او
تركه فله الخيار في ذلك فان ترك الارش فهو كاقالة والا فهو له بمقابلة العيب الحادث حتى لو
باعه المشتري بعد ظهور القديم ولو بنقصه سقط رجوعه لرضاه بالعيب فان خاط الثوب قباء
ونحوه او صبغه احمر ونحوه مما يغلو ثمنه به او لت السويق بسمن ونحوه من ادم ثم ظهر عيبه بعد
فعله ذلك فليس له رده بل رجع بنقصانه بما من عيبه القديم وليس لبايعه ان ياخذه لما فيه من زيادة
الصبغ والسمن اللهم الا ان يسمح المشتري او يرضى البايع بشي من نقصه حتى ان المشتري لو باعه
في هذه الحالة بعد رؤية عيبه لا يسقط حقه من الرجوع في اخذ النقصان لتقرره قبل البيع بحالة من
زيادة ولو اعتق ما اشتراه من رقيق بلا مال او دبر او استولد الجارية ثم ظهر العيب رجع بنقصانه
لبقاء حقه فيه وتعذر الرجوع وفيه بلا مال اخرج عتقه على مال فانه لا رجوع فيه لرضاه بما حصل له
في مقابلة عتقه بخلافه بلا عوض فانه ما اعتق الا عن كمال فاذا ظهر النقص فهو له فكذا ان
ظهر العيب بعد موت المشتري بالفتح من عبد وامة وحيوان لان الموت كالعتق بلا عوض وكعيب
لخيانة ظهرت فله حقه ومقابله المشار اليه بكذا لا يرجع لان الموت اسقط ما اوجبه العيب بتلف
العين بخلاف ما هو في العتق ونحوه واجيب بان العيب نقصانه كالدين في ذمة البايع للتدليس بترك
بيان او تقصيره فاستوى فيه امر الموت والحياة وان اعتق على مال او قتل العبد لا يرجع بشي لظهور
عيب قديم لما في عتقه على المال والقتل مقرر رضاه بالثمن بما اتلفه على نفسه حتى لو قتله قبل
القبض كان القتل قبضا وتقرر عليه الثمن لان اتلاف المشتري قبض للمتلف حتى لو قطع يد العبد

قبل القبض امتنع بذلك الرد بالعيب القديم واستقر عليه نقصان ما اتلفه بنسبة نقص القيمة فلو قطع يد عبد قيمته ستون فصارت قيمته بالقطع اربعين ثم مات قبل القبض استقر على المشتري ثلث الثمن وكذا لو اكل الطعام كله او بعضه او لبس الثوب فتخرق فظهر عيب قديم لا يرجع بشيء لرضاه بذلك وتلفه بيده وقد علم مما مر انه لا رد بما علمه ولا بما حدث بعد القبض ولو قبل تمام الخيار نعم ان اختار الرد مع جوازه فعليه ارشه خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد لبقاء حصته وان تلفه كما في العتق واجيب بالفرق بان العتق متشوق للشرع والاصل كماله بخلاف ما اتلفه لنفسه ففيه السماع برضاه وان شرى بيضا او جوزا او بطيخا او قثاء او خيارا او جوزا او حبا او ماهو نحو ذلك من فاكهة ونحوها فشره واطلع على ما فيه فوجده فاسدا فان كان المكسور ينتفع به فهو له لحدوث عيب فيه ورجع بنقصانه وان رضي البايع به مع عيب لابد منه او مع ارش ما زاد عليه فهو له والا بان كسره ولم يكن منتفعا به فكل ثمنه يرجع ويرده ولو وجد البعض من كثير فاسدا وهو قليل بالنسبة الى ذلك الكثير كالواحد والاثنين والثلاثة في المائة مثلا صح البيع اذ لا يخلو مثله عن مثله في الخضراوات والجوز ونحوه والفواكه والا بان كثر الفاسد كما فوق الثلاث فسد البيع للفحش في العيب ورجع بكل ثمنه فرده عليه او اخذه مع ارش نقصانه ان تراضيا ومن باع ما شراه فظهر فيه عيب عند مشتريه الثاني فرده عليه بعيب ظهر عنده ان كان الرد بقضاء شرعي سواء كان الحكم باقراره او مع انكاره ونكول عن اليمين او ثبت ببينة رده على بايعه القديم ان كان العيب قديما ولو قبله برضاه لا يرده عليه اي على البايع القديم لانه رضيه بغير حكم فسقط حقه برضاه لنفسه ومن قبض ما شراه قبل دفع الثمن ثم ادعى عيبا فيه لا يجبر على دفع ثمنه ولكن يبرهن على العيب ويظهره او يحلف بايعه بعد عجزه عن برهانه فان قال شهودي على العيب غيب دفع الثمن ان حلف بايعه بانه باعه وما فيه العيب ولزم العيب ان نكل عن اليمين فيرد عليه ومن ادعى اباق مشتريه من عبد او امة يبرهن اولا على الاباق بانه ابق عنده ثم بعد الثبوت يحلف بايعه بالله انه لقد سلمه فما ابق قط او بالله ماله حق الرد عليك من الوجه الذي يدعي او بالله ما ابق عندك قط فان حلف باحد هذه الصور لا يلزم الرد به وان نكل لزمه الرد به ولا يحلفه بالله لقد باعه وما به هذا العيب لاحتمال كونه فيه ولم يظهر او لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب لاحتمال كونه عليه فظهر الان فلا يقع اليمين محلا الرد لزمه ما لا يلزمه وفي اباق الكبير يحلف بايعه بالله ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان العيب يثبت من حينه اذ به تتغير الاحكام واما عند عدم بينة المشتري على اباقه عنده يحلف القاضي البايع عندهما اي ابي يوسف

يوسف ومحمد انه ما يعلم انه ابق عنده اي المشتري واختلفوا على قول الامام هل تسقط دعواه عند عجزه اثبات اباقه عنده او يحلف البايع على نفيه العلم به لاحتمال كونه فتثبت به دعواه والاول هو المعتمد كما مر اشارته من الصور السابقة لان الدعوى لا تتوجه الا بعد ثبوت اصلها ولاحتمال الهرب فوطئ فيقع النكول بالزام ما لا يلزم فان نكل على قولهما لا يحكم عليه بالرد لعدم يمينه بل تثبت دعوى للمشتري ويتوجه على البايع حلف ثانيا بانه سلمه وما ابق قط وتجري عليه صورة السابقة كما مر فان نكل ثبت الرد وان حلف انقطع بينهما الخصم ويوجد جوابه مما تقدم انفا ولو قال بايعه بعد التقابض بعتك هذا مع شيء اخر وقال المشتري وحده فالقول له اي للمشتري بعد القبض لقوة قوله به حتى يقوم البرهان بخلافه وكذا لو اتفقا في قدر المبيع واختلفا في قدر المقبوض من واحد او اثنين فالقول للمشتري لانه المؤتمن على عقده وقبضه فلا يعلم الا منه وقيل للبايع كما اشار اليه بكذا او رد بان الاصل عدم العقد المذكور من البايع الا برهانه من قول المشتري او بينة ويتوجه اليمين هنا لثبوت اصل البيع فان نكل المشتري عنه ثبت قول البايع ولو اشترى عبدين صفقة واحدة بعقد واحد كقول البايع بعتك هذين بالف وقبل وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او بالاخر قبل قبضه عيبا ردهما او اخذهما ولا يرد المعيب وحده اذ لم يتم عقده الا ان ظهر العيب بعد القبض فله الرد فيوزع الثمن ان علم فيه التقسيم وان وقع النزاع فيه فله الرد القهري فيهما معا وليس له رد المعيب وحده الا برضا البايع لما فيه من تفريق الصفقة عند الخلاف وانما صح رد المعيب وحده دون تراض عند التقسيم واخذ الباقي بحصته نظرا الى البيان كما لو اشترى عبد رجلين معيبا فله رد نصيب احدهما قهرا وكذا لو اشترى اثنان عبد رجل فلاحدهما الرد في الصور كلها للمشتري الخيار رد الباقي نظرا الى الصورة لما فيها من تفريق الصفقة عليه ولان الرد يسري بسبب العيب في حصته العقد بكمالها اصلا لا بعضها بدون تراض من البيان ولو وجد بعض الكيلي او الوزني معيبا بعد القبض رد ذلك كله او اخذه كله لما في ذلك من تفريق الصفقة على البايع ولان الغالب في مثله عسر التمييز كالحب والدهن ونحوهما وكونه يستر بعضه بعضا مع ان الاصل رد الكل لا البعض نفعا بالبايع ورفق المشتري خياره في الاخذ والترك وقيل هذا ان لم يكن في وعائين والا بان فيهما فهو كالعبدين فيما سبق بعد القبض لامكان التوزيع في ذلك واجيب بان الرد في العبدين اسهل وههنا الخيار اعدل بحسب اجزاء المعيب قلته وثقل مؤنته وخفته ولو استحق بعضه اي الكيلي والوزني بعد القبض ليس له

ردما بقي بدون تراض لعدم تفريق الصفقة وعدم العيب وسهولة التوزيع بتساوي اجزاء المبيع
قياسا على احد العبدين في الاخذ والرد والاقتصار على اخذ احد الشيئين عند بيان الحد بخلاف نحو الثوب
وما يجوز فيه التفريق كما لو وجد بحامل عيبا فانه يردها كذلك وان وضعت ردها مع الولد فان ظهر العيب
بعد الوضع ولم تنقص بالولادة ردها مع الولد ايضا وان نقصت به سقط الرد القهري ومداواة المعيب
بعد رؤية العيب وركوبه الدابة بعد ذلك رضى منه فلا ارش فان طلبه لم يعطه سواء تعيب بافة سماوية
او بفعل البايع او عيبه اجنبي قبل العقد نعم ان عيبه الاجنبي بعد العقد وقبل القبض فللمشتري الارش
بعد رضاه وانما سقط حقه من الرد بعد اطلاعه على العيب لتركه المبادرة به لان التاخير في مثله دليل
الرضى بالعيب فيبطل به حقه من الرد لانه على الفور بعد علمه ورؤيته فان ادعى الجهل بان له الرد بالعيب
لا يقبل منه اللهم الا ان يكون قريب عهد بالاسلام او ممن نشأ ببادية بعيد عن العلماء او ممن لا يخالط
لطنا من اهل الذمة ونحوهم فانه له الرد لانه يخفى على مثله ولا يكلف العدو والركض في المبادرة
وله لبس الثوب وغلق الباب ان اطلع ليلا فله التاخير الى ان يصبح ويبادر الى البايع او الحاكم
ويشهد في طريقه ان امكن كالشفعة فيما سياتي ومن اطلع على عيب واراد الرد ترك الانتفاع
بالمبيع في الحال حتى لو استخدم في مدة طلب الخصم او القاضي ولو بشيء خفيف لقوله لرقيق اسقني
او ناولني الثوب او اغلق الباب سقط حقه من الرد لان الانتفاع بعد الاطلاع على عيب دليل الرضى
به فينزع ثوبا اطلع على عيب فيه وهو لابسه وفي منزله لا في شارع وسوق وكذا النزول عن الدابة
ونزع سرج ولجام له ولو ركبه اي المعيب ليرده او سقيه او شراء علفه وكل ما لا بد منه فلا يكون ذلك
رضى فله الرد للحاجة اليه وان لم يعسر لسوق والقود لانه معذور بذلك فلا يعد الانتفاع به له
ولا يكلف خلافه للمصلحة ولو نعل الدابة ثم اطلع على عيب فله الرد والنزع ملا حرز والا فلا ارش
ولا يجب على البايع قبوله ولا يرد استخدامه قبل ان يعلم العيب لا وطي ثيب لانه كالاستخدام بلا ايلام
وهو على ملكه بمنع الرد بعد ظهور العيب بخلاف البكر فان اقتضى منها عيب يمنع الرد وكذا لو وطئ
بايع او اجنبي طيا تصير به زانية فلا رد لان هذا عيب حدث واذا رد المبيع رده مع زوائده المتصلة
كالسمن وكبر الشجر وتعلم القران والحرفة ولا شيء له لذلك واما المنفصل فهو كلكسب عبد وريع دابة
ومهر بشبهة ونحوه ولو قطع المبيع من يد العبد بعد القبض او قتل بسبب جناية او ارتداد سابق
ووجب عليه القصاص بان اشتراه جاهلا بالجناية والردة والقطع او اشتراه ووقع ذلك ثم قبضه
فقطع او قتل في يده كان ذلك من ضمان البايع ورده عليه في القطع من جناية او سرقة واخذ

واخذ ثمنه في القتل اما الاول فلحدوث العيب بسبب متقدم على او اشتغل حق الغير به فله الرد واخذ الثمن
واما الثاني فلتلفه راسا بسبب سابقا او لتعلق التلف برقبة فله الرجوع في ثمنه وتقدم ما لو اخذه
بمرض سابق فمات به بان له ارش المرض فقط وقالا اي ابو يوسف ومحمد رجع بفضل ما بين كونه
سارقا او غير سارق وقاطعا وغير قاطع او قاتلا وغير قاتل ومرتدا او غير مرتد ونحو ذلك بان كان
قيمته مائة من غير عيب وخمسين معه رجع بالخمسين واجيب بان تعلق حق الغير هو الموجب للمشتري
عدم الضير في عقده وباخذه ورده هذا عند عدم حدوث شيء من القطع ونحوه والا فالخيار ثابت
على القولين للتدليس والحدوث هذا كله ان لم يعلم بالعيب عند الشراء والا بان علم الحال في كل منهما
فلا رجوع بشيء لعلمه ورضاه بما العقد اقتضاه من تلف وغيره بالاجماع ولو تداولته اي المبيع
الايدي بيعا بعد بيع ثم قطع في يد الاخير منهم رجع على من اخذ منه ثم وثم وهكذا الباعة كلهم
رجع بعضهم على بعض كما في مسئلة الاستحقاق في المبيع بان خرج مستحقا رجع كل مشتر على بايعه
حتى يتم اصله صيانة لحقوق العباد وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام رواه ابو داود وغيره
وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يرجع الاخير على بايعه لا بايعه الذي قبله لانتقال الملك بالانقطاع
عن ما قبله واجيب بان حق الغير لما تعلق بالمبيع تبين عدم انقطاع الملك لاصله فظهر لاهله
وقياسا على حكم المغصوب بجامع ان كل استيلاء على حق الغير بغير حق فيجب رده ولو باع سلعة
من حيوان او غيره بشرط البراءة من كل عيب صح البيع وبرئ مما كان من العيوب ظاهرا او باطنا
او لم يعلم وان لم يعد ما علم من العيوب لانه شرط بيع حاضر منظور فيكون سار به بخير في رضاه
فاذا قبل فهو غير معذور عند ظهور عيب لتقصيره في عدم الاطلاع لسهولته في عيب ظاهر ولو رضا
بما يتعلق بباطن من عيب في حالتي الصحة والسقم سواء علمه البايع او لم يعلمه ولاثر ابن عمر رضي الله
عنهما من انه باع عبدا بثمان مائة بالبراءة رواه الامام مالك في الموطأ فعلم منه ان شرط البراءة
صحيح وانه براءة مطلق علم او لم يعلم ولان الغالب انه لا يمكن معرفة عيب الباطن فكانت بالبايع
حاجة الى البراءة ولحق ما علمه بما لم يعلمه بما ابراءه به المشتري من حق الرد فاستوى ابراؤه من
الظهور والخفاء والحاقا بخيار الشرط حيث يتم العقد عند اسقاطه وان لم يكن شرط البراءة لادى
الى ان لا يلزم بيع غالبا لا سيما في الحيوان فانه قل ما يخلو من عيب ظاهر او باطن فجوز للحاجة كما جوز
بيع المنافع قبل ان تخلق للحاجة وذكر البراءة كذكر الشيء مجملا كما في بيع المجازفة وان علم البايع القدر
ولم يذكره جاز البيع فكذا هنا فاقتضى شرطها انه مانع من الرد مطلقا وانه يدخل في البراءة عند شرطها

كل عيب موجود علم او لم يعلم حتى الحادث قبل القبض لان العقد لا يتم الا به فيكون ما قبله داخلا فيه
عند ابي يوسف رح والدرك عليه خلافا لمحمد لحدوثه بعد الشرط فلا يدخل فيه فله الرد به ولان ما يحدث قبل
القبض من ضمان البايع فيثبت به الخيار للمشتري واجيب بان البراءة انسحبت على غير المعلوم استمرت
الى التسليم ليتم لها التعميم والله هو الهادي العليم وسياتي الكلام من التعزير وغيره بعضه من بيع ما لم يره

باب البيع الفاسد وهو ما شرع باصله دون وصفه لامر اقتضى شرعا من القبح لغيره كالبيع مع زيادة في
الربوا فان الفساد فيه اتى من قبح وصف اتصل به شرعا وهو انعدام المساواة التي هي شرط في جواز
بيع مثله ومن ثمه لو طرحت الزيادة صح العقد لكونه مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما لا يشرع باصله
ولا وصفه وهو ما قبح لعينه شرعا كما في بيع ما ليس بمال والبيع به باطل لقبح فيه ذاتا ووصفا كالدم
والميتة فان قبحه ذاتي ووصفا وشرعا وفي التنزيل حرمت عليكم الميتة والدم ومعنى كونه وصفا ان
العقل يدرك قبحه بحسب العرف من طبعه كالحلو والمر فان بعض الاشياء يدركها بحسب ما يظهر منها من نفع
وضر وجد مثله في العرف خروج عن العقول فهو آلة للعلم بها وليس له حكم في شيء منها اصلا وان وقع العرف
به لان الشرع هو الحاكم دون العقد عندنا لانا لا ننكر كشفه بحسب ما يلايم الطبع وينافره وما هو من وصف
كمال او نقص كالعلم والجهل فان في العقل قوة للفرق بمثل ذلك بما اودعه الله تعالى من المعرفة للعلم بها
بجلالته تعالى سواء وقع ذلك مع النظر بترتيب مقدمات اولا وقد لا يعرف الا بالنبي والكتاب كما في احكام
الثواب والعقاب فالعقل من اعز النعم ومن ابلغ عطايا الكريم اذ به يمتاز الانسان من الحيوان بل يجب
قربه المدركة يترقى في المعال والكمالات بل كلما زاد في الملكات المحمودة بتحصيل علومها زادت
مواتصفه المدركة فتصير نظرياته اعدل وقوابله اقبل وكمالاته اكمل والى الخير اميل وان كان هذا خروج عن
الصدد لكنه لا يخلو عن المدد لان الاحكام به تحرر والعلوم الشرعية عليه تتقرر قوله والحر اشار به الى ما
قبح شرعا فهو ما لا يعلم الا من طرفه لان بيع الحر غير محل له عنده فهو غير مشروع اصلا لقبح اقتضاه لغيره
من جلل الامور بحفظه شرعا من صفة الكمال التي هي مناط المدح فيه فلا يعدل عنها اصلا الا بدليل فاذا
ورفع الخلل فيها تعلق عليه الذم والعقاب بحسب ذلك المعنى الشرعي وكل من القبيح ذاتا او شرعا بيعه
والشراء به باطل لانه غير مشروع من اصله شرعا وكذا بيع ام الولد والمدبر باطل لان كلا منهما بالحر باوله
اليه ومقابله المشار اليه بكذا فاسد باعتبار جواز اصله غير انه ممنوع من التصرف فيه شرعا ما دام
الامر على حاله ومقتضى تقليبهم في الدوام الاصلي واما هنا فيمكن زواله باعتبار لحوقه بدار الحرب
فيسترق فيعود الى الملك والبيع واجيب بان هذا انما يتم مع وصف الكفر ليحصل به الياس مع انه

انه امر نادر لا نظر الى مثله فلا يتحقق انعدام الوصف اثر باعتبار قبح الفعل مضاف الى
كسب العبد واختياره والقول في مشروعية الاصل فهي على الدوام وعليها جرى الانتظام واما العارض
في مثله لا يعكر قواعد اصله اذ لا يستقيم في البيان ان يقال للاعمى لا تبصر في الاحيان وكذا القول
في المكاتب بان بيعه باطل الا بشرط ان يجيزه من نفسه بالعجز فيرد الى الرق فيجري فيه حكم البيع لان
العتق لما تعلق بارادته مضافا الى اعتبار شرعي كان بيعه باطلا باعتبار ما اتصل به شرعا والبيع
لما تعلق عقده على اجازته بتجيز نفسه جرى فيه التصرف باعتبار وصفه المنفك عنه فرجع الى اصله من
جواز البيع بفعله فيكون البيع فيه كبيع الفضولي من ابطاله واجازته وكذا القول في غير بيع مال متقوم
كالخمر والخنزير فان البيع في ذلك باطل اذا بيع بالثمن لانه غير متقوم به ولانه البيع غير مشروع في
لقبح اقتضاه في ذاته من حل العقد المامور بحفظه عند شربه والخنزير غير منتفع به شرعا فهو كالميتة
غير متقوم بالمال لعدم الانتفاع ولحرمته شرعا باعتبار قبح اقتضاه في ذاته وانه كالخمر والميتة رجس
كما قال جل ذكره فانه رجس وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح وهو بمكة شرفها الله تعالى ان
الله تعالى ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانها
يطلى بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال هو حرام هو في الصحيحين وغيرهما
فنبه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله هو حرام ان العلة في التحريم ليست متحدة حيث اثبت الحرمة
في الشحوم مع الانتفاع بها فعلم من هذا ان اضافة التحريم الى شيء انما هو بقبحه او قبح فيه لان محله
اما ان يكون قابلا للفعل او لا الثاني تحريمه واراد لعينه والاول لفعله فمثل الخمر والخنزير هو العين لانه
المقصود بالترك فلا انتفاع به راسا ولا يقابل بمال ومثل الاصنام والشحوم فالمتروك فيها
هو الفعل المقصود بالتحريم بورود البيع عليه لقابليته محله للانتفاع فظهر الفرق في نوعي التحريم من
كون المحل قابل للفعل وغير قابل وكون التحريم يضاف للعين وتارة للفعل ومن اقام المحل مقام الفعل
مطلقا او بالعكس فمراده بذلك البيان والتفهيم في قرب النسبة للتحريم لتلازم بينهما لان الفعل المعدم
المحل معدم والا لا انتفى ما هو الثابت شرعا وايضا ان عدم وصف كمثله بالحرمة كعدم وصف حل الحلال
وقد مهدت هذا البحث في كتاب الاصول عند قولنا في نظمه اضافة التحريم للاعيان حقيقة كالخمر
بالبرهان وهذا الحديث من ادل الدليل على ما في التنزيل من كون الخمر والخنزير رجس وان محل التحريم نجسه
لعينه فاذا تمهد لك هذا فقس ما عدا المنصوص عليه بحرمة البيع مثلا في بخوالة اللهو من عود وزمار
وبربط ونحوه هو اعتبار قصد الغرض المحظور منه فهو العلة في اقتضاء المنع شرعا نظرا الى القصد

المحرم فی المصنوع لاجله عادة الا ترى انها لو كانت من خشب او نحاس او ذهب او فضة ونحوها وغيرت
هيأتها لم يمنع بيع العين لانه يعد مالا وينتفع به وكذا الاصنام المتخذة من ذلك وكذا النرد ونحوه مما لا يقصد
منه الا المحظور المحرم وان لم يتغير وقصد شراء العين صح ويجب التغيير كما ابنية الذهب والفضة المحرمة
اذ لا يشترط النفع فی المشترى حالا بل يكفی توقعه فی الاستقبال كبيع الدقيق الطفل والمهاة السعرة
ولتوقع الانتفاع بها فكذا هنا وسيأتی فی اواخر كتاب الغصب ما ينبئ عن هذا البحث من سر قول الامام
الاعظم وكونه على غيره مقدما ونشر بشره على كثير من المواد فلا يتم من اطنابه ويجوز بيع ما ينفع قليله وان
قتل كثيره كالمحمودة وحبة مملوكة ونحوها نظرا للنفع كما فی الاصنام والسموم المتخذة لا ما يقتل قليله وكثيره
من السموم وان طهرت لان بذل المال فيما لا نفع فيه مع حرمة سفه وتبذير ومثله يعد من اكل المال بالباطل
وهو منهی عنه وقد قال جل ذكره لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وبيع الخنزير والخمر المتخذ للشرب من
هذا الباب فی حق المسلم وكذا يبطل بيع قن ضم الى حر وبيع ذكية ذبحت من ضأن او غيره ضمت الى ميتة وان
بين ثمن كل منهما لان اشتمال العقد على ما ليس بمشروع صفقة واحدة يبطل ما فيه من مشروع ولان
التقسيم فيه كالتقويم لا يدخله لعدم فتعين بطلانه وعندهما ای ابی يوسف ومحمد يصح فی العبد الذكية
ان بين الثمن فی كل منهما كما لو باع ثوبا وشقصا مشفوعا مع البناء فان الشفعة تثبت فی الشقص دون
الثوب وكما لو شهد عدل وفاسق واجيب بان الجمع بين ما يقبله العقد شرعا وما لا يقبله باطل لجمع ضده
بحكم واحد اذ يلزم من ثبوته عدم واختلاف الحكم بلزوم عقد واحد لا يمكن والتقسيط فيه لا يقتضی
لعدم مالية احدهما بخلاف المقاس عليه من الثوب والشقص لحل تعاطيهما راسا والشهادة شرعا
وصح البيع فی قن ضم الى مدبر او ضم الى قن غيره ويوزع الثمن بالحصة فيصح فيما يسقط من الثمن ويفسد
فی المدبر شرعا وفی مال غيره بغير اذن كما فی بيع مشترك بغير اذن شريكه فيسقط الثمن عليهما اجراء للحكم
على كل منهما بقدر قيمته ويقدر المدبر قنا ويقوم العبدان ويوزع الثمن وانما صح البيع فی ذلك
والتقسيم لورود كل منهما على ماله اصل فيه بخلاف ما مر مع الحر والميتة وكذا يصح البيع فی ملك ضم الى
وقف فی الصحيح فيجوز العقد على ملكه بقسطه من العوض ويسقط منه بقدر ما يخص الوقف لو قدر ملكا
ومقابله يبطله لتعاطی ما لا يحل فيه واجيب بان الوقف اصل فی جواز العقد عليه فيوزع الثمن على ما يجوز
وما لا يجوز بقسط كما مر ومنه يعلم ان اختلاف الحكم فی تفريق عقد لا يضر اذا كان له اصل فی المبنی كبيع
واجارة او سلم او صرف نحو بعتك عبدی هذا او اجرتك داری هذه سنة بالف او اشتريت منك الدار
وثوبا كذا سلما فی ذمتك الى كذا بالف او بعتك هذا الدينار وهذا الثوب بهذا الدراهم صح العقد

العقد فی كل من الصور لثبوت اصله بلزوم مقتضاه ويعود فيه كما مر مثاله فاذا كانت مثلا قيمة العبد
مائتين واجرة الدار مائة قسم المسمى اثلاثا وهكذا فيما بعده فان قيل التوقيت شرط فی انعقاد الاجارة
وانتفاؤه شرط لانعقاد البيع وكذا السلم فيه شرط الوقت والوصف وقبض الثمن حالا قبل تفرق
وبيع الدار لا يشترط فيه ذلك ولاشتراط التقابض فی الصرف دون بيع الثوب فكل منهما مناقض
للآخر فكيف يجمع بصفقة واحدة مع اختلاف هذه الاحكام قلنا اجيب بان اختلاف الحكم فيه لا يؤثر
بدليل جواز اصله قياسا على ما مر من الثوب والشقص والتقسيم فيه مشروع بحسب مشروعية اصله فی القبض
الواقع فی السلم والصرف فيحترز فيه اصله وان اختلف حكمه فتلخص من مضمون ما سبق ان تفريق الصفقة
انواع نوع تفريقه باختلاف الحكم ونوع تفريقه بابتداء العقد ونوع تفريقه فی دوامه فالاول ما مر انفا
والثانی ما وقع مشتركا بغير اذن لعبده وعبد غيره والثالث كبيع شيئين اذا تلف احدهما قبل القبض
وكل ذلك صح التقسيم فيه لكونه مشروعا باصله وبيع العرض وهو ما ليس بنقد بالخمر او بالعكس ای
بيع الخمر بالعرض وكل منهما ثمنا ومثمنا فاسد لان بيع الخمر وشراءه يحرم على المؤمن غير مشروع له
وانما بطل بالثمن وفسد بالعرض لان الثمن لا يحتمل غير عقد البيع بخلاف العرض فانه قد يكون عوضا
للاختصاص كما فی تقابل الهبة بالعوض وكذا بيعه ای العرض بالخنزير ثمنا ومثمنا فانه يصح كما فی
الخمر قياسا عليه اذ يصح فيه ملك اليد بالاختصاص وان لم يملك شرعا بالثمن كصيد المحرم وانما فسد فيه
ولم يكن باطلا لما فيه من جواز عقد الذمی عليه ومقابله يقول انه باطل فيه دون الخمر لجواز اتخاذه
خلا وهو الفارق بخلاف الخنزير اذ لا نفع فيه راسا كحشرات الارض من عقرب وحية وخنفس
ونحوها واجيب بانه لما كان من مقتضاه الاختصاص اتبعه التبعية للخمر فی الانعكاس من جواز
عقد الذمی عليهما وهو الجامع لهما ولا يجوز بمعنى لا يصح ولا يستقيم بيع طير فی الهوى وسمك فی الماء
لم يصد او صيد والقی فی حظيرة واسعة من حوض وغيره بحيث لا يؤخذ منها بلا حيلة من تعب
ومشقة او دخل اليها ای الحظيرة بنفسه ولم يسد مدخله فلانه غير موثوق به للتسليم لكونه لا يعقل فلا
يضبط الا بتعب ومشقة ولا بد فی البيع من مقدور التسليم عليه حسا وشرعا ليندفع بذلك الغرر المنهی
عنه فی صحيح مسلم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك رواه الامام احمد
واصحاب السنن وغير المقدور على تسليمه هو ما ليس عنده فلا يصح بيعه الا مغصوبا باعه من غاصبه
او ممن هو قادر على الانتزاع منه وابقاء باعه ممن هو بموضعه قادر على اخذه فلا يصح بيع الطير ان ثبت
فی الهواء كالحمام خارج البرج وكذا لو كان فی البرج وهو واسع بحيث لا يؤخذ الا بتعب ومشقة كنظيره فی السمك

للعجز عن التسليم او عسره وان كان البرج ضيقا وصيد السمك والتي فيها اي الحظيرة وكانت صغيرة وامكن اخذه اي السمك ذا لحام بلا مشقة ولا حيلة صح البيع للقدرة على التسليم من غير ضرر وغرر واما النحل فانما صح كما يأتي مع انه طائر في الهواء لانه مع كوارته لانه معلوم بها وعوده اليها واطلاقه من ضرورات ملكه لان حبه عند له بخلاف غيره من الطير من حمام وغيره فانه يعيش بحبوب ولان الوثوق بعود النحل اقوى لاطراد عادته بالعود ولانه لا يقصد بالجورح فكان الجواز له دون غيره ولا يصح بيع الحمل لانه من الغرر اذ لا يعلم حياته فلا يعد من مقدور التسليم ولا بيع الام دونه لان كلا منهما لا يجوز بمفرده كاعضاء الحيوان الا ما استثني شرعا كمن باع امة حاملا بحر من معروف بحريتها فان الحمل مستثني شرعا ولا بيع النتاج وهو حمل ويقال له نتاج النتاج وحبل الحبلة كما يقال لما قبله بيع الملاقيح وهو ما في البطون من الاجنة ولا يصح بيع المضامين وهي ما في اصلاب الفحول وورد الحديث بالنهي عن البيع النتاج والملاقيح والمضامين هو في الموطا وغيره وكذا لا يصح الى تاجيل به للجهل به ولا يصح بيع اللبن في الضرع للغرر ولانه منه لم يوجد ولم يكن معلوما بخلاف بيع المسك في الفارة معها ودونها وبيع الشاة المذبوحة في جلدها والرؤس والاكارع وان لم تسمط فانه يصح لان ذلك معلوم برؤية بعضه وكذا لا يصح بيع اللؤلؤ في الصدف والصوف على ظهر الغنم للغرر ورؤية ذلك لا تدفعه اذ قد يحصل منها ما لا يرضاه فلا تتم رؤياه خلافا لابي يوسف رحمه الله فيهما اي اللؤلؤ والصوف لان الاول هو المعتاد فيه والثاني مرئي له واجيب بان الاول مقيس على الحمل فهو من بيع المضامين والملاقيح فلا تعتبر معه العادة والثاني مقيس على بيع القطيع من الغنم على ان الغرر ثابت فيهما وهو من الخداع والخلابة ولا يصح بيع اللحم في الشاة قبل الذبح ولا ضربة الغائص ولا جذع في سقف ولا ذراع من ثوب وان ذكر قطعه لما في ذلك من الغرر ولانه يفضي الى الجهالة والنزاع اذ لا بد في البيع من معلوم عين ثمنا او مثمنا للنقد وغيره فلو قطع الجذع وقطع الذراع وذبح الشاة وسلم قبل الفسخ في ذلك عاد العقد صحيحا لدفع الغرر وكل ما هو من ممنوع التسليم حسا والممنوع من التسليم شرعا كشراء نصف معين من سيف واناء وثوب بنفس بتلفه القطع فلا يصح بيع ذلك بشرط الكسر والقطع لتعذر التسليم شرعا في كل من ذلك للنهي عن اضاعة المال كما في حديث البخاري وغيره ولانه يعد من السفه والتبذير بغير نفع بخلاف من اشترى من ذلك جزءا شائعا فانه يصح ويصير شريكا فلو اشترى جزءا معينا من كرباس كذراع ونحوه مما لا يضره القطع او ما هو مفصول كاحد زوجي خف فانه يصح لعدم الخلل في الكرباس ونحوه ولان تدارك الخف ممكن بمثل اخر وانتفاع القطع به والحيلة في شراء النفيس وغيره ان يشتري جزءا شائعا ويتسلمه الجميع ويشترى كان فيه ثم لهما

لهما ما ارا من قسمة وبيع وغير ذلك بانفسهما اذا تراضيا على ذلك وان ضرهما لان الضرر والنقص واقع لهما بسبب القيمة لا بسبب العقد الشرعي من البيع وكذا بيع الجاني المتعلق برقبته مال ابتداء بخطاء او شبه عمد او اتلاف مال او آل امره بالصلح على مال في العمد فلا يباع لغير حق الجناية بدون فداه لانه يجوز عن تسليمه شرعا لتعلق حق الجناية به كالمرهون بل وهو اولى منه لان حق المجني عليه مقدم على حق المرتهن حتى لا ينفذ عتقه لتعلق الارش برقبته ولان ذلك متضمن لفوات حق الغير من غير بدل بخلاف ما لو حرا داد كان موسرا لزمه الفداء كما مر في القطع والقتل في لزوم البدل في الاول فقبله والفرق ان السلامة تمكن بالعفو هناك فصح بيعه وهنا لتعلق المال برقبته كالمرهون فلا يتم بدون فداه واحترز بتعلق المال برقبته عن تعلق الذمة كما لو اشترى شيئا بغير اذن واتلفه فان ذلك متعلق بذمته يؤخذ به بعد العتق فلا يمنع البيع حالا لان المال غير ناجز انما يتبع به بعد العتق والعبد المزوج اذا استغرقت قيمته النفقة امتنع بيعه لغير حقها لامتناع تسليمه شرعا وفي عدم الاستغراق يجوز بيعه مع العلم بحاله ومع الجهل للمشتري الخيار ويصح بيع المستاجر من مالك المنفعة او غيره لان البيع للرقبة ولا تنفسخ الاجارة بل يترك المبيع في يد المستاجر الى انقضاء المدة وللمشتري الخيار ان جهل فان اجاز فلا اجرة له لتلك المدة بدليل ما في قصة جابر رضي الله عنه من بيع جمله للنبي صلى الله تع عليه وسلم مع بقاء ظهره الى المدينة رواه البخاري وغيره ويصح ما سهل تناوله كالماء على الشط والتراب في الصحراء لانهما من المال المنتفع به وسهولة التوصل اليهما بلا عوض لا يخرجهما عن المالية ويصح بيع الشجر الموصى بثمره والشاة الموصى بنتاجها او اللبن لان ذلك من المستثنى شرعا ولا يصح بيع المزابنة وهي بيع التمر على النخل بتمر مجزوز مثل كيله خرصا اي تخمينا وحزرا لما فيه من الغرر وعدم تحقيق القدر مما فيه من الربا من المبيع بجنسه وكذا لا يصح بيع المحاقلة وهي بيع البر في سنبله ببر مثل كيله خرصا لما مر من الجهل بالتساوي وفي حديث ابي سعيد الخدري نهى رسول الله صلى الله تع عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة وفسرت بما ذكر هو في الصحيحين وغيرهما ولا يصح البيع بالملامسة والمنابذة والقاء الحجر وذلك بان يتساوما سلعة ويجعلا نفس اللمس او النبذ او القاء حجر او نحوه بيعا فيلزم البيع به لو لمسها المشتري او وضع عليها حجرا ويقال له بيع الحصاة او نبذها اليه البائع فينعقد البيع في ذلك كله بجعل كل من اللمس والنبذ والالقاء موجبا للبيع وهو خلاف التراضي الشرعي بذلك وفي حديث انس نهى رسول الله صلى الله تع عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة والملامسة والمنابذة رواه البخاري وغيره وزاد مسلم والمعاومة وهو بيع السنين كقولك اذا الى عام كذا بعتك كذا وفي رواية للنسائي وبيع المخابرة المخاضرة بيع التمر قبل ان يزهو والمخابرة بيع

الكرس بكذا كذا صاعا والكرس كالصبرة من الطعام المجتمع بيعه بجنسه فكل ذلك منهى عنه وسياتى القول
فى المخابرة من الزراعة ولا يصح بيع ثوب من ثوبين على خيار البايع لما فيه من غرر الابهام للمشترى ومحل
الخيار يكون معينا لا مبهما حتى لو اشترى عبدين بشرط الخيار فى احدهما لم يصح الا بشرط ان يجعل الخيار
للمشترى بان ياخذ ايهما شاء فيكون من باب خيار التعيين فيصح كما مر ولا يصح بيع المراعى ولا اجارتها
لانه بيع لا بعينه وتقدير المدة مع ابهام المحال والمحل وما فيه يخل بافادة منفعتها فلا يندفع الغرر لها
فهو كبيع طير فى الهواء واجرة قانص فلا يصح ذلك لعدم قدرة التسليم والابهام ولا يصح بيع النحل
مع كوارات للغرر ولانه لا ينضبط ولا يصاد بدونها وانما صح بيعه معها لو ثوق القدرة على التسليم
بها ولو ثوق عوده اليها دون غيره من الطير السايب كما مر بحثه تقريبا خلافا لمحمد فى ذلك لانه
المتعارف فيها فيصح فى كل منها ويسلم النحل مع كواراته وله اخذها واجيب بان المراعى لا تخلو من الغرر
نعم له الاختصاص فيها بعوض او غيره فيما يملك والبحث فيه واما مطلق المراعى فحق العامة ثابت
فيها فلا يجوز لاحد حجر عليها بالاتفاق واما النحل فربما لا يقيدون ذكره فلا يصح الا معه ليندفع
الغرر ولا يجوز بيع دود القز ولا بيضه لما فيه من الغرر اذ ربما يهلك قبل بلوغ الارب المقصود
فلا يكون من المنتفع به وهو نظير حرمة القانص وعند ابى يوسف رحمه الله يجوز فى الدود اذا
كان مع القز لانه مع متاعه وهو من اصلاحه وفى البيض وهو بذر الدود قولان بالجواز وعدمه
ورجح الاول بكونه اصلا لها قياسا على فرعه وعند محمد رحمه الله يجوز بيعها اى الدود وبيضه مطلقا
وهو المختار للفتوى بالجواز لتعامل الناس عليه فى الامصار وتعاقب الاعصار ولانه مما ينتفع به
وقد اشتهر فى الشرع بثبوت احكام الحرير وما يترتب عليه من حل وحرمة وما ذلك الا لثبوت اصله
بالجواز وقياسا على جواز بيع العلق لامتصاص الدم وما يصاد به من الطير للنفع كالباز والصقر
ونحوهما وما ينفع ريشه كالعقاب ونحوه بل وهو ابلغ فى الجواز من بيع الطاوس للونه والعندليب
لصوته على انه المتنعم بحصوله فى الدارين والمنتفع به فى النشاتين ولا يصح بيع الابق الا ممن يزعم انه
عنده او هو قادر على اخذه عالم بموضعه فيصح كبيعه مغصوبا من غاصب وممن هو قادر على الانتزاع
لحصول قدرة التسليم فان باع الابق من احد ثم عاد قبل الفسخ لا يصح بيعه ولا ينقلب العقد صحيحا
لانه من الغرر كبيع طير فى الهوى وقيل ينقلب صحيحا لظهور صحة البيع بقدرة التسليم واجيب بانه
من المجهول لورود العقد على معدوم حسا وشرعا فلا يصح اليه قضاء عرفا مع انتفاء معلومية الشرعى
ولا يجوز بيع لبن امرأة ولو امة او بعد الحلب لانه من اجزاء الادمى وهى لا تباع موذوة كالاعضاء عند

وعند ابى يوسف يصح البيع فى لبن الامة لان الرقيق ينتفع به واللبن من ريعه واجيب بانه يمكن
الانتفاع به على وجه الاجارة تبعا كالظير صونا عن بيع الاجزاء او كونه منتفعا به من الضرورات
فتجرى فيه الاختصاصات كالهبة مع العوض لا عقود المبايعات وكونه منفصلا لا يقطع نسبته
كما فى شعره وظفره ولا يجوز بيع شعر الخنزير وان كان منتفعا به لوجوب الاجتناب عنه قياسا على لحمه
الذى هو انفع اجزائه ولنجاسة عينه ولكن قالوا يباح الانتفاع به للخرز والمسح يحمل ونحوه ضرورة
مع الخفاف والاولى الاجتناب مطلقا هذا فيما لا بد منه والا بان وجد منه بدا وجب الاجتناب لحرمة
استعمال النجس مطلقا لا سيما استعماله فى رطوبة وهو يفسد الماء القليل لنجاسة عينه عند ابى
يوسف والدركة عليه لا عند محمد فانه لا يفسد شيئا فى حال الرطوبة لانه ضرورى الاستعمال فيعفى
عنه للحرج كما يعفى عن محل دبر حيوان طاهر وفارة خرجا من مايع واجيب بان الفرق هنا استعمال
خاص جاز عند الضرورة ممكن مع الخفاف والغسل بلا حرج بخلاف دبر الحيوان والفارة فى الماء
والمايع فان ذلك فيه حرج عام لا يمكن الاحتراز عن مثله فيعفى عنه شرعا دفعا للحرج فلا يقاس
عليه ما هو نجس العين ولا يجوز بيع شعر الادمى مطلقا ولو رقيقا ولا الانتفاع به ولا بشئ من
اجزائه ولو دما او ظفرا للكرامة وفى التنزيل ولقد كرمنا بنى ادم ومن قضية تكريمه ان لا ينتفع
بشئ من اجزائه صونا له عن الاهانة واما الكافر وان كان نجسا فى اعتقاده مهانا فى ذاته فداخل
فى العموم اعتناء بشان اصله مع قبح فعله ولا يجوز بيع جلود الميتة لنجاستها وعدم الانتفاع
قبل الدباغ ويجوز بيعها بعده وينتفع به لحديث ابن عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا انتفعتم باهابها قالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها وفى رواية
هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به هو فى الصحيحين وغيرهما وعن عايشة رضى الله عنها سئل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذكاة الميتة فقال ذكاة الميتة دباغها رواه ابو داود والنسائى
وغيرهما جعل الدباغ بمنزلة الذبح لان المذبوح طاهر وعند مسلم دباغه طهوره وفى حديث سودة
بنت زمعة زوج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننتبذ
حتى صار شنا رواه البخارى والنسائى والمسك بفتح الميم الجلد والشن القربة البالية وكذا يجوز
البيع والانتفاع بعظم الميتة وعصبها وقرنها وصوفها وشعرها ووبرها قال جل ذكره ومن اصوافها
واوبارها اثاثا ومتاعا الى حين امتن باصواف الضان واوبار الابل واشعار المعز وفى حديث ابن عباس
المتقدم انما حرم اكلها فيه دليل ان المحرم من الميتة لحمها وما عداه طاهر منتفع به غير ان الجلد يدبغ ليخرج

من لحوم ميتة وروى ابو داود وابن ماجة والامام احمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم امر ثوبان ان يشتري لفاطمة
رضي الله عنها قلادة من عصب وسوارين من عاج وهو عظم الفيل وعن الزهري في عظم الميتة كانوا
يمتشطون وذكره البخاري وعن حماد لا بأس بريشة الميتة ذكره البخاري وروى الدارقطني
لا بأس بصوف الميتة وشعرها وقرونها اذا غسل بالماء من رطوبة الميتة وذلك دليل طهارة ذلك
وجواز الانتفاع به وحل بيعه ومقابله لما مر اليه بكذا يمنع ذلك في غير الجلد اذ لا دبغ فيه وهو
كاللحم ويرده ان ذلك لا تحله الحياة فلا يلحقه عفن كالجلد بعد الدبغ وهو معتبر لدفعه وتقدم
البحث بما لا مزيد عليه في وكذا يجوز بيع عظم الفيل والانتفاع به لطهارته لما مر وروى البيهقي انه
صلى الله تعالى عليه وسلم تمشط بمشط من عاج وهو عظم الفيل وروى البخاري انه لا بأس بمتجر العاج
خلافا لمحمد رحمه الله فانه كالخنزير عنده لعموه واجيب بما سبق من جواز بيعه والانتفاع به فعظمه
كعظم غيره من الميتة وسائر السباع بخلاف الخنزير مع ان الفيل ينتفع به للقتال عليه فهو كالفهد
للصيد والقرد للحفظ والهرة لدفع الموذي فكل ذلك يصح بيعه للانتفاع به ومدار الجواز في ذلك
كله على النفع من حيوان او ريشه او عظمه او جلده ونحوه بخلاف ما لا نفع فيه من الحشرات كفار ودود
وجعلان وعقرب وحية ونمل وكذا الطير كغراب بقع وحداة ورخم نحوه ولا يجوز بيع علو سقط لانه
هواء ولا بيع المسيل ولا هبته لان البيع وارد على ملك العين للتابيد وكذا الهبة ولان الشرط في كل منهما
تسليم عين وذلك مفقود فيهما نعم لو جعل حق المسيل بارض او على سقف اجارة بذكر مدة معلومة
او كل عام بكذا صح لانه عقد وارد على المنفعة لا تملك به عين كما في حق البناء بارض او على سقف
او جدار وكالغراس بارض باعتبار موروده ويستحق من له ذلك الانتفاع بوضع البناء والسكنى ويهدم
السقف يغرم الهادم ارش البناء لمنفعة حق المستاجر بالهدم لا بانهدامه كما لا يغرم بالهدم قبل بناء عليه
فاذا اعيد السقف فله البناء ان لم يفسخ وهل يلزم من هدم اعادة ما هدمه من سفل وعلو او الارش
فالاصح ان كان الهدم عدوانا لزمه اعادة السفل والعلو والا بان هدم لعذر فالارش كما في هدم جدار
الغير وان هدم بامره او بالحكم وكان الهدم لمقتضى عقد المامور فكذا الارش لازم للامر فلا كانهدامه
وانما صحا اي البيع والهبة في حق مرور الطريق على ارض او سقف للحاجة ارفاقا للناس بما يشبه
البيع باعتبار موروده ضرورة الحاجة اليه وجوازه لجواز العقد على المنافع وان كانت معدومة
لذلك باعتبار التعارف الجاري بين الناس للضرورة فان قيل ما الفرق بين الاول والثاني مع
ان كلا منهما حق جاري على المنفعة بان يشبه هذا البيع على التابيد وذلك على الاجارة بذكر

المدة المعلومة قلنا الفرق ظاهر بكون الضرورة هنا احوج واشد اذ يمكن العقد على بيت بلا مسيل
ولا يمكن بلا ممر اذ المسيل قد يكون في تصرفات الارض بمحاذاة وبالوعة في ارضه بخلاف الممر فاذا اشترى
بيتا محفوفا بملك البائع وفنائه حق الممر لم يصح العقد لتعذر الوصول اليه والانتفاع به بدون الممر
بخلاف ما مر في المسيل واما الهواء بغير علو فغير منتفع به ولا اعتبار في الانتفاع بالهواء في الشارع
لجناح لندرة مقصد الابتناء لمحله نظيرا قلنا المملوك الا سود للهبة فتبين الفرق بلا نزاع باعتبار
مورده للانتفاع ولا يصح بيع شخص من رقيق متاحاله على انه امة فاذا هو عبد وكذا عكسه للخلف
لانه من باب التغرير الفعلي كالتصرية وحبس ماء العين وتجليد الثوب وتسويده بل هو من ابلغه وكذا
تعلق بعقد عدم الجواز دون الخيار لانه من الخلف فيما هو من مصالح العقد المتعلقة بالثمن
اذ الاوصاف المقصودة تختلف بها القيمة ويفوت الغرض المقصود منها واذا باع كبشا فاذا هو نعجة
الكبش ذكر الضأن والنعجة انثاه صح البيع وتخير المشتري في الاخذ والترك وكذا الابل والبقر فيما ذكر
امراه وانما صح العقد هنا لاتحاد كل منهما عن الآخر بخلاف سابقه ولا يجوز شراء ما باع باقل مما باع
قبل نقد الثمن لانه اذا اخذ ما باعه باقل من ثمنه الذي وقع عليه البيع كان اخذا ما زاد له بغير عوض
وهو من حيل الربا بخلاف ما لو نقد الثمن فيستوي في شرائه مع غيره من الناس لان العقد الاول
اذا تم كان الثاني بيعا جديدا فله اخذه كغيره بما قل او كثر لان الثمن الثاني لا يعين الاول كما لو
اخذ غيره قبل نقد الثمن وكذا الحكم اذا اشتراه مع غيره من سلعة اخرى معه بثمنه الاول قبل نقده
لوقوع ذلك الغير بغير عوض وهو نوع من الربا لان الربا زيادة خالية عن العوض عند
المعاملة وكونه يصح في ذلك الغير مع جمعه بفاسد في عقد واحد بعوض واحد لاسقاط ما فيه من
الفساد ولحكم ما هو تالف قبل القبض كما في بيع شيئين تلف احدهما قبل القبض فيفسد فيه ويوزع
الثمن على ما بقي بحصته لحصول التراضي الشرعي بالقبول فيهما وانما قسناه على تفريق الصفقة في الدوام
مع ان الظاهر انه من غير تفريق الصفقة في الابتداء باعتبار كون الفساد عارضا لمعنى اتصل به شرعا
وهو انعدام قبض الثمن الذي هو شرط في جواز بيع مثله له كان من تفريق الصفقة في الدوام
وكان القياس به اولى لقربه منه ولذا يصح العقد فيه لغيره لان قبض الثمن غير متعين في حقه بل
ويصح له ايضا فيما لو قبض الثمن ثم تعاودا عاد العقد صحيحا لكون اصله معتبرا شرعا وانما القبح
فيه لعارض اقتضاه وهو ترك الثمن المحل بتمام عقده له دون غيره والتقسيم يعلم مما مر كما قال لو قلنا
ان ذلك الغير بحصته والثمن عشرة صح القبض في حصته منها وهو نصف الثمن ولا يصح له شراء النصف

به لعدم تمام عتقه وخرج بقيد الاول ما لو اخذهما بزائد فانه يصح ويكون الزائد مقابلا لذلك الغير قبل
او كثر لحصول التراضي بالقبول مع اقالة الاول ولا يجوز شراء زيت او سمن او عسل ونحوه على ان يزنه
بظرفه وهو وعاؤه من زق ونحوه ويطرح من وزنه عنه لكل ظرف مقدار معين من العدد كخمسة او عشرة
وعدم الجواز في ذلك للجهل والغرر وان شرط في ذلك طرح مثل وزن الظرف فانه يصح لانتفاء الجهل
ح وان اختلفا في الظرف بكونه هذا او هذا او قدره بكون وزنه كذا او كذا فالقول في ذلك للمشتري لانه
الامين على ذلك والبه المرجع في صحته ولو امر مسلم ذميا ببيع خمر له او اشترائها له صح كل منهما لان العقد
يتعلق بمن باشره والعاقد من اهله لان جواز بيع الخمر في حق الذمي كجواز بيع الخل في حق المسلم خلافا لهما
اي ابي يوسف ومحمد رحمه الله لان العقد واقع للمسلم وهي محرمة عليه فلا تصح له واجيب بان المحرم عليه
شراؤها مباشرة لا ملك عينها واختصاصها به كما في اتخاذ الخمر خلا ولان العقد يصح من ذي تصرف بولاية
او وصاية او وكالة او تسليط من الشرع لعاص كالقاضي لامتناع من الاداء ونحوه وملتقط الشاة
ونحوها والظافر بغير جنس حقه من وجد النقدين فكل ذلك صدوره بولاية والذي يصح العقد وله يملك
او اذن لانه من اهله فصح العقد به ولا يمنعه ملك الغير والتملك به وكذا حكم المحرم في الخلاف فيما لو امر المحرم
غيره من حلال ببيع صيد المملوك له قبل الاحرام فيجوز عنده لا عندهما ويوخذ التعليل والجواب مما تقدم
بلا ارتياب ولو شرى كافر عبدا مسلما او شرى مصحفا صح نفس العقد له لان ذلك مما يملكه وهو من اهله
في الاحكام الشرعية والمعاملات الدنيوية لاجرائها عليهم كما علينا ولكن يجبر على اخراجها من ملكه
ببيع او عتق او هبة او عوض عن جعالة او قرض او خلع ونحوه اما المسلم فلما فيه من تعريضه للاذلال فيراش
كما ينقطع نكاحه لو اسلمت زوجته دفعا للذل عن المسلم ومنعا لسلطنة الكافر لقوله جل ذكره ولن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ويكلف العتق في مدبره لو اسلم وام ولده اذا اسلمت لان لكل
منهما صار له حق في العتق ولا يقبل النقل من شخص الى شخص لما فيه من ابطال حقها فتعين ازالة ملكه به كما
في زوال نكاح زوجته بالاسلام ومنه يعلم ان تدبيره بعد اسلامه لا يكفي ويكلف فيه العتق لتعلق حق
العبد به اذ لا ولاية لكافر على مومن لقوله جل ذكره لا يتخذ المومنون الكافرين من دون المومنين واما
المعلق عتقه بصفة فيباع عليه والمكاتب كالمعلق بتعليق العتق فيها فان عجل ما بقي من ثمنه عتق والا
تبين عجزه بازالة الملك عنه لا يقال ان له حق العتق فيها لانا نقول ان الكتابة يترتب على شروط قد يختل
بعضها فلا يحصل ارتفاع ملكه بها ولا يعار ولا يستاجر ولا يودع الرقيق المسلم من الكافر دفعا
للذل بتسليطه ويصح الارتهان ويوضع عند عدل واما ارباب الحرف لهم الاشتغال بها من كافر

كافر وغيره لانهم المختارون لانفسهم ولا ملك عليهم لاحد ولا تسليط تام واما المصحف فلما فيه من مس
الكافر المحدث النجس اعتقادا وقد قال جل ذكره انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فيلزم
منه بازالة ملكه عنه ولو امر كافر بجارية مسلم مسترق ثم طلب شراء جاز له ويكون ذلك افتداء من جهة
لزوم العتق له ويكون ذلك تملكه في هذه الحالة بسبب لزوال الاذلال وملكه يختلط فيه كما لو قال لمسلم
اعتق عبدك عني على كذا فاجابه صح وعتق لزومه العوض وكذا لو ملك من يعتق عليه من اصل
وفرع وذي رحم محرم بشراء او هبة او وصية او جعالة او صداق او عوض او غير ذلك خلع او نحوه ويمكن
ملك الكافر المسلم والمصحف ابتداء بارث وغيره فيما لو كتب مصحفا واسلم عبده فمات فيورث عنه
وظاهر مثله فيهما والبيع بشرط يقتضيه ملك العقد صحيح كشرط الملك للمشتري وقبضه والانتفاع به والرد
بالعيب ونحوه واشتراط ذلك لا يضر العقد ولا ينفعه وكذا الحكم في البيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا نفع
فيه لاحد من عاقد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة وان لا ياكل الا كذا وان لا ينتفع به غيره ونحو ذلك
فهذا كله من اللغو لا يضر عقد البيع واما ما يصح العقد به فهو ما يفسد شراؤه بشرط لا يقتضيه العقد
وفيه نفع لاحد العاقدين او للمبيع يستحق ذلك فالاول كشرط لا يقبض المبيع للا بعد شهرا وشرط ان يبيع
منه داره ولا يجبر فيه فان حصر فيه من ضمان البائع ونحوه ما ياتي فهو فاسد لما فيه من نفع احد العاقدين مما
لا يقتضيه الشرع المكرم والثاني كبيع عبد على ان يعتق المشتري او يدبره او امة يتسرى لها وهذا النوع
مفسد ايضا لما فيه من نفع المبيع مما لا يقتضيه مشروعية العقد والحجر على المشتري فلو اعتقه المشتري
عاد البيع صحيحا لتشوق الشارع الى مثله فيلزمه الثمن الذي وقع عليه البيع نظير ما لو قال للبائع
اعتقه عني بكذا فيصح ويقع العتق عقيب نقل ملكه اليه وكذا القول في التدبير اذ مقتضاه جواز النفاذ
بتقرر قبوله كالمتلزم بقبول نذر والفساد فيه نشا من خوف الضرر للمشتري فاذا تبين عدمه انتفا
فساده ويدل له ما في قصة بريرة فان بيعها كان بشرط العتق بدليل اشتراط الولاء للبائع فصحح
رسول الله صلى الله عليه وسلم البيع مع الاشتراط واثبت كون الولاء لغير المعتق كما في الصحيحين
وغيرهما ونظير ذلك من اشترى ذا رحمه بشرط العتق فانه يصح له ذلك لتقرره عليه ويعتق عليه
ويكون شرطا موكدا للعتق بخلاف من اشترى رقيقا بشرط ان يعلق عتقه بصفة او يعتقه في مدة
كذا او ان لا يبيعه الا بشرط عتقه فذلك فاسد لما فيه من عدم المناجزة بعروض مانع فيختل القبول
فيه ولا يتحقق بما سبق وله الانتفاع قبل العتق بخدمته ويملك اكسابه وان قتل له قيمته ولا يكلف
صرفها الى شراء رقيق يعتقه ويجزئ اعتاقه عن كفارة ونحوها لان المراد تحصيل عتقه بوجه لا التزامه

ذلك بقبوله فيسقط مع اسقاطه فرضه بامضائه اذ الكل حق الله تعالى وعندهما اى عند ابي يوسف
ومحمد لا يعود العقد صحيحا لكن يصح عتقه باعتبار الاذن مع قبوله فتلزم القيمة عليه وقت عتقه
بما يقوم به ذلك الوقت لكن بغير تجاوز عن المسمى لتسلط عليه باذن البايع فيكون تعاطيه كتلفه به
واجيب بان جواز النفاد هو الذى صحح الانعقاد اذ المصلحة فيه ناجزة والمعاوضة بجبور عليها
لتعلق الضمان بها قبل العتق كالمستلم قبل التلف وبعده فالمسمى به يتقرر وكشرط ان يستخدمه البايع
شهرا او يسكنها نحو الدار شهرا او لا يسلمها اى المبيع الى راس الشهر ونحوه او يقرضه المشترى
درهما ونحوه وكذا البايع او يهدى له هدية او يقطع الثوب ويخيط له قباء او قميصا ونحوه او يحذ
والنعل او يشركه اى بان يضع له سيور الشراك فهذه كل مما لا يقتضيها العقد وفيها النفع لاحد
المتعاقدين فيفسد بها البيع لما فيها من الغرض الذى يقع به التنازع ويستثنى من انه يصح فى النعل
وما بعده استحسانا لان ذلك هو المتعارف بين الناس وكون التسامح به بينهم ولانه من لوازم المبيع
فيعد من اجزائه ولا يضر البيع بشرط الخيار والكفيل والاشهاد والرهن والاجل ونحوه ولانه من
مصلحة العقد لكن شرط الاجل بان لا يخش كمائة منه مثلا فصاعدا خوف انتفاء التقادم وان
لا يكون مجهولا بمجيء المطر ونحوه مما يأتى لانه لا ينفى الغرر وان تعذرت هذه الاشياء بعد شرطها من الكفيل
والرهن والاشهاد ونحوه فالبايع له الخيار ولا بيع امة الا حملها لانه كعضو منها فلا يستثنى اللهم الا ان يكون
مستثنى شرعا كحاملة بحر من موقوف او حمل او وصية وقد تقدم بحثه قريبا ولا يجوز البيع الى البروز وهو
عداخر الشتاء والمهرجانات وهو حداخر الصيف تنتهى فيه الثمار كما ان البروز مبدؤهما وان كانا معلومين
انما يفسد البيع الى صوم النصارى وفطر اليهود لعن الله تعالى الطائفتين ان لم يعلم العاقدان او احدهما
ذلك للجهل بالاجل وان علما ذلك جاز لبيان حده ولا يجوز البيع الى الحصاد من بر وشعير وعدس ونحوه
من الحبوب ولا الى الدراس لها ولا الى القطاف من عنب وغيره من الفاكهة ولا الى الجذاد من تمر ورمان
ونحوهما ولا الى قدوم الحاج ومجيء المطر وهبوب الريح ونحو ذلك لان ذلك غير محقق الوقت لتقدم وتاخر
فيورث الجهل والنزاع فى الاجل وانما تصح الكفالة فى هذه الاوقات لانها غير محدودة الى وقت معين
فيجوز فيها التاجيل وعدمه وحيث حدث بهذه الاشياء انتهت بتحقق اول منها وفى الريح باول
فصل من الجنوب والشمال ونحوه فان اسقط الاجل كل منهما ولو بعد العقد قبل حلوله بان اتفقا
على معلوم صح العقد لزوال المحذور وما فيه النزاع وكذا لو باع مطلقا ثم اجل الى هذه الاوقات فانه ينعقد
الا ان يسقط الاجل كل منهما ومن باع نصيبه من دار ان علمه العاقدان اى النصيب اى قدره من سدس وثمن

ونحوه ذلك صح البيع لانتفاء الجهالة ويصير شريكا بالحصة خلافا لابي يوسف فانه لا يصح العقد عنده
ولكون النصيب شايعا فلا يبقى من الغرر والجهالة واجيب بان المشترى تجرى فيه احكام الشركة ملكا وتصرفا
ويكفى علم المشترى دون البايع فى المشترك عند محمد رحمه الله كما فى بيع مال موروثه وان لم يعلمه واجيب بانه لابد
من علم حصته قدرا فى الشركة كما فى المقيس عليه فان كان بعضا دما للغرر والنزاع ومنعا للجهل فى الانتفاع
والله الهادى فصل فى القبض وهو يختلف بحسب اختلاف المبيع لان الشرع المكرم اطلق القبض
واناط به احكاما ولم يبينه بكنهه ولا ضابط له فى اللغة فيرجع فيه الى العرف كالحرز فى السرقة والاحياء
فى الموات فقبض العقار كالارض والدار تخلية البايع او وكيله للمشترى وتمكينه من التصرف فيه واخلاء
العقار تفريقه من امتعة البايع فلا يحصل القبض بدونه والسفينة كالعقار فى التسليم باخلاء ما فيها
من الامتعة والتخلية بينها وبين المشترى لا النقل لعسره فيها وقبض خفيف يؤخذ باليد
كالثوب ونحوه لانه العادة فاذا تناوله دخل فى ملكه وقبض منقول له جرم بنقله من مكان
الى آخر ولو فى دار بايع باذنه ويكون معبرا للبقعة والاصل فى اعتبار النقل مع كونه العرف فيه حديث
الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنه كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ان نبيعه حتى ننقله من مكان ولابد فيما قدر فيه الذرع او العد او الكيل او الوزن
من ذلك كالثوب واللبن والبر والزيت ونحوه حتى لو قدر فى العقد بالوزن فقبض بالكيل
او بالعكس فالقبض فاسد فلا يفيد صحة التصرف وضمن به لوجود اليد الحسية بخلاف ما اذا قبض
المشترى المبيع بيعا باطلا ولو باذن بايعه فانه لا يملكه لكونه على غير رضا الشرع المكرم فلا تجرى
فيه احكامه كبيع خمر لمسلم من ذمى وهو امانة فى يده اى المشترى عند البعض لان القبض لما وقع باذن
مالكه مع عدم جواز عقد البيع كان امانة مشبهة عارية او ايداع وعند البعض هو مضمون لانه مقبوض
على شرط عوض فكان كالمأخوذ للسوم قبل تقرر عقده وقيل الاول قول الامام ابي حنيفة رحمه الله
والثانى قولهما اى ابى يوسف ومحمد اخذا من مسئلة الاختلاف فيما لو بيع مدبرا او ام ولد فمات
فى يد مشتريه حيث لا يضمن المشترى عنده اى الامام شيئا لجريان العقد على غير محله فكان كبيع
حر لانهما بعد التدبير والاستيلاد مشابهة باولهما الى الحرية خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد
فانه يضمن فيهما عندهما لهما اصل فى البيع ووجدان مالا لملك منفعتهما من كسب وغيره بخلاف الحر
فى ذلك فوقع الفرق واجيب بان العوض انما يجرى فى عقد صحيح او فاسد وههنا لا يجوز اجراء الحكم
فى اوله فضلا فى آخره ولا يجتمع بتخلف الحكم فى صفقة مع بطلانها اذ لا عقد حكما ولا عدوان عرفا

حتى يضمن شرعا ولو قبض المبيع بيعا فاسدا باذن بايعه صريحا من قوله او تناولا من يده او دلالة كقبضه
فى مجلس عقد بحضرة بايعه وكل من عوضيه اى المبيع وثمنه مال ولو عرضا ملكه المشترى اى المبيع كما يملك
البايع الثمن ولزمه لهلاكه مثله حقيقة كالمكيل والموزون من جنس واحد او معنى ان لم يكن مثل
كالقيمة فى القيمى من حيوان ونحوه ولكل منهما اى البايع والمشترى فسخه اى العقد قبل القبض وهو لازم
لكل منهما حفظا للشريعة المطهرة من جريان الفساد فى عقدها وبعده اى القبض ما دام المبيع باقيا فى ملك
المشترى فانه كقبل القبض فى لزوم التراضى رعاية للشرع المكرم هذا اذا كان الفساد فى صلب العقد
ابتداء كبيع درهم بدرهمين لما فيه من الربا ففيه الفسخ او طرح الزيادة وان وقع التصرف فله ان
ياخذ مثل الزائد كما ينبئ عنه قوله جل ذكره فذروا ما بقى من الربا وان كان اى الفساد لطرح
زائد على العقد كشرط ان يقرضه او يهدى له هدية ونحو ذلك من بايع او مشتر فكذا الحكم فى الاسقاط
او الفسخ لهما قبل القبض واما بعده فالفسخ انما هو لمن له الشرط لانه لم ينل مقتضيها او رد عليه
العقد فهو مخير بين الاخذ والترك كما فى المرابحة لا لمن عليه الشرط فانه لا خيار له فى الفسخ لانه
لما التزم ووقع القبض عن تراض بقبوله كان كهلاك المبيع فى يده كقبوله المرابحة بقبض سلعتها
فيجب عليه ما جرى عليه الحكم برضاه وله الرجوع فى طلب قرضه دون الهبة لكونها وقعت بعوض ولا ياخذه
اى المبيع البايع من يدى المشترى فى حال الفسخ او لهما حتى يرد ما اخذ من ثمنه لانه مضمون به فيرده
اولا كما فى حكم قبضه فان مات البايع فالمشترى احق به من وارث ونحوه لتعلق سبق حقه بعين المبيع
كما فى تقدم حق المرتهن على غيره بحق الرهن وطاب للبايع ربح ثمنه بعد التقابض لملكه الثمن بالعوض
ولان الرد لا يتعلق بعينه اذ هو كالقرض يتعلق بالعوض او بمثله لا للمشترى فانه لا يطيب ربح مبيعه
لتعلق الفساد بعين المبيع والعقد لا يتم لتعلقه به حتى لا يحل التعاطى بالمبيع فى الفاسد لانه مخاطب من
جهة الشرع برده كل لحظة فيكون استيلاؤه بغير حق لوجوب رده قبل تلفه وعليه مؤنة الرد بخلاف
الثمن فانه مضمون كالقرض فى التراجع فوقع به الوفق فيتصدق به لكونه لم يحصل عن ثابت شرعا
فوقع التشبيه بالمغصوب بجامع الاستيلاء بغير اذن وقوله كما طاب ربح مال ادعاه واثبته شرعا فقضى
له به ثم تصادقا كل من المدعى والمدعى عليه على عدمه فرده بعدما ربح فيه المدعى به باطلا هو نظير ما
مر من طيب الربح للبايع لانه لما تم تمكن دعواه واستولى عليه بظاهر ما ادعاه ووقع الحكم بمقتضاه
كان كالمتلوف فى يده بالحكم له به ظاهرا فصح تصرفه فيه وان كان حق الرد عليه باطنا فتعذر تعلق
بذمته لكونه مضمونا عليه ذمة مثلا او قيمة فاذا تصادقا على شئ عينا كان او غيرا فهو ابراء عما

عما مضى ويصح فيه الاقتضاء كما فى ثبوت النسب وسقوط الحد فى وطى امة بشبهة مع وجوب العقد وحق
الولد فان باع المشترى ما شراه شراء فاسدا صح بيعه لانه كتلفه برضاه فيصح تصرفه فيه لكونه يملكه فى هذه
الحالة ملكا خبيثا فيصير كالوطى بالشبهة فيما مضى من جوازه وكذا لو اعتقه او وهبه وسلمه بعوض او
غيره لحصول التلف به وسقط حق الفسخ منه وعليه قيمته بما وقع عليه التراضى كالمستامن قبل تقرر عقده
ولو بنى فى دار او ارض وكان اشتراها فاسدا بالشرط فاسد او غرس فى ارض او بستان كذلك فعليه قيمتها
اى الدار والارض وما هو نحوهما وبيت وقصر بما وقع عليه الثمن بالتراضى لانه المعين فى القيمة ويكون
ذلك البناء والغراس فى التصرف كالهلاك بعتق او بيع صونا لحق الغير وقال الى ابو يوسف ومحمد
بنقض البناء ويقلع الغرس ويرد الدار والارض وله ان يغرم قيمة المبنى منقوضا والغراس معلوما
ويملكها وانما اوجبا ذلك لانه تصرف لا يحل تعاطيه لفساد عقده واجيب بانه لما سقط حق الفسخ
بالتصرف كان كالمتلف فتقدرت به قيمته صونا لفساد حصته وللايلاف بان اصله مما يقصد شرعا وللعقد
من زوائده فاذا وقع التصرف فى ذاته تبين انه اندفع خلل صفاته لكون اصله معتبرا شرعا بالاذن
بجواز الملك بقيمته بالتصرف فيه ويعضده كون محمد قواه مع شهرته عن الامام برواية عنه وشك
ابو يوسف فى رواية لمحمد عن الامام فى لزوم قيمتها اى الدار والارض لكونه يملكها مع الشرط المفسد
ولم يشك محمد فى ذلك وما يؤيد جواز التصرف فى العتق بجامع ان كلا منهما لا صلاح الحال
بقدر الامكان رعاية لحقهما ودفع الضرر عنهما وهذه الرواية مما يتقوى بها الجواب بان محمدا مائل لها
وان لم يقل بها ذكره تحريا فى البيع النجش وهو ان يزيد فى ثمن السلعة المعروضة للبيع لا لرغبة فيها
بل ليحوج غيره للنهى ففى الصحيحين وغيرهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن النجش وسواء زاد عما
تساوى السلعة او انقص على ما دونه وهو المعتمد لعدم اربه فان اغتر به احد فاشترى صح بيعه بلا
خيار له وان غبن لتفريطه بترك التامل والمشاورة سواء كانت الزيادة مواطاة مع البايع ام لا
وكره تحريما السوم على سوم غيره اذا رضيا بثمن واستقرا عليه قبل لزومه للنهى عنه فى الصحيحين وغيرهما
والمعنى فيه الايذاء وكونه من اسباب العداوة والقطيعة وصورته ان يقول لمن اقر لغيره فى سلعة بثمن
انا ان بدلت فبعنى دونه او يقول للمستام انا ابيعك مثله باقل او اجود منه بمثل الثمن اما ولم يتراضيا
فى الاستيام صريحا بان سكت رب السلعة او قال من يزيد فهو احق ونحوه فانه لا يكره لان السوم لم
يستقر فيه وقد باع صلى الله عليه واله وصحبه وسلم حلسا وقدحا فقال من يشترى هذا الحلس والقدح
فقال رجل بدرهم فقال صلى الله عليه وسلم من يزيد فقال اخر درهمين فباعهما منه رواه ابو داود

وغيره وحسنه الترمذي والحلس بكسر الحاء المهملة وسكون اللام الكساء على ظهر البعير تحت القتب وكره
تحريما تلقي الجلب المضر باهل البلد ويقال لها ايضا مسئلة تلقي الركبان وهي ان يتلقى الانسان من يجلب
متاعا الى البلد من خارجها وفي معناها الجلة لكن الخيم فيشتريه منه قبل قدومه ومعرفته بالسعر
وسواء في ذلك ان اخبره بكساد متاعه ام لا وسواء قصده اولا وسواء كان المتاع طعاما او غيره لعموم
حديث مسلم لا تلقوا الركبان للبيع فانه منهي عن بيع التلقي مطلقا لما فيه من الخدع والغرر وهو
في المضر اشد لما فيه من الايذاء لا سيما اذا كان طعاما لعموم الحاجة اليه وفي الحديث دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض رواه مسلم واذا وقع الغرر في التلقي بغبن فاحش في السعر فصاحب
المتاع بالخيار بعد ان يعلم السوق نعم لو خرج لحاجة فلقي ركبا فعرض عليه القادم الشراء بسعر
من نفسه فلا يكره الشراء الرضاء ولا خيار له بعد العلم لاسقاط ما زاد من السعر بحسب مقتضى رضاه
اذ لا غرر له في ذلك ولا يجوز التلقي قبل دخول السوق ولو في البلد لان الغرر لا يندفع قبل دخوله
ومعرفة السعر فهو كالخارج في عدم المونة وكره تحريما بيع الحاضر البادي وهو ان يقول لا
جلب المتاع ثمنا او غيره تعم الحاجة اليه لا تعجل ببيعه لكن على التدريج باعلى والاصل فيه حديث
الصحيحين وغيرهما لا يبيع حاضر لباد وهو نهي بلفظ الخبر كما في لا يمسه الا المطهرون ويستانس
له بخبر مسلم السابق دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض وترجمت المسئلة ببيع الحاضر للبادي تبركا بلفظ
الحديث والحرمة بخروج الغالب والا فغير الحاجة مثله لا سيما فيما تعم الحاجة اليه من قوة وغيره وفي القوت
اشد بان يقصد بايعه عن البيع لكن يذكر ان للكراهة شروطا الاول العلم بالمنع ممن لم يعلم النهي غير
منهي لعذره والثاني ان تعم الحاجة الى المجلوب بخلاف ما لم يحتج اليه الا نادرا لم ينه عنه الثالث
ان يدعو البادي لتعجيل البيع فيصده اما لو قصد التدريج او الاقامة لبيعه وان استشير في البيع فله
النصح في الارشاد وامر الدين مقدم خوفا من الايذاء لا سيما من حبس طعاما طمعا في غلاء الثمن
زمن القحط ليبيعه باكثر عند شدة الحاجة اليه فانه يعد من الاحتكار وفي الحديث لا يحتكر الا خاطئ
رواه مسلم والترمذي والخاطئ الاثم ولا باس بالشراء وقت الرخص ليبيعه باكثر لانه كالجلب ولا يجوز
امساك غلة ضيعته اذا لم تعم الحاجة لبيعها وقت الحاجة والاولى ان يبيع وقت الاحتياج قبل اشتداده
ما فضل عن كفايته حفظا لاطلاق الاخبار من اسم الاحتكار وكره البيع عند اذان الجمعة لاشتغاله
به عن السعي لها فان جل ذكره اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع اي اتركوه
وكذا البيع في المسجد فان باع صح العقد فيهما مع الكراهة لا بيع من يزيد في السلعة لرغبة المشتري فانه

فانه لا يكره بخلاف من يزيد لا للرغبة فيها كما تقدم قريبا وصح عقد البيع في الجميع لان النهي الواقع
في ذلك راجع الى معنى خارج عن العقد وان اقترن به لان فيه باعتبار وصف منفك عنه من النجش
وما بعده فكل منها وصف مجاور للعقد لا لازم لذاته فكان غير مخل به وكذا يكره البيع والشراء على الشراء
في ايام الخيار بان يقول للمشتري افسخ البيع لابيعك ما هو احسن منه واجود بمثل الثمن او اقل او يقول
للبايع افسخ لاشتريه باعلى او انا ابتاعه به وهو من المنهي عنه في الصحيحين وغيرهما ومن
ملك مملوكين صغيرين او كبيرا وصغيرا احدهما ذو رحم محرم من الاخر كاخوين او احد ابويه مع ولده
كره تحريما له ان يفرق بينهما بدون حق مستحق بان يجب ذلك لحق شرعا كما لو اسلم احدهما او يستحق
بدعواه لاحد او بطفلا فتبعه في الاسلام ثم ملكه من ذي رحمه كبير الكافر او كان ابوان وولدهما
الصغير في ملك كافر فاسلم الاب او الام فيتبعه الصغير في الاسلام فيؤمر بازالة ملكه عنهما دون من
هو كافر من الاب او الام وكذا لو اسلم وهو مميز يؤمر باخراجه عن ملكه وكذا لو اسلم احدهما دون الاخر ولو
مميزا وخيف عليه الفتنة من الاخر عند المسلم جاز التفريق ببيع وغيره حتى لو كان الاخر حرا فله حق
الحضانة سقطت والاصل في ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من فرق بين والدة وولدها فرق
بينه وبين احبته يوم القيمة رواه الترمذي والحاكم وصححه فهو بمقتضاه ينبئ عن جواز البيع مع
طلب تركه وهو مقتضى الكراهة ومنه يعلم انه يصح البيع في ذلك مع الاساءة خلافا لابي يوسف في قرابة
الولاد كالولد مع احد ابويه في رواية عنه فانه لا يصح البيع ولا التفريق بينهما عنده لاطلاق الحديث
السابق فان المراد منه عدم التفريق بدليل حديث علي رضي الله عنه انه فرق بين جارية وولدها فنهاه
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورد البيع رواه ابو داود والبيهقي واجيب بانه ربما كان فيما هو غير مستغن
عنه في رضاع او علة صونا لحق الولد عن التلف بان لم يوجد من يسيبه كامه فالمنع واقع لعسره لا للمنع
راسا للاتفاق على جوازه في المميز لاستغنائه عن الحضانة والتعهد فاشبه البالغ والمجنون كالصغير ما لم يعق
ويجوز التفريق بين البهيمة وولدها لكن بحله اذا استغنى عن لبن الام في الاولى ويجوز التفريق بالذبح
مطلقا وقيس بما في الحديث من الولاد سائر المحارم لكونه الاصل لها وهي من فروعه وكذا البيع والهبة
والقسمة والقرض والجعل اجرة او صداقا والرجوع بالفسخ لا العتق والوصية فانه لا احتراز فيهما مع الفائدة
لان العتيق يملك نفسه مع عدم منعه من روية الاخر والوصية غير مقطوع بها حالا وقد يعيش الموصى
الى تمييز الصغير او موته ويجوز رهن احدهما واذا بيع ففيه محاوز الثمن على الراهن والمرتهن يجب قيمة
الام مع الولد ودونه وكذا العكس فلو رهن الام فتومت وحدها ثم مع الولد فاذا قيل مائة ومع الولد مائة

وعشرون افتسما الثمن اسداسا وان رهن الابل يوم وحده فان قبل عشرة وربح الام مائة افتسما الثمن اعشارا
وفي الجمع من رحم لهذه رواية اخرى عنده بانه لا يصح التوفيق قياسا على ما في الحديث من الولاد ويؤخذ جوابه
مما تقدم في بحثه والحديث الاول هو المعتمد في الباب مع اطلاقه الجواز والثاني ضعفه ابو داود وغيره فلا
يحمل على الاول فان كانا اي الذين بينهما المحرمية كبيرين فوق التمييز فلا باس بالتفريق من جواز
البيع وغيره والله الهادي **باب** في الاقالة وهي بعد البيع جائزة بل وتستحب من احد المتبايعين
للاخر عند ندمه لحديث من اقال نادما اقال الله عثرته يوم القيمة رواه ابو داود وابن ماجة
والبيهقي وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وهي لغة الاسقاط وشرعا رفع البيع وتصح بلفظين
احدهما مستقبل نحو اقلني فيقول اقلتك او قبلت او تقابلنا وما اشبه ذلك خلافا لمحمد اذ لا بد
عنده من لفظين ماضيين كالبيع لكونها تتوقف على قبول الاخر في المجلس واجيب بان ما
دل على المعنى يثبت به المبنى كالبيع اذ المراد من الصيغة مدلولها في حق الحكم لا مقتضاها مطلقا
فصحت بما يدل على المقصد حتى بلفظ تفاسخنا او رفعنا العقد لانها عبارة عن الاسقاط
ورفع العقد شرعا وتتوقف على القبول من البايعين في المجلس كما في الايجاب والقبول ولا بد خلوها
عن الخيار وهي فسخ في حق المتعاقدين لكونها رفعا للعقد الاول بيع جديد في حق غير العاقدين فيما
لو اخذ السلعة ثالث بالثمن الاول لانها نقل ملك بعوض من الايجاب والقبول فاشبهت التولية
اجماعا لثبوت خيار الشرط وتجدد الشفعة في ذلك بخلافه في حقهما وهي في حقهما بعد القبض فسخ
للعقد الاول فلذا يلزم جميع وان تقاولا على غيره فان تعذر جعلها فسخا بان ولدت منه بطلت
الاقالة اذ لا محل لها مع الولد على ان تحمل على ابتداء العقد لان معناها ضد لان البيع اثبات
والاقالة ترفع واللفظ لا يحتمل ضد معناه فتعين البطلان وهي عند ابي يوسف بيع بعد القبض
لانها نقل ملك تم بعوضه كالتولية فتثبت فيها الاحكام من خيار شرط وتجدد شفعة ورد بعيب ونحوه
فان تعذر البيع فيها عنده بان كانت عصيرا فصار خمرا ففسخ فان تعذر الفسخ بان حملت بطلت وعند
محمد هي فسخ بعد القبض فان تعذر بان حدث عيب عنده كازالة بكارة ونحوها فبيع فان تعذر البيع
بانه ولدت بطلت هذا كله بعد القبض وقبل القبض هي فسخ في النقلي اي المنقول وغيره عند الامام
ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هي في العقار بيع لان العقد فيه القبض بالاذن اذ المراد يتم به
والنقل غير ممكن فتم امره به واجيب بانه لا بد مع الاذن من مضي وقت يمكن معه الحصول فكان كغيره
من المنقول فبعد قبله من غير المقبوض وبعده منه فلو شرط فيها اكثر من الثمن الاول او اقل او خلاف

او خلاف الجنس بطل الشرط ولزم الثمن الاول لان البيع وفسخه واقع على العين لا غيره فوجب ما جرى عليه
العقد وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يصح الشرط لو بعد القبض ويجعل بيعا جديدا البتة واجيب بان الشرط
لا يؤثر فيها لكونها رفعا فكان ذكره كعدمه والشرط اقل من الثمن الاول من غير تعيب لغا شرط ولزم
الاول ايضا لانه المأخوذ فلا يعدل عنه الى غيره نعم لو تعيب جعل ذلك بازاء العيب وعند ابي يوسف
ومحمد يجعل بيعا جديدا ويصح الشرط ويؤخذ جوابه مما مر مع انه مثل ذلك بغير موجب فلا يعول عليه
وان تعيب صح الشرط اتفاقا لموجبه فلا يعول عليه وان تعيب صح الشرط اتفاقا لموجب غير ان بموجب عقد
البيع عند ابي يوسف رحمه الله وبموجب العين عند الامام ولا تصح الاقالة بعد ولادة المبيعة لتعذر رد العين
شرعا مع زيادة خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فانهما يجوز لان الولد من اجزائها فكان كالسمن وتعلم صنعة
واجيب بان الولد بعد الفصل مستقل وقد يكون حرا فتعذر رد العين فتعذرت فيه الاقالة فبطلت ولا
يمنعها هلاك الثمن اذ عوضه مثله ولو قيمة كما لو باع عبدا بامة فماتت فتقايلا في العبد فعليه
قيمة العبد بما سواه بل يمنعها هلاك المبيع لتعذرها عند فقده وهلاك بعضه يمنع بقدره كطعام
اكل بعضه وما هو نحوه من مثلي ولا اقالة فيما لو باع مال يتيم او وقف رعاية لحاليهما والبيع بشرط
الاقالة مصنوع وحكمه كالرهن في الاحكام **باب** المرابحة والتولية والوضيعة والاشراك قال
ولا المرابحة والتولية والوضيعة والاشراك وهي بيع ما شراه به من مثل الثمن مع زيادة ربح في كل عشرة
كذا والثاني التولية وهي بيعه جميع المبيع بما اشتراه به بلا زيادة ربح ولا نقص من الثمن المثلي او عين
المتقوم والثالث الوضيعة وتسمى المحاطة ايضا وهي بيعه بانقص منه اي مما شراه به بان يحط من مثل
ثمنه موزعا على اجزائه والرابع الاشراك وهو نقد لبعض المبيع بنسبته من الثمن فيقول من اشترى شيئا
لعالم بالثمن واشركتك هذا العقد بما اشتريته به فاذا قبل المخاطب لزمه ذلك الثمن جنسا وقدرا وصفة
وحلولا واجلا وكذا الباقي وافاد بقيد البيع في الكل انه يعتبر ما يعتبر لصحة البيع من القدرة على التسليم والرؤية
والتقابض في الربوي وثبوت الخيار والشفعة وسائر الاحكام المترتبة على احكام البيع والاصل في ذلك
حديث ابن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا باس بالتولية في الطعام قبل ان يستوفى ولا
باس بالشركة في الطعام قبل ان يستوفى رواه ابو داود وغيره ولا يصح ذلك كله وكذا الزيادة في الثمن
ما لم يكن الثمن مثليا ليعلم حاله ويصح توزيعه او يكن في ملكه من يريد الشراء ولو متقوما بان انتقل
المتقوم اليه ثم تولى العقد به او رابح معه او اشرك ولا بد من كون الربح معلوما لهما كالثمن ليعلم ما
للمرابحة من التوزيع على الثمن كما يعلم من لفظ التولية ما لها ولفظ اشركتك في العقد عند الاطلاق

يحمل على النصف كما لو اقر بشئ لزيد وعمرو وجعل على النصف بينهما ويجوز ان يضم الى راس المال اجرة القصارة
للثوب وقيمة الصبغ واجرة الطراز اي طرازه وكذا السمسار والفتل والحمل وسوق الغنم الى منزله واجرة
السمسار وهو الدلال واجرة الحارس وتطيين الدار واجرة الكيال فيما اذا اشترى عوضا بكيل فان اجرة الكيل
عليه والمشتري هو وغيره صبرة ثم اقتسما كيلا فان اجرة الكيل عليهما وكذا اجرة الدلال فيما استاجر لبيع ذي
على العوض لبيعه والحاصل انه يضم كل مؤنة تقصد للاسترباح لكن يقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته
بكذا اي تلك المؤنة لانه من خلاف الواقع فيكون من الكذب ولا يضم الى ما اشتراه نفقة كنفقة العبد
وكسوته وعلف الدابة الا فيما قصد للتسمين ولا اجرة الطبيب فيما مرض عنده او اشتراه مريضا ولا
اجرة المعلم من صنعة او علم ونحوه ولا اجرة بيت للحفظ ولا اجرة لفعل نفسه وبيته فلو قصر الثوب بنفسه
او كمل او حمل او وضع المبيع في بيته وكذا فعل غلامه او غيره تطوعا بالعمل او اعارة بيت ونحوه لان غالب
ذلك للاستبقاء وما فيه من التحسين يقع في مقابلة الفوائد المستوفاة من منافعه وكذا لا تدخل اجرة
الثاني وما ملكه به من جناية واسترداد وعقب هارب وضياع ونحوه لكل ذلك من المرابحة والمحاطة ونحوهما
مورده عموم قوله جل ذكره واحل الله البيع فاذا قال بعتك بما اشتريت به وربح كذا او حطه او اشتركتك
فيه او بعتك بما قام علي وربح كذا صح ولو جعلا الزيادة في المرابحة من غير جنس الثمن جاز فان ظهر
للمشتري خيانة من البائع في المرابحة خير في اخذه بكل ثمنه او تركه وليس له الحط لان ثبوت الربح لما
ابطل الحط اثبت الخيار لاندفاع ضرره وفي التولية يحط من ثمنه قدر الخيانة لانه لما تولاه بما اشتراه
به لزمه مثل ذلك الثمن جنسا وقدرا وصفة فاذا خان بشئ منهما تعين اصله والحط غيره
وعند ابي يوسف رحمه الله يحط فيهما اي المرابحة والتولية قدر الخيانة مع حصتها من الربح
في المرابحة للعلم بذلك لانه اذا قال اشتريته بمائة فان بتسعين باقرار او بينة حطت الزيادة
وان كان ربح حطت مع ربحها واجيب بانه لما بان كذبه خير المشتري بين الفسخ والامضاء ولا لزوم
في الحط من الثمن فيهما لما مر من ثبوت الربح ولان الضرر يندفع باثبات الخيار وبثبوت الخيانة كظهور
عيب في المبيع مثبتة للخيار وعند محمد خير فيهما اي التولية دون ظهور الخيانة بزيادة عمدا او غلطا
غير محل بالعقد لانه تمليك للعين بالثمن غايته ان الزيادة اورثته بشبهة فكانت كالعذر
للخيار واجيب بان التولية تمليك للعين بالثمن الاول فلا يعطي اكثر منه فاذا قال اشتريته بمائة
فبان انه اشتراه بتسعين باقرار او بينة حطت الزيادة والبيع صحيح كما لو اخذ الشفيع بما اخبر به
المشتري ثم ظهر خلافه ثم فلو هلك المبيع قبل الرد او امتنع الفسخ فيه بتصرف اخراجه من اليد

اليد كقتل وبيع ونحوه لزم كل الثمن المذكور اتفاقا لانه تقرر مع قبول الزيادة فكانت كربح موزع
عليه ثبت بعد التقرر ومن اشترى شيئا بعشرة فباعه بخمسة عشر ثم شراه ثانيا بعشرة يرابح
على خمسة في بيعه لانه بقي عليه بخمسة ولا يقال ان تجديد العقد فيه غير صفة فيرابح على ما اشتراه
ثانيا لانا نقول ان العين لم تزل في الاخبار عنها بالاقل فان نقصت الزيادة لحقه والعاقد لما رضي
بخبره ترجحت حقيقته فكان مع عدم اثبات الزيادة صح في الاخبار عنها للسلامة عن الغلط
واشتراه ثانيا بخمسة لا يرابح لانه بقي عليه مجانا فيبيعه بما شاء من الثمن ولا يرابح فيه خوفا من
الغلط وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رح يرابح على الثمن الاخير مطلقا لان العقد جدد راس
مال له شرعا بانتقاله اليه واجيب بان التجديد لا يبدل العين والاخبار واقع عنها والشرع مورده
الحل والحرمة ولا ينافيه الاخبار بما وقع من الصدق بالاصل فيه وان اشترى ماذون من عبد
مديون عليه دين لازم حال اذنه ورقه ولو مؤجلا بعشرة باع من سيده ذلك المبيع بخمسة عشر
او بالعكس بان اشتراه سيده بعشرة وباع من عبده بخمسة عشر يرابح كل منهما على عشرة لانها الباقية
في العاقلين لان بيع العبد وشراه مرابحة مع سيده لا يثبت الربح اما في الاولى فلا حق له على سيده
بمال الغير وكذا سيده لا حق له في مال الغير فبقي عليهما ما تقرر من الاصل والمضارب بالنصف
لو اشترى شيئا بعشرة وباع من رب المال بخمسة عشر يرابح المال على اثني عشر ونصف ويسقط
الباقي لانه بغير عوض ويرابح بلا بيان فيما لو اعورت المبيعة عنده او وطئت الجارية وهي ثيب
او اصاب الثوب قرض فار ونحوه او حرق نار ونحوه من افة سماوية من غير فعله فلا عليه شئ
فلا تركه البيان لانه بغير صنعه بخلاف قوله وان فقئت عينها اي الدابة او الجارية ونحوها بفعل
فاعل او وطئت الجارية وهي بكر او تكسر الثوب من طيه ونشره لزم البيان في ذلك لانه بعد من العيب
فلا يجوز كتمه في تولية ومرابحة واشتراك لتفاوت الثمن بذلك فانه عيب حادث بفعل بعد
الشراء فيجب بيانه ويجب ايضا بيان ما اخذ من ارش عنه لان الارش جزء من الثمن ويحط
الاقل من نقص عيب وارش اخذه لكن لو كان نقص القيمة باقل من الارش كان عليه البيان وليس عليه
الاكثر فلو باع رقيقا مرابحة وقد كان اشتراه بمائة مثلا ثم قطعت يده فاخذ الارش كان نقصت
قيمته ثلاثين والارش خمسون لم يلزمه ان يقول قام علي بخمسين بل له ان يقول اشتريته بمائة
وقطعت يده فنقصت قيمته ثلاثين وان كان الارش انقص كان نقصت قيمته بالقطع
ستين كان له ان يقول اشتريته بمائة وقطعت يده فاخذت ارشها خمسين فقام علي بخمسين

وبيين ما غبن فى الشرا لان المشترى من اعتمد على نظره وان اشترى بنسئة اى باجل لزمه البيان
فيه للتفاوت الظاهر بين الموجل والحال واذا ربح فيه بلا بيان خير المشترى للتدليس وهل عليه بيان
قدره نعم لاختلاف الثمن بطوله وقصره فان اتلفه المشترى بعد قبضه ثم علم بالاجل لزم ثمنه
كالتالف بالمستلم لتقصيره فى البحث عنه وكذا التولية ان خان حبره وان اتلف المتاع لزم
الثمن وان اشترى ثوبين صفقة كلا بخمسة كمه لم يبع احدهما مرابحة بخمسة بلا بيان لما فيه تدليس
العقد وربما وقع فيه الفرق فيخون فى كتم بيانه ومن ولى شيئا بما قام عليه ولم يعلم بقدر اوله وفتحه
مشتريه قدره فسد العقد للجهل وان اعلمه او علمه المشترى فى المجلس او بعد قبضه خير المشترى فى اخذه
او تركه فامضاوه لدفع ضرب الجهل بالبيان واثبات الخيار للتدليس والخيانة والله الهادى فصل
لا يصح بيع المنقول قبل قبضه وهو تعريف القبض فى الفصل قبله ويصح فى العقار لانه لا يتغير
ولا يتحول كارض والابنية وفى معنى الارض الشجر الثابت والسفينة الكبيرة فى البر لعسر النقل
فيها بخلاف الصغيرة وما فى الماء الذى يستر فيه وقبض العقار وما الحق به تخلية البايع او وكله
بينه وبين المشترى او وكيله من التمكن فيه فالتخلية هى تمكين المشترى من التصرف فيه بيعا وغيره
خلافا لمحمد رحمه الله فان العقار عنده كالمنقول وقبضه بالاذن مع تخلية واخلاء فيه مع مضى وقت
الوصول اليه لان بذلك تحل يد البايع عنه واخلاء العقار تفريغه من متعة البايع فلا يحصل القبض
بدونه والبيع لا يرد الا بعد تمام القبض واجيب بان البيع نقل الملك الى المشترى وذلك فى
العقار وما الحق به لا يختلف بخلاف المنقول لجاز فيه دونه عرفا وتيسيرا نعم عدم التخلية
من امتعة وزرع يمنع كعدم دخول العقار فى ضمان المشترى ومن اشترى كيليا كيلا لا يجوز له
بيعه ولا اكله ولا التصرف فيه حتى يكيله بما قدره فى العقد حتى لو قبضه فالقبض فاسد وان
دخل فى ضمانه والاصل فى ذلك حديث عثمان رضى الله عنه مرفوعا اذا ابتعت فكل واذا ابتعت
فاكتل رواه البخارى تعليقا وكفى كيل البايع له بعد العقد اذا كان بحضرته هو الصحيح اذا حلف
فى ذلك فيصح الكيل الواحد فى ذلك للعقدان وقيل لابد من كيله ثانيا لظاهر الحديث السابق حديث
جابر رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان
صاع البايع وصاع المشترى رواه ابن ماجة واجيب بان الكيل ثانيا مع الوقوف عليه بحضرته وكالفة
وعلمه كاف مع تحقق رؤيته او وكيله فلا اعادة فى مثله من العبث واما ما ورد فهو فيما لم يكن الكيل
بحضرته ليتوقف العقد عليه واما فى حضوره بان ابتاع لنفسه ثم باعه من اخر صح الثانى وتوقف على

على ما توقف عليه الاول من القبض فاذا حصل الكيل حصل لهما حكم القبض به حكما نظيرا عتقه عنى على
كذا فاذا اعتقه جرى البيع وترتب عليه العتق فكان البايع اذا اكتاله لنفسه جرى العقد للاخر اكتفاء
به فى المكيال لتشوق التيسير على العباد ويؤيده حديث ابن المسيب السابق لا باس بالتولية فى الطعام
قبل ان يستوفى بل هو صريح فيه ومثله الوزنى فى ذلك واذا اشترى صبرة طعام كل صاع بدرهم
واكتاله بحضرة اخر ثم باعه اياها مكايلة لم يكف الكيل الاول لصحة قبض الثانى لكونه قبل العقد بخلاف ما
اذا جرى الكيل بعد العقد فانه يصح كما مر وكذا القول فى الوزن وكذا العددى من اللبن والبيض وغيره
من العدديات لا المذروع لانه قد يختلف فى الانظار اذ قد يطلع الثانى على ما لا يعلمه الاول من رقة وحسن
وفرق فيه فلا بد من ذرعه ثانيا بعد العقد الثانى وصح التصرف فى الثمن قبل قبضه باجارة وحوالة ونحو
ذلك اذ لا خلف فيما هو الدارج فى الاثمان ويجوز الحط منه والزيادة فيه فلا قول ومع التراضى حال قيام المبيع
فان ذلك لا باس به لا بعد هلاكه اى المبيع فانه لا يتاتى ذلك الا بطريق الابراء لارتفاع جريان حقوق البيع
بالهلاك وكذا حكم الزيادة فى المبيع حال قيامه وهو ظاهر ويتعلق الاستحقاق بكل ذلك فى بيعه مرابحة
وتولية ويشترك ويحط على الكل ان زيد وعلى ما بقى ان حط والشفيع ياخذ بالاقل فى الفصلين من الحط
وغير الزيادة لان الشفعة جارية على العقد والحط دون الزيادة محسوب منه فى جانبى الثمن والمبيع
ويلزم فى المبيع ما زاد بقيمته فى الشفعة ومن قال بع عبدك من زيد مثلا بالف على انى ضامن لك كذا
اى من مائة او اقل او اكثر من الثمن سوى الالف من زيد والزيادة منه اى الضامن وان لم يقل من الثمن
فالالف على زيد ولا شئ عليه لان الاول تقرر من الثمن بذكره دون الثانى وكل دين اجل باجل معلوم
صح تاجيله من بيع واجرة ومهر وجعالة ونحو ذلك الا القرض فانه لا تاجيل فيه لانه واجب الاداء فى
كل وقت حتى لو اجله المقرض فله اخذه متى شاء الا الوصية فانها كالقرض لكن يجدها فى الاجل الى الموت
فلا تاجيل فيها بعد الموت لانها كدين عليه فيحل بموته ولا تصح التاجيل فى البيع الى اجل مجهول متفاحش
كهبوب الريح ومجئ الغيم ونحوه ويصح فى المتقارب كالحصاد والدياس والقطاف ونحوه لقرب
اليسر فيه دون غيره   فى الربوا الربا لفظ معضوب ويكتب بالالف والواو والياء
وقد يمد واصله الزيادة اما فى اصل الشئ كقوله جل ذكره انا انزلنا عليها الماء اهتزت اى نمت واما
فى مقابله كدرهم بدرهمين والاصل فى تحريمه قبل الاجماع قوله جل ذكره واحل الله البيع وحرم الربا وذروا ما
بقى من الربا ولعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده رواه مسلم وعن ابن
عباس رضى الله عنه تفقهت الكتاب والسنة فلم ار شيئا من الربا لان الله تعالى اذن فيه بالحرب رواه

الامام مالك وهو من الكبائر ولم يحل في شريعة قط وفي التنزيل واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال
الناس بالباطل وهو واقع في كل مكيل وموزون وجوهري الثمن من ذهب وفضة فلا بد من الحلول والتقابض
في المجلس كل بغير جنسه فلا بد مع ذلك من العلم بالتساوي فاذا بيع بر بشعير او ذرة بارز او ذهب
بفضة او العكوس نسيئة او بيع كل منها بجنسه نسيئة لم يصح وهذا يسمى باليد وان بيع الجنس بجنسه كبر ببر
وشعير بشعير او بيع ذهب بذهب او فضة بفضة مع المفاضلة او مع عدم العلم بالتساوي في العوضين
لم يصح وهذا يسمى ربا الفضل وانواع الربا ثلاثة من الحلول والتقابض والتساوي وزاد بعضهم
رابعا وهو ربا القرض حيث جر منفعة وفي حديث عبادة بن الصامت لا تبيعوا الذهب بالذهب
ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين
يدا بيد الاخذ والمعطي سواء فان اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد
رواه مسلم وغيره والمعتبر هو القبض الحقيقي بالتعيين قبل التفرق لا الحوالة به او عليه ولو قبضه
في المجلس نعم لو قبضه الوكيل او من اذن له بحضرته جاز والربا بجنا طافية اذ الغالب عليه التعبد
فلا يخالف في امره فاذا تمهد لك هذا علمت ان الربا هو فضل مال حال لا يدخله الاجل عن عوض
شرط لاحد العاقدين في معاوضة مال بمال جنس وعلة القدر والجنس فاذا اجتمعا حرم التفاضل
وذلك قوله تحرم بيع الكيلي او الوزني وان لم يكن مطعوما بجنسه متفاضلا او نسيئة اذ لا بد من العلم
بالتساوي والقبض في المجلس ولو كان ذلك غير مطعوم لان الطعم ليس من علته بل العلة هي
الكيل او الوزن كما يعلم من قوله في الحديث السابق عينا بعين فانه اذا جرى في الذهب والورق وزنا
جرى في الكيلي كيلا وقيس كل مكيل وموزون في غير المنصوص عليه كالجص يطلق على الجبس والكلس
ونحوه والحديد والنحاس والرصاص ونحوه اذ كل ذلك من الموزون وكذا المكيل فيما لم يؤكل من جلبان
وغيره اذ هو الملايم في السياق للعموم وحل كل ذلك متماثلا مع التقابض اذا اتفقا جنسا بكيل او وزن
او متفاضلا مع التقابض اذا اختلفا جنسا فيما فيه معيار وما لا يدخل تحت معيار لقلته من ذلك بان
كان قليلا غير معتبر كحفنة حنطة بحفنتين منها او بيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين فان ذلك يجوز في مثله وان
كان مطعوما من جنس واحد لانه مثله لم يصل الى حد الكيل ليدخل تحت حده فهو من المهمل في المعيار
المتجارى به في العرف فان وجد الوصفان كبر ببر وفضة بفضة حرم الفضل وحرم النساء اي التاجيل فلا
بد من مثل ذلك من التساوي والتقابض والمجلس وان عدم الوصفان كثوب كتان بثوب كرباس
حلا التفاضل والنساء وان وجد احدهما فقط كبر بشعير او ذهب بفضة حل التفاضل لا النساء اي وحرم

حرم النساء لما فيه من علة الربا كما مر فلا يصح سلم هروي وهو نوع من الثياب في سلم ثوب هروي مثله لانه
من جنسه فلا يضبط مثله في مثله والسلم فيما يضبط من كيلي ووزني بذهب وفضة او غير جنسه مما ليس فيه
الربا ولا يصح سلم بر بشعير لانهما كيلي مما فيه علة الربا وشرط التعيين والتقابض مما هو بيع الصرف
فقط في ذهب به او فضة والتعيين شرط في غيره اي بالصرف من الربوي وغيره اذ هو في شابة البيوع
غير ان ما فيه الربا يحتاط فيه غالبا فان التعيين في المجلس يجري فيه مجرى القبض الحقيقي كغيره مع عدم
المانع بان يضع كل من الاخذ والعاطي بين يدي الاخر حقه فيحصل به القبض لانه تسليم واجب على كل منهما
كما في تسليم الغاصب فانه يكتفي فيه بوضع المغصوب بين يدي مالكه بما يقدر به عليه من قبض باليد او تصرف
بالبيع ونحوه والمعتبر هو ما نص على تحريم الزائد فيه كيلا فهو كيلي لا يخالف فيه النص ابدا كالبر والشعير
والتمر والملح او نص على تحريمه في الربا وزنا فهو وزني ابدا كالذهب والفضة فلا يتغير بشيء من ذلك
ولو تعورف الناس بخلافه فلا يعبئوا باصطلاحهم مع النص في الربا وزنا فهو وزني ابدا كالذهب
والفضة فلا يعتبر بشيء من ذلك فالمعتبر في الكيل ما كان على عهده صلى الله تعالى عليه واله وصحبه
وسلم كيلا وفيما كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد بكيل عهده ما كانت العادة او الغالب منها
بالحجاز وغيره في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كيلا فيه الكيل وكذلك الوزن لان الظاهر انه علم به واقره
فما كان مكيلا لا يصح بيع بعضه ببعض وزنا وان احدث الناس فيه الوزن ولا يضر بعد الاستواء كبر
الكيل او صغر عن عهده لحصول المقصود وكذا لا يضر التفاوت كيلا فالذهب والفضة موزونا ابدا
والبر وذكر معه مكيلة ابدا وفي الصحيحين وغيرهما لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق
الا وزنا وفي حديث النسائي الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن والفضة بالفضة تبره وعينه
وزنا بوزن وفيه ايضا الا ان البر بالبر مديا بمدي والشعير مديا بمدي الا ان التمر بالتمر مديا بمدي
حتى ذكر الملح مدا بمد فمن زاد او استزاد فقد اربى والمراد من التبر ما لم يطبع ومن العين ما طبع والمدي
بالضم مكيال كبير قال الجوهري هو القفيز الشامي فدل الحديث على ان المعيار الشرعي في المماثلة هو
الكيل والوزن ولا نظر في تفاوت القيمة في ذلك فيجوز بيع النقرة الخشنة بالنقرة اللينة وزنا
والتمر الردي بالتمر الجيد كيلا لانه صلى الله عليه وسلم لم يعتبر الجودة والرداءة في قصة عامل خيبر كما
في الصحيحين فكذلك النقود اذا لم يغلب غشها ومن المكيل في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم الحبوب
والادهان والالبان ومن الموزون السمن والعسل ولا يضر قليل خليط من تبن وتراب في الكيل
الا الكثير لظهور اثره وما لا نص فيه ولا يعلم الغالب في عهده صلى الله عليه وسلم بان لم يدري حاله هل

هو بكيل او وزن لعدم النقل او لتعارض النقلين او علم انه كان يكال مرة ويوزن اخرى ولكن لم يعلم
الغالب منهما حمل على العرف من ابتياع الناس العادة فيه من عادة بلد البيع فيه كيلا او وزنا لان العرف
هو المرجع فيما لا حد له فى الشرع كالقبض والحرز والتحجير ونحوه فلو قدر بهما فى بلد البيع اعتبر الاغلب منهما
فان لم يغلب اعتبر بالاشبه الاشباه به ويحتفظ فى تفاوت فيه لان باب الربويات مبنى على الاحتياط
للعبد فاذا تقرر اشتراط التساوى كما ذكر علم ان الجهل بالمماثلة حقيقة المفاضلة فلا يجوز بيع مكيل
او موزون بجنسه جزافا وان خرجا سواء بسواء للاجماع وحديث مسلم السابق كغير الستة المذكورة من
البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فان غيرها محمول على العرف فيما لم يجهر اما هذه الستة فانها
منصوص عليها كما مر فى حديث مسلم وغيره فلا يجوز بيع البر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح
بالملح متماثلا وزنا لان ذلك فيه خلاف نصه وكذا لا يجوز بيع الذهب بالذهب متماثلا كيلا
ومر التنبيه على ذلك فى حديث الصحيحين وغيرهما وجاز بيع فلس معين بفلسين معينين وحفنة بحفنتين
منه لان مثله لا يدخل تحت وزن كما لا تدخل الحفنة تحت كيل وقيد التعيين اخرج غيره من السلم وغيره
فان مثله من الربا كما فى الحفنة بالحفنتين لانه من جنس الربوى وزنا وكيلا خلافا لمحمد رحمه الله لانه يعد
من الاثمان واجيب بان ذلك لقلته عرفا عد من العروض وقياسا على الحفنة من بر ولان مثله لا ينضبط به
لقلته وحسنه بخلاف الجوهرى لعموم النص فيه وغيره لا يقاس عليه وان راج ثمنا لعدم اصلية فيه ويجوز
بيع الكرباس وهو الثوب من القطن بالقطن كثر او قل لان الاول مذروع والثانى بالوزن فجاز التفاضل
بينهما لاختلاف الوصفين ويجوز بيع اللحم بالحيوان وهو صحيح سواء كان من جنسه او غيره كلحم غنم بشاة
او بقر او حمار اذ لا ربا فى الحيوان حال كونه حيا فكان الاول غير الثانى فيكون الحيوان كسائر الامتعة وعن
سعيد بن المسيب انه قال لا ربا فى الحيوان وان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما نهى عن بيع الحيوان فى
ثلاث فى المضامين والملاقيح وحبل الحبلة رواه الامام مالك واشترى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عبدا بعبدين رواه مسلم وابو داود والنسائى والترمذى واشترى عمرو بن العاص البعير بالبعيرين
بامره صلى الله تعالى عليه وسلم فى جيش جهزه رواه ابو داود وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه اشترى
راحلة باربعة ابعرة ذكره البخارى تعليقا فدل كل ذلك على ان الحيوان فى حال حيوته كالمتاع
يستعمل فى البيع على كل حال اذ لا ربا فيه ليس هو من جنسه فى حال حيوته فجاز بيعه باللحم وغيره
وعند محمد رحمه الله لا يجوز بيعه بحيوان جنسه كلحم غنم بغنم حتى يكون اللحم اكثر مما فى الحيوان
من اللحم ليكون الزائد مقابلا بزوائد ما فى الحى من جلد وكراع وعظم ونحوه كما فى السمسم والشيرج

والشيرج والزيتون والزيت ونحوهما واجيب بالمنع لان الزيتون ونحوهما جد بكيل فى اصله وفرعه
بخلاف الحيوان فانه كالمتاع فى الانتفاع فلا ربا فى عينه واصله وجنسه ولان الحرص فى مثله
لم يرد حتى يقاس به فيه مع ان الحكم واقع بين مختلفى الحكم فجاز بينهما التفاضل ويجوز بيع
الدقيق بالدقيق كيلا متماثلا قياسا على اصله ولا اعتبار فيما بينهما من نعومة وخشونة
ونخالة وغيرها كما فى اختلاف الرداءة والجودة بين انواع الجنس ولدقة غير الجنس جاز
التفاضل فيه لا بالسويق اصلا لعدم تحقق التساوى بالتأثير بالنار مع اتفاق الجنس فيدخله
التفاضل والسويق مالت بسمن او دهن وحمص على النار خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد فانه يجوز
فى الاختلاف الحكم بتغيير الاسم ومزيد الدهن فكان كجنس اخر واجيب بانهما جنس واحد وتأثير
النار لا يخرجه عن جنسه وغايته ان التأثير اجهل التماثل فيه فيمتنع شرعا لعدم تحقق مطلوبه وتغيير
رسمه ومزيد دهنه لا يخرجه عن اصله والحيلة فيه ان يبيع كل بثمن معلوم ثم يتقاصا ويجوز بيع
الرطب بالرطب متماثلا والعنب بالعنب مثلا بمثل يدا بيد وان كان طريا كما فى جواز بيع اللبن لان
كلا من ذلك جنس واحد ولان المقصود من الرطب متعين بالانتفاع حال فلو اعتبر حال كماله لفات
الانتفاع به بفوات هيئة اذ المراد من التساوى حال العقد وجريانه عليه شرعا وما بعده لا يعتبر
بالتفاوت والبقاء وغيرهما لان منتهى الشىء هو الانتفاع به حال الغرض يطلب منه شرعا وكونه يبقى
او لا يبقى ويأتى فيه الادخار ولا يتاتى امر مستقبل لا يخرج العقد عن صلاحية الانتفاع به فان كل ما
ينتفع به من طرى كالرطب والعنب وغيرهما فاكهة كامل فى تهيئة للانتفاع به بحسب المقصود منه وقد يكون
الانتفاعات به حال صيرورته اكثر كالعنب مثلا فانه ينتفع به للاكل والتفكه وعصر لدبس وخل وغيره وامر
الشرع دائر على التماثل والتساوى فى نوعه وجنسه حال العقد للانتفاع به وبعد العقد لا تعتبر الاحوال
لجواز التصرف فى الحال وكذا الحكم فى جواز بيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب متماثلا اى مثلا بمثل
يدا بيد كما فى بيع اللبن بالرائب وحليبا او حامضا او مخيضا مع جنسه بمثله وان اختلف احواله لصدق الاصل
على الجميع ولان المقصود متعين بالانتفاع لكل من العاقدين الغرض لقصده وهما جنس واحد فاعتبر فيهما
التماثل حال العقد وما بعده من ماله لا يقدح فى حاله لئلا يفوت الانتفاع به بل لم يعتبر الشارع
التفاوت فيما هو فيه فى الحال فضلا عن المآل الا ترى انه لا عبرة بجودة ورداءة عند التقابل فى اعتبار
الجنس بالجنس بل المعتبر هو التساوى فى ربوى العين فالرطب والتمر والعنب والزبيب جنس لكل منهما واحد
فلا اعتبار بين رطبه ويابسه لا بما ينقص او يزيد بعد العقد لان المطلوب الشرعى هو التماثل عند العقد

لا القيمة ولا الجودة والرداءة الا ترى ما في حديث بلال المروي في الصحيحين وغيرهما لما اتى الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بتمر برني وهو جيد التمر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم من اين هذا فقال كان عندنا تمر ردي فبعت منه
صاعين بصاع فقال له عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به وفي حديث
مسلم فمن زاد او استزاد فقد اربى الا اذا اختلفت الاصناف فبيعوا كيف شئتم ومنه يعلم ان زيادة القيمة وقلتها
لا تعتبر في ربوي العين من الجنس والمعيار هو التساوي مع جنسه ولو طريا من الجانبين او احدهما لتهيئه للانتفاع
بل وقد يكون في طرفه لا كثر الانتفاعات به وبفواته تفوت اكثرها فانه اذا الكمال انما هو في الانتفاع ويؤيده
جواز مسئلة العرايا في بيع الرطب بالتمر خرصا على شجره لانتفاع اكلها رطبا وما ورد من النهي عن بيع
العنب بالزبيب كما في الترمذي انما هو في خرصهما لا عند التقابل بالمعيار المعلوم والبحث فيه حال العقد
خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمه الله للفرق الظاهر بين التمر والزبيب والعنب في الجفاف ولانه صلى الله
تعالى عليه وسلم لما سئل عن بيع التمر والرطب فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم قال فلا
اذن رواه ارباب السنن واجيب بان مراد الشارع من الجنس التماثل في الحال ولا اعتبار بمال الكمال اذ
لا اواخر الا انا نكتفي بالانتفاع الجامع بينهما في اي حال يباع من رطوبة ويبوسة لان الاغراض قد تختلف
فكان الاعتبار في الجنس التماثل كما يجوز مع عدم التفاضل فلا عبرة بغير ذلك من وصف جودة او رداءة
او يبس او طراوة فيهما او احدهما كما ينبئ عن هذه الدراية ما في حديث مسلم من الجودة والدراية وما في حديث
العرايا وهو بيع الرطب بالتمر وكذا مثله العنب بالزبيب بل معظم منافعه في حال رطوبته فلو اعتبرنا في
يبوسته لفات منافعه الجمة واما الحديث فهو محمول على النهي في المزابنة وهو بيع الرطب في النخل بالتمر كيلا
كما في حديث جابر المروي في السنن والصحيحين بخلاف ما نحن فيه وكذا يجوز بيع البر حال كونه رطبا
كالفريك او مبلولا بمثله او باليابس من جنسه وكذا التمر والزبيب حال كونهما منقعين بمثلهما متساويا
مثلا بمثل اذ العبرة عند التقابل بالامثال انما هو اعتبار الحال من التساوي لكونهما من جنس واحد حال
العقد هو المعتبر لا غيره ولا التفات لطراوة ودناءة وجودة ورداءة خلافا لمحمد في ذلك لتغيير عند
الجفاف ويؤخذ جوابه مما تقدم انفا ويجوز بيع لحم حيوان بلحم حيوان اخر غير جنسه متفاضلا كلحم غنم مع
لحم بقر او ابل اذ هي اجناس لاختلاف اصولها وان اتحد الاسم فيها لان المعيار هو التساوي مع جنسه والتفاضل
في غيره وسواء اللحم طريا او مقددا ولا يضر ما فيه من الملح لانه لاصلاحه واعلم ان ما اختلف ما فيها من الاسم
فهو جنس برأسه كالقلب والكبد والطحال والكرش والالية وشحم البطن والملح والسنم فهذه كلها اجناس
لاختلاف اسمائها وان كان الاصل فيها واحدا والكل فيه التساوي والمعيار مع جنسه ومع غيره التفاضل وكذا

وكذا اللبن اذا بيع بغير جنسه متفاضلا ومع جنسه بمثله متساويا وسواء كان حليبا او رائبا او خاثرا او محضا
او يابسا لا مخلوطا بماء فلا يجوز بيعه بمثله ولا بالصرف للجهل بالتساوي ويحرم خلطه للبيع وهو
من الغش وفي الحديث من غشنا فليس منا رواه مسلم ومعيار اللبن الكيل ومع الاستواء في جنسه
لا مبالاة فيه بتفاوت الوزن كما في الحنطة الصلبة مع الرخوة لان الاعتبار هو التساوي في الجنس
وكذا العنب بالعنب او بالزبيب والرطب بالرطب وبالتمر ومع غيره التفاضل في الجميع والجاموس
مع البقر جنس واحد في حكم اللبن والزكوة واللحم وكذا المعز مع الضأن واحد في اللبن واللحم والزكوة
والبخت هي ابل الروم والعراب هي ابل العرب واحد في ذلك فيعتبر في بيع احدهما بالاخر التساوي
كلحميهما بغيره التفاضل واما لبن المعز مع الوعل فجنسان كسائر الحيوانات الاهلية مع الوحشية
وكذلك الوحشية بعضها مع بعض كلحم بقر الوحش مع حماره ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل
وهو ردي التمر متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا خلول الثمار المختلفة كالرطب والعنب ويجوز
بيع عصير عنب ورمان وقصب سكر ورطب وغيرها بالجنس بجنسه مع علم التساوي والمعيار كيلا وخل
كل بمثله كالحب والدهن واللبن واما اللحم فوزنا وقس على ذلك الاجناس الطيور مع جنسها او
غيرها كالعصافير والقماري وكذا حيوانات البحر كغنم الماء وبقره والاسماك في اجناسها كذلك
وكذا شحم البطن بالالية او باللحم اجناس فيجوز التفاضل بينهما لاختلاف اجناسها اسما وعينا
وان كانت من حيوان واحد وقد تقدم قريبا الكلام على ذلك وكذا يجوز بيع الخبز بالبر والدقيق
او السويق لاختلاف الخبز مع كل منهما لانه غير نوع اصله وان كان منها كما في شحم البطن مع الالية لكن
ههنا يجوز مع التفاضل وان كان احدهما نسيئة لقوة الاختلاف وبه يفتي تيسيرا على الناس ولان
الخبز مع جواز البيع كالمتاع يجاز فيه الحال والمال بلا نزاع اذ الحاجة داعية اليه على كل حال ولا
يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربا الا متساويا مع جنسه لكونهما واحدا فلا عبرة في جودة ورداءة
فيما بينهما عند التقابل كما ينبئ عن حديث بلال المتقدم ومن لم يرض فليبع باخر كما مر في الحديث
ومنه يعلم ان التقابل بالامثال ما فيه اعتبار القيمة ومن اراد اعتبار القيمة باع بيعا اخر واصل العين
بالعين ولا عبرة بجودة ورداءة عند التقابل لان كل شيء تساوي مع جنسه فيه التساوي وما اختلف
يقابل مع مخالفه وان تفاضل والرضى حاصل من الطرفين والقيمة لا تعتبر في ربوي العين بل المعتبر
فيه التساوي فلا يقال هذه حنطة بيضاء وهذه سمراء والحيلة فيما فيه فرق من ذهب وفضة او حب او
تمر على من الاخر بيع الذهب بغير جنسه وشراء به وكذا الباقي ومنه يعلم انه لا يعتبر الا الغالب في جنس

الذهب والفضة والحنطة والشعير ونحوهما اذ الحكم للغالب لا عبرة بعد حكم الغالب بجودة ورداءة
اذ القيمة لا تعتبر ومن لم يرض فله بيع اخرى والشرى به ثمن باع مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم
او بمدى عجوة او درهمين جاز لانه لو قوبل المد بالمد والدرهم بالدرهم او الدرهم بالمد والمد بالدرهم
في الاولى او قابل المد بمد والدرهم بمد في الثانية او قابل المد بدرهم والدرهم بدرهم في الثالثة
صح في الجميع وكذا الحكم دينار ودرهم بدينار ودرهم او بدينارين او بدرهمين لان الدينار بالدينار
والدرهم بالدرهم او الدينار بالدرهم والدرهم بالدينار في الاولى او الدينار بالدينار والدرهم
بالدينار في الثانية او الدينار بالدرهم والدرهم بالدرهم في الثالثة سواء قصد العقد بذلك او
اطلقه فانه ينصرف الى ذلك ويجرى عليه العقد صحيحا لانه يصير بمثابة عقدين متباينين والحرمة
معروضة فيما اذا قصد تقابل الجملة بالجملة مع قصد الربا وليس من حال المسلم قصده بل من
حق الشرع حده وسياتى نحوه في الصرف بغير خلف واذا باع دينارا ودرهما بصاع قمح وصاع
شعير لم يضر ولو مؤجلا او باع دينارا او ثوبا بدرهم وثوب او باع صاع قمح وصاع شعير بصاعي
تمر او صاع قمح ودرهم بصاعي شعير او باع مد عجوة وثوب بمد عجوة وثوب او بمدى عجوة لم
يضر مع القبض في الجميع ولو باع ثوبا وسيفا بثوب وسيف او بثوبين او سيفين لم يضر او درهما
وثوبا بثوبين او سيفين قبضا وتاجيلا اذ لا ربا في ذلك ولو باع ارضا او دارا فيها نيل او
باع ذلك بذهب وبها معدن ذهب لم يضر لان ذلك غير مقصود فهو تبعي لا يحصل الا بنيل وتعب
كما لو باع صاع بر بصاع شعير وفي كل منهما حبات من الاخر فانها لا تقصد مع اعتبار الغالب وكذا
لا يجوز بيع البسر وهو ما قرب من الرطب بالتمر الا متساويا لكونهما من جنس واحد فلا يعتبر بينهما
النضج وعدمه بالفوق وصفا او الجودة والرداءة بحسب العين او القيمة باعتبار الثمن فلا عبرة بذلك
كله لان المراد منه العين كما يدل عليه حديث ابي سعيد قال كنا نرزق تمر الجمع على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهذا الخلط من التمر فكنا نبيع صاعين حنطة بصاع ولا درهمين بدرهم هو في الصحيحين
وغيرهما فمنه يعلم انه لا فرق فيما بين الجنس لاتحاد غرضيه اذ لا عبرة في نضج وغيره وجيد ورديه لان
المعيار فيه هو الكيل كالحبوب كما ان الجوهري معياره الوزن وقس الباقي بما فيه عليه ولا يجوز بيع البر
بالدقيق او بالسويق او بالنخالة منه مطلقا اي لا متساويا ولا غير متساو ولان كلا من ذلك يزيد وينقص
معه فلا يتحقق ما هو المطلوب منه شرعا فامتنع جريانه فيما بينهما خوفا من محذوره والنخالة هي خشانة
الدقيق من قشره ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت او السمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما

في الزيتون والسمسم ليكون الزيادة بالشيرج وهو الودي من الزيتون والسمسم وكذا الجوز
واللوز بدهنه واللبن بسمنه وما هو نحوه فانه لا يحل في ذلك كله الا اذا الدهن على ما في
اصله ليقابل الدهن بما في اصله والزائد يقابل بدرديه فان قيل لما اعتبر الدهن الضمني
في جنسه بمثله وتركتم المثل في درديه مع انهما من جنس واحد ولم تجيزوا العادة في العرف في ذلك قلنا
اعتبار الجنس بالجنس ظاهر معلوم لم يحتج الى اعتبار تفاضل وتغيير فيه مع اعتبار ظهور لاتحاد
غرضيه كما في اللبن باللبن وسمسم بسمسم واما الضمني كاللبن لسمنه وسمسم بدهنه فان اتحاد
الجنس في ضمنه ممكن ولا يمكن في درديه مع ان الاسم مختلف فكانا لحكم كبد والية من اصل واحد
فلم نلغه باعتبار اصل الربوي وجوزنا فيه التفاضل باعتبار اختلاف الاسم ولا يستقرض الخبز
اصلا لانه لا يجوز فيه السلم ولا ينضبط بحسب تاثير النار ولا ينضبط في كيل بحسب تجافيه ولم
تجز فيه وان كان ذلك تبعا لاصله ولا ينضبط وزنا بحسب تاثير النار فيه وان جرت بذلك
العادة بحسب لتغير الاسم عن اصله فلا يتحقق فيه التماثل اصلا فكان الاصل منع القرض
والحيلة فيه بيعه واخذ مثله به وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز فيه القرض ويكون به اي بالقرض
وزنا وبه يفتى تيسيرا على الناس اذ العادة جرت به والتسامح واقع كما في زيادة القرض وحطه من غير
قول وشرط وقياسا على زيادة المبيع وحطه من الطرفين والرضى حاصل من الطرفين وعند محمد رحمه الله
يجوز القرض فيه وزنا وكذا عددا ايضا وهو الايسر لما فيه من التعارف والتسامح واطباق الناس على نقله
في الامصار والاعصار ويحمل على الابراء في اخذه والوفاء ولا يخفى ما في قول الامام من السلامة والسلام
ولا ربا بين السيد وعبده لان العبد وما ملكه لسيده ولا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب لقطع العصمة
من مال الحربي ودمه فكل مؤمن له الاغارة واخذ مالهم باي وجه كان غير انه اذا دخل بالامان فليس له التعرض
في شيء من احوالهم واموالهم بالاغتيال غير ان التراضي معهم جوزه لو قوعه عن تراض منهم ولم يعتقدوا
حرمة الاغتيال فيه وكونه ابيح للمؤمن في دارهم لجواز اخذ اموالهم بوجه ما فيه رضا ضعفالهم وقوة
عليهم بخلاف ذلك في دارنا فيمن دخل منهم بامان فان لهم ما لنا وعليهم ما علينا في اجراء
احكامنا غير القتل وعليه حمل حديث لا يقتل مسلم بكافر اي مستامن بخلاف الذمي لورود العصمة
عليه بقبول الاحكام ولعموم قوله جل ذكره ان النفس بالنفس مع عموم قوله صلى الله عليه وسلم
لهم ما لنا وعليهم ما علينا والله الهادي باب الحقوق والاستحقاق في البيع يدخل العلو والكنيف
في بيع الدار لان ذلك من توابعها ذكرا او لم يذكر لاتصاله بالعرصة ولا تدخل الظلة الا بذكر نحو كل حق لها

او بعشكهاح مسايلها او بمرفقها او حقوقها او بكل قليل وكثير هو فيها او منها لان الظلة وما هو نحوها
تابع للدار من طرف دون اخر فاشتبه الامر فلزم ذكر ما يقطع النزاع والظلة هي الساباط الذي يتصل
احد طرفيه بالدار والاخر باخرى وعندهما اي ابي يوسف ومحمد تدخل اي الظلة اذا كان مفتحها
اي بابها في الدار لانها منهاج بهذه العلامة واجيب بانها لما لم تدخل في اصل قرار العرصة اورثت
شبهة لاحتمال فتح الباب من مهاباة لها او اصطلاح امر بين شريكين وكونها لا تدخل في الرؤية
والسوم ولا يتفق امر البيع عليها فكان لا بد من قطع النزاع بذكرها او ذكر ما يقطع نزاعها مما
ذكر ونحوه كما في العلو في ذكر المنزل ولا يدخل العلو في شرا منزل الا بذكر كل حق له او لازم له لان
المنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف فهو اخص منها وهذا مقتضى العرف بحسب ما هم عليه
وقد يصطلح في التسمية على ما هم عليه اهل ناحية فيعمل بعرفهم التشايع فيما بينهم اذا وقع عليه
التراضي وكذا لا يدخل العلو في شرا بيت وان ذكر كل حق له او مرفق لان العلو مثله بيت فوقه
والشي لا يكون تبعا لمثله كما لا يدخل في بيع العلو ما تحته من بيت والبيت اسم مسقف له دهليز فهو اخص
من المنزل فالعلو ليس من مرافقه ولا تبعا له ولان ذكر البيت يخرجه صريحا فلا يدخل الا بالتصريح بخلاف
ذكر فانه يحتمل للدخول وعدمه فاذا ذكر فيه كل حق دخل في حقوقه ولا يدخل الطريق ولا المسيل ولا الشرب
الا بنحو ذكر كل حق او ماله من تبع هذا فيما له من طريق وشرب لانه حينئذ يكون اصلا فلا يكون تبعا
بحسب الاستغناء عنه بوجود غيره ويكون تبعا بحسب انه قد يكون الارض والدار طريقان او اكثر وكذا المسيل
والشرب فكان ذكر نحو كل مدخل لمثله كما في العلو بالمنزل اذ قد يقصد كل منهما للانتفاع فيدخل
في الحدود بذكر نحو لازم او حق ويهمل بدونه وتدخل هذه المذكورات من العلو الى الشرب في الاجارة
لانه لا تتم الا بكمال الانتفاع فحاله دخول من ادلى وجه يدخل فيها للمنفعة لانها شرعت لها بخلاف الملك
فانه ابدي لملك الرقبة فلا يتحقق فيه الا بما فيه القطع او التصريح **فصل** البينة حجة متعدية الى
الغير منفذة للحكم والاقرار حجة قاصرة على المقر ينفذ الحكم عليه به فقط والتناقض في الكلام
يمنع دعوى الملك في دعواه ولا يمنع دعوى الحرية والطلاق والنسب لان كلا منها يثبت ولو مع
تناقض في دعواه فلو ولدت امة مبيعة ولدا عند المشتري لا باستيلاده فاستحقت ببينة
تبعها ولدها ان كان في يده وقضي به الحاكم ايضا مع امه بحكم اخر لكونه انفصل منها وقيل يكفي
القضا بالام فيتبعها بحكم الاصل لانه جزء منها واجيب بان الانفصال ترك الاتصال في الحال فاحتيج
الى ضمه اليه بحكم ولذا لو لم يعلم القاضي بالولد او كان في يد غائب لا يدخل تحت الحكم بحسب الانفصال

انفصاله وبهاداته يتبعها لقوة البرهان فيأخذها بولدها مع الام به وان اقر بها البايع لرجل لا يتبعها
ولدها لان اقراره قاصر على نفسه بها لا يتعداها نعم ان ادعى الولد واحتملت دعواه فهو له لان الظاهر
فان لم يحتمله او احتمله مع احتماله للمشتري بحدوثه في ملكه فلا وانما لم يأخذ الولد لان الاقرار ليس
كالبرهان بالبينة لانها مطلقة في حق جميع الناس وهي كاسمها مبينة لما كان ثابتا قبل الشهادة في نفس
الامر والاقرار ليس بهذه المثابة لكونه مقتصرا على المقتضي عليه دون غيره وثبوت البينة لا يتوقف
على حد معلن حتى انه لا يرجع الباعة بعضهم على بعض بان اشترى واحد من اخر ثم وثم ثم ظهر الاستحقاق
بالبينة حيث يكون القضا بها قضا على الجميع ولا تسمع دعوى احدهم انه ملكه لكونهم صاروا جميعا
مقتضيا عليهم بالقضا على المشتري الاخير فالولد يكون متصلا فيما استحقت عليه البينة بخلاف الاقرار
بحجة مصوره لتصحيح غيره فهو قاصر على نفسه دون التعدي الى غيره وان قال شخص لاخر اشترني فانا
عبد وهو يعبر عن نفسه فاشتراه فاذا هو حر فان كان البايع حاضرا او غائبا ومكانه معلوم لا يضمن الامر
لان الغرر وقع من البايع بتقريره وهو غير متهم لوجوده فهو الخصم الضامن والا بان لم يكن حاضرا
او لم يدر مكانه ضمن الامر لكونه المغرر بقوله فالعهدة عليه ويرجع هو على البايع اذا حضر لانه الاخذ
للثمن ظلما وان قال ارتهني فانا عبد فارتهنه على شي ثم ظهر حرا فلا ضمان عليه اصلا لان المرتهن
مقصر في التخلص عن ماله ويبقى دينه على الراهن بلا رهن كما لو خرج الرهن مستحقا ومن ادعى حقا
مجهولا في ارض او دار او نحوها كقوله لي فيها حق او حصة او قدر لا ادري كم هو فصولح على شي
من غيرها من مال او سلعة فاستحق بعضها اي الدار من نصف او اقل او اكثر فلا رجوع عليه في شي اخذه
لجواز حقه فيما بقي ولو استحق كلها رد كل العوض لانتفا دعواه راسا وفهم منه اي من هذا البحث
صحة الصلح عن المجهول وهو باب عظيم الفوائد في الديون والابرا نافع للناس دنيا واخرى ولو ادعى
كلها رد حصة ما يستحق ولو بعضا نصفا او غيره لا قدره لظهور عدم حقه وان ذكر النصف في دعواه
او ما هو معلوم فاستحق البعض رد ما فوق النصف ونحوه من حصة ما ادعاه مثلا لو ادعى النصف
فاستحق ثلاثة ارباعها رد حصة ما زاد على النصف وهو الربع وهكذا ولمن باع فضولي ملكه بغير
اذنه فله ان يفسخه وله ان يجيزه لكن بشرط بقا العاقدين من بايع ومشتر وبشرط بقا المعقود عليه
من المبيع وبقا المالك اولا وكذا بشرط بقا الثمن ان كان عرضا يكون البدل وهو ما عدا الدراهم
والدنانير اعلم ان تصرف الفضولي موقوف على الاجازة ممن اشترى او باع لاحد شيئا وان اجازه
المالك نفذ والا فلا بالشروط المذكورة والاصل في ذلك حديث عروة ان النبي عليه السلام اعطاه

وبينا للمشتري له شاة فاشتراه له شاتين وباع احديهما بدينار وجاء بشاة ودينار فدعا له بالبركة في بيعه
رواه ابو داود وغيره وهذا منه صلى الله عليه وسلم بيان للجواز ومعلوم انه فهري فتوقف امر النفاذ في الانعقاد
على اجازة المالك ويجري هذا في تزويج امة وابنة غير البالغ وتطليق منكوحة واعتاق رقيقة واجارة
داره ونحوه لانه تصرف صدر من اهله في محله ولا ضرر فيه للمالك لكونه مخيرا في فسخ العقد واجازته لكن
عند قيام العاقدين والمبيع والمراد من قيام ان لا يتغير بحيث يعد شيئا اخر كان ثوبا فقطعه وخاطه وانما
شرطنا قيام ما ذكر للاجازة لانها تصرف في العقد فيقتضي قيامه بالعاقدين والمعقود عليه وكذا لا بد
من بقاء المالك الاول المجيز للعقد فلا يصح اجازة وارثه بعد موته لتبدل الملك واذا هلك المبيع
قبل الاجازة فانه ينظر ان هلك قبل التسليم الى المشتري بطل العقد كما في البيع النافذ وان هلك
بعد القبض فلا يجوز بالاجازة لعدم المعقود عليه بها وللمالك تضمين ايهما شاء بالقيمة فان ضمن
المشتري رجع على البايع بالثمن لا بما ضمن واذا اجازه عند قيام الثمن وكان عرضا فالثمن هو العرض
وهو ملك الفضولي وعليه مثل المبيع للمالك ولو مثليا لانا لما شرطنا بقاء العرض في الاجازة كانت
اجازة نقد للمالك لا اجازة عقد العرض فيكون العرض مملوكا للفضولي فالمبيع مضمونا عليه بالخلف
فتعين عليه مثل المبيع ولو مثليا والا بان لم يكن مثليا بان لم يحصره كيل ووزن كالحيوان فقيمته
متعينة عليه لان نافذ على الفضولي لازم عليه لنفسه مع ضمان القيمة فكانه صار كالمغصوب بكونه
شراء العرض لنفسه واعطاء المبيع ثمنا فصار مضمونا عليه وغير العرض من الثمن يكون المجيز امانة في
يد الفضولي لانه يكون بايعا للمالك من كل وجه فاذا اجاز المالك العقد كان الثمن ملكا له وامانة
عند بايعه وهو الفضولي لانه يصير بمنزلة الوكيل عند الاجازة فيكون الاجازة اللاحقة بمنزلة
الوكالة السابقة له وللفضولي ان يفسخ العقد قبل الاجازة المالك لان العقد بيع دفعا للحقوق
عن نفسه وهذا في البيع بخلاف الفضولي في النكاح اذ ليس له الفسخ قبل الاجازة لان الحقوق
لا ترجع اليه اذ هو سفير محض فاذا اجرى العقد تم امره وبقي موقوفا على الاجازة وصح اعتاق
المشتري من الغاصب اذا اجيز البيع اي اجازه المالك فيصير الغاصب في بيعه كالفضولي عند الاجازة
لان البيع كالموضوع عند مالكه فاذا اجازه كان كالتسليم الواجب على الغاصب فيبرأ من ضمان
العدوان ويصير البيع متوقفا على حصول القبض بالاجازة وحيث حصلت الاجازة حصل العتق
بافادة الملك لتوقف الاعتاق عليه فالشيء اذا توقف على امر توقف بحقوقه فاذا نفذ نفذ بحقوقه
فصار كما في اعتاق المشتري من الراهن حيث توقف على اجازة المرتهن وكما في اعتاق المشتري عبدا

عبدا من وارث والتركة مستغرقة بالدين حيث ينفذ اذا قضى الدين بعد او ابراه الغرماء خلافا لمحمد
فلا يصح العتق فيه لان الغاصب ضامن ضمان عدوان فيجب عليه رد العين وحيث وجدت اخذت فلا
يتم امره بخلاف الفضولي واجيب بان المالك اذا اجاز العقد مضى لحصول الاكتفاء به دفعا لضرره فجرى
عتقه كبيعه ولان الشارع متشوق الى الخير فلا ينقض في مثله كما في اعتق عبدك عني على كذا فانه ينفذ
العتق مع بيع فيه بخلاف ما اذا باعه المشتري من الغاصب ثم اجاز المولى البيع الاول حيث لم يجز البيع
الثاني لان الاجازة اثبتت عقدا موقوفا فالمشتري الاول فاستفاد بها ملكه فلا ينفذ عليه ملك ثاني
قبل تقرره ضرورة اجتماع عقدين من جنس في محل واحد غير قوي وعليه قوله ولا يصح بيعه اي الثاني
موقوفا او باتا لان الايادي المترتبة على الغصب غاصبة لان استحقاق الضمان فيها ضمان عدوان
فلا يتحقق فيها ملك بدون حقيقة الاجازة بالنسبة للاول دون غيره ولو قطعت يد عند المشتري
فاجيز البيع من المالك فارشه له اي للمشتري من الفضولي او الغاصب ويتصدق بما زاد على نصف ثمنه
من ارشه لانه جناية وقعت في حال الاعتداء من بيع فضولي او غاصب فلا يطيب له ما زاد عن
نصف ما اداه فيما لو اخذ من قيمته لتوقف ملكه على الاجازة فكان فيما زاد كالمحجوب عنه لانه
شراه متوقف عن ملكه وان تقدم سببه لكونه مضمونا عليه كالمغصوب فكان الجناية وقعت في حال
غصب فلا يطيب فيها ما زاد عن سبب الملك لانه له في يد من وجه دون اخر ومن اشترى عبدا من
غير سيده من وكيل له او فضولي ثم اقام المشتري بينة على اقرار البايع او السيد بالبيع بعد الامر والاجازة
واراد بذلك اثبات رده اي العبد او ما هو نحوه من مبيع لا تقبل البينة في رده لانها واردة لاثبات
البيع لا الرد اذ لا خيار له في عقده بعد وجوبه بغير موجب ولو اقر البايع بذلك اي بالبيع بعد
الامر او الاجازة فله رده اذ لا يتقرر البيع الا برضى المشتري بعد الامر والاجازة هو جاحد لكن
فله رده بخلافه في ايراد البينة فانه مقر بها رضاه فليس له ذلك ولو اشترى دارا او ارضا
من فضولي وادخلها في بنائه فلا ضمان على الفضولي لتقرر الضمان على المشتري بتلفه فهو
كالغاصب المتلف باليد خلافا لمحمد في الزامه للفضولي حيث وقع التلف بسببه واجيب بان
العهدة على المتلف فلا معنى لترتب الذم مع ان ضمان الاستحقاق ضمان عدوان والعدوان
لا يتحقق بدون حقيقة اليد والله الهادي باب السلم هو لغة بمعنى السلف وهو اخذ العاجل
بالاجل وسمي سلما لتسليم رأس المال في المجلس وسمي سلفا ايضا لتقديم رأس المال فيه وشرعا هو
بيع اجل بعاجل شرائطه معتبرة شرعا والبايع هو المسلم اليه والمشتري رب السلم وهو صاحب راس

المال والمبيع هو المسلم فيه على ان يكون دينا على البايع والثمن هو راس المال المقبوض في المجلس والسلم من
انواع البيع لانه بيع موصوف في الذمة بلفظ سلم او سلف والاصل فيه قوله جل ذكره يا ايها الذين آمنوا
اذا تداينتم بدين الاية روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بها السلم وفي حديث الصحيحين والسنن
انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال من اسلف
فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم وانعقد الاجماع عليه ويصح السلم فيما امكن
ضبط صفته معرفة وقدره من حنطة وشعير وتمر ونحوه لا في غيره مما لا يضبط وصفه وقدره من
حيوان ونحوه ويصح السلم في المكيل والموزون لانه بهما يضبط قدره سوى النقدين اي الذهب
والفضة لان الشرط فيهما عدم التفاضل في اتفاق الجنس مع القبض والتفاضل مع اختلاف الجنس
معه ثم فيها القرض بمثله ولا يصح فيه التاجيل ويصح في العددي المتقارب كالجوز واللوز والبيض
عددا وكيلا سواء اعتيد الكيل فيه ام لا لان الكيل يضبطه لعدم التجافي في المكيال غالب لان ما كبر
جرمه كرمان وسفرجل وباذنجان ونحوها لان الكيل لا يضبطه للتجافي في المكيال ولا يصح فيه وزنا
ضبطا لمقداره ولا يصح الجمع في التقديرين بين الكيل والوزن كان يقول اسلمتك كذا في مائة صاع
حنطة على ان وزنها كذا او في ثوب طوله كذا وعرضه كذا ووزنه كذا لانه يؤدي الى عزة الوجود
والتنازع وربما يقال ان البيض من التجافي في الكيل لكبره فالعد والوزن فيه اضبط ويجاب
انه كالجوز بلا فرق فيجوز فيه الكيل ايضا غاية الامر ان الكيل فيه صعوبة بعدم تقوله لخوف كسر
بعضه فكان الوزن والعد فيه اسهل والتقدير بالكيل والوزن ماخوذ من الحديث السابق
في السلف بكيل معلوم واما العدد والذرع فبالقياس عليهما بجامع الضبط فيقدر بوزن مطلقا
فيما كبر او صغر جرمه وبه او الكيل فيما صغر من المتقارب وكذا يصح السلم في الفلوس لانه من النحاس
كالقدير والرصاص ونحو ذلك من العروض خلافا لمحمد رحمه الله لانه يتخذ للثمن وبه اشتهر في الاستعمال
فلا يصح فيه السلم كالنقدين واجيب بان العرض فيه اغلب بل هو اصله وكونه من الغش
في النقدين واستعماله في الثمن عرفا لا اصلا فهو كبقية العروض في الاستعمال فيه وكونه اشتهر
لا يخرجه عن اصله وفي اللبن بكسر الباء هو مدق والاجر يجوز السلم اذا سمى في ذلك بلبن معلوم
القدر لهما طولا وعرضا وسمكا فيكون ذلك من العددي واللبن ما لا يطبخ من الطين والاجر
ما طبخ وفي المذروع كالثوب يجوز السلم ان بين طوله وعرضه ودقته لان الثياب تنسج بالاختيار
فيعتبر فيها المقدار من طول وعرض بالذراع ورقة وصفاقة وكونه قطنا وكتانا ونحو ذلك مما

مما يقطع منه النزاع ويجوز في السمك المليح اي الذي فيه الملح يقال مليح للمقدود وبالماء في الماكول
اذا كان وزنا ونوعا معلومين كالجريث والمارماهي ونحوهما من المعلوم عند العاقدين ولا يبطل
ما فيه من الملح لانه من ضرورات اصلاحه ولا يجوز بغير الوزن من عد وكيل اذ لا يضبط بذلك وكذا
يجوز السلم في الطري في وقت حينه وهو البرد الشديد فقط لان مكان تسليمه قبل فساده والبرد
قد ينقطع فيبقى كالمقدد في الشمس ونحوها وهو من الموجود في ايدي الناس من حين السلم الى محله
ومن منع السلم في الطري منه انما هو في حينه لعزة وجوده بانقطاعه وقرب فساده ويجوز
فيهما اي السمك بجانبيه عددا لانه متفاوت لا يضبط وقد يعز المقدار المقدر فيفضي الى النزاع
بخلاف الوزن ولا يجوز السلم في الحيوان عددا ولا في اطرافه كالروس والاكارع ولا في جلوده
عددا للتفاوت ولا في الحطب حزما ولا في الرطبة جزرا وكذا الخضروات من نعناع وبقدونس
ورجلة ونحوها وان اعتيد فيها لانه يختلف حزما وقدرا وطولا وشمرا وصفة فان امكن الضبط بما يمنع
حصر جاز كما يجوز وزنا في غير الحيوان ولا يجوز السلم في الجوهر من لولو وزبرجد والماس ونحوها
والخرز من قزاز وغيره لعدم التقدير باختلاف الاحوال قدرا ودقته ويمنع في جواهر الكبار رانسا
للتفاوت في احادها ولا يمنع في الصغار وزنا كاللالي من لولو صغار حيث يعم وجوده ويباع وزنا
ويقصد للادوية ولا يجوز السلم في اللحم طريا لانه لا يضبط سمنا وعظما وشحما وسنا ونوعا او لعسر
ذلك فيه فلا يخلو من خطر وقالا اي ابو يوسف ومحمد يصح اذا كان من وصف موضع معلوم كالفخذ
والظهر بصفة معلومة ويقبل عظمه على المعتاد فان شرط نزعه لزم وما لا يعتاد اخذه مع اللحم
لا يجب اخذه واجيب بان الضبط في الطري عسر غالبا اذ لا بد من ذكر الجنس كالبقر او الغنم
والنوع كالضان او المعز والصفة كالذكورة او الانوثة وكون الذكر خصيا او غير خصي جذع او ثني
راع او معلوف وذكر السمن ونحوه ليسر الضبط وقد يخاف في بعضه فيفضي الى النزاع اما غير
الطري من اللحم فيجوز فيه السلم بذكر نوعه مقدارا مصليا او غيره لسهولة الضبط فيه وزنا
اذا كان قديدا ولا يجوز السلم بكيل او ذراع معين لا يدرى قدره لاحتمال هلاكه او ضياعه فيفضي
النزاع بخلاف المعلوم من معتاد الناس لرجوعه الى اصل معلوم ولا من طعام قرية او ثمر بستان او
نخلة ونحوها من معلوم القدر بحدا او عد معينة فلا يصح السلم في ذلك لانه تضيق المجال التحصيل
وقد يصاب بعاهة فيعجز عن التسليم كما في كيل معين قدرا واحترز بذكر القرية عن البلد والناحية
لان الغالب في مثل ذلك عدم الانقطاع لاتساع المجال في تحصيله بخلاف القرية لصغرها وروي

البيهقي ان يهوديا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك ان تبيعني تمرا معلوما الى اجل معلوم
من حائط بني فلان فقال لا يا يهودي ولكن ابيعك تمرا معلوما الى كذا وكذا من الاجل ولا اسمي من
حائط بني فلان رواه الدارقطني وابن ماجة بنحوه ولا يجوز السلم فيما لا يبقى من حين العقد الى حين المحل
بكسر الحاء اي وقت الحلول لان العقد وارد على معقود عليه تحقيقا من حين العقد الى المحل من غير ضم عزر
فيه فلو دخله الانقطاع بعدم وجود مثله في المدة كان السلم عقد غرر فيما فيه احتمال وجوده لجواز
الانقطاع عن المحل فيتظلم عزره الى اعراض فيقع العجز عن التسليم عند فقده مع ان الاعتبار عموم
وجود المسلم فيه وقد جرت العقد في معقود عليه عادة لا فيما ينقطع لما في الانقطاع من مشقة
التحصيل المنافية لعقد السلم المرعي في مشروعية ارفاق كل من العاقدين وشرطه اي السلم بيان الجنس
كبر او تمر او شعير وبيان النوع كسقية او بخسية اي عذية وهما التي تكتفي بالمطر نسبت الى البخس لعدم السقي فيها
لانها تختلف بذلك قوة وضعفا سمرة وبياضا او بيان الصفة كجيد ورديء كالبرني والدقلي من التمر
وبيان القدر نحو كذا رطلا من زيت او سمن او كيلا من شعير او حنطة بما ينقبض ولا ينبسط بان لا يكون
الكيل جلدا ونحوه لئلا يتفاوت في اداء الحقوق نحو التمر بقول اسلمت اليك هذا في عشرة اصوع من البرني
ويذكر لونه كاحمر وناحية كبصري او حجازي وكون جفافه على النخل او بعد الجذاذ لان الاول ابقى والثاني
اصفى والبر وسائر الحبوب كالتمر في البيان فيما يختلف فيه الازمان وكل ما ينضبط بكيل وزرع وعدد ووزن
كذلك وان اختلطت اجزاؤه اجناسا بعضها ببعض كالبرود والثياب المركبة من القطن والابريسم ونحو
ذلك مما يعرف به جنسه وتنضبط احواله وكالشهد فان اختلاط العسل بالشمع خلقي فكان كالنوى في التمر
وكالجبن والاقط وخل تمر او زبيب لا فيما لا تنضبط اجزاؤه كمعجون وغالية وترياق مركب ونحوها
ورؤوس حيوان واكارع فلا يصح السلم في شيء منها لان اختلاط المعجون ونحوه غير منضبطة في الاخذ
منه وكذلك الماء في المخيض للضرورة الى احتماله لانه ليس من مصلحة ولاشتمال رؤوس الحيوان ونحوها على الاختلاف
والتفاوت وكذا منع في الحيوان من اصله لتفاوت بين اجزاء افراده واطرافه وشرط السلم ايضا بيان
اجل معلوم واقله شهر لان السلم بيع موصوف في الذمة فلا يتحقق بدون الاجل وقدم في الحديث انه
الى اجل معلوم وقدر بالشهر لانه من المواقيت المضروبة للناس في التنزيل ويسئلونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس الاية لهذا قيل به لانه اقل عقود السنة ومنه الحساب لها وقوله في الاصح ينبغي عن
جواز ما هو الاقل من شهر كثلاثة ايام واكثر واجيب بانه ينافي الاجل لان ما دون الشهر قريب
ومن ثمة لو حلف ليقضين دينه قريبا حمل على ما دون الشهر وشرط في السلم بيان قدر راس

راس ان كان كيليا او وزنيا او عدديا فانه يشترط بيان قدره اذا كان راس المال عند العقد غير مشار
اليه بالاتفاق وكذا اذا كان مشارا اليه عند الامام فلو قال اسلمت اليك هذا البر او الدراهم في كذا
من الزعفران ولم يبين قدر البر او الدراهم لا يصح عنده لان المسلم اليه قد يعجز عن تسليم المسلم فيه
بعد ما انفق راس المال فلا يدري كم يرد فيفضي الى المنازعة والربا وكذا جهل بعضه كجهل كله
فلا يجوز السلم في جنسين بلا بيان راس مال كل واحد اذ قد يفضي العجز عن البعض الى النزاع وابطال
العقد كما لو خرج الى منهما قدرا فلو قال اسلمت مائة درهم في كر بر وكر شعير ولم يبين ما لكل واحد
منهما لا يصح لان راس المال منقسم عليهما ولم يدر ما راس مال واحد اذ قد يفضي العجز عن البعض
الى النزاع وابطال العقد كما لو خرج بعض المال زيوفا او معيبا بعد المجلس يبطل بقدره فتقع
المنازعة في ابطال المسلم فيه من قدره فيفضي الى ابطال عقده وكذا لا يجوز السلم بنقدين
بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه قدرا من المسلم فلو قال اسلمت عشرة دراهم وعشرة دنانير في كر
بر وكر شعير لم يجز لجهل حصة ما لكل واحد منهما فيفضي الى الحل بعد التصرف في البعض او الكل وكذا
القول في العددي واما المزروع اذا لم ينضبط فيصح فيه اذا كان مشارا اليه اذ هو في حكم العرد
بالاتصال وشرطه ايضا بيان مكان ايفائه اي المسلم فيه ان كان له حمل ومؤنة اي كلفة لثقله ونقله
وحمله فلا بد من ذكر مكان التسليم دفعا للمشقة ولان الاعراض تختلف باختلاف الامكنة والسلم يقبل
التاجيل بل شرط وليس عينا كالبيع حتى يتعين موضع عقده فلا تضمن تاخير المسلم لزم ذكر موضعه
لاختلاف الغرض به واما اذا لم يكن له مؤنة حمل ونقل كثوب ونحوه وكان الموضع صالحا للاداء جاز التسليم
فيه وفي مثله باقتضاء العرف فلا يشترط ذكر موضع الاداء لسهولة الامر فيه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد
لا يشترط قدر راس اذا كان معينا لانه مشاهد لا يحتاج الى تقديره ولا بيان مكان الايفاء ويوفيه في مكان
عقده لان ما تعين فيه العقد تعين فيه التسليم قياسا على البيع واجيب بالفرق السابق فيما كان قدمنا
من جهالة البعض او الهلاك في المعين واختلاف الغرض بالموضع وقد يقع العقد بمكان لا يصلح للتسليم
فيورث المنازعة لبيان في الامرين هو الاوثق والاحكم بل هو الاوجب في السلم ومثله الثمن المعين في السلم
اذا كان مجهولا كعشرة دنانير ودراهم في كر بر وكر شعير وكذا الاجرة اذا تعين مع الجهل في الاجارة كقولك
مائة من الدنانير او الدراهم في اجرة دار وارض سنتين وكذا ما يقع في القسمة من التعيين مع جهل
قدره فانه يورث النزاع عند ظهور استحقاق او رد فيهما وما لا حمل له ولا مؤنة في نقله يوفيه حيث
شاء اذا كان الموضع صالحا للاداء في الاصح اتفاقا اذ لا حرج ولا محذور في مثله ومقابله يعين

موضع العين العقد للتسليم اذا كان صالحا للتسليم والا فلا بد من بيان الموضع ايضا لاختلاف الغرض به
والا لم يصح العقد واجيب بان اقتضاء العرف ان التسليم فيما يسهل اسهل في الاتفاق حيث رضيا من
الافاق اذ لا كلفة فيه ليسره فتسومح في ترك ذكره والمراد من ذكر المكان ناحية وما بعد منه حتى لو خرب
وخرج عن صلاحية التسليم تعين اقرب موضع صالح للتسليم ولا بد من قبض راس المال في السلم
قبل التفرق لان العقد فيه ناجز لا يدخلها الخيار بعد لزومه فتعين القبض فيه بما بعد حقيقة وذلك
شرط في بقائه عينا بما بعد تسليما حقيقة فلا يصح تسليمه بحوالة فان الحوالة لا تصح براس مال
السلم ولا عليه لان المعتبر في السلم القبض الحقيقي وليست الحوالة حقيقيا ولو امر المسلم من له
عليه دين ان يدفعه الى المسلم اليه نيابة عنه فدفعه اليه في المجلس لم يكن قبضا لراس المال ولو امر
المسلم اليه غريما له ان يقبض راس المال من المسلم نيابة عنه فقبض في المجلس صح والفرق ان
غريم المسلم اليه يصير وكيلا له في القبض وغريم المسلم لم يصر وكيلا له بالاقتباض مزيل لملكه والانسان
وكيلا لغيره في ازالة ملك نفسه ولا يرد وصي الطفل في بيع ماله لطفله لان القبض الحقيقي غير معتبر
فيه بخلاف ما نحن فيه ولو امر المسلم المسلم اليه بالقبض من المديون صار وكيلا عن المسلم بالقبض ثم يفتقر
السلم الى قبض اخر بان يقبضه المسلم ثم يعيده الى المسلم اليه اذ لا يتصور فيما يصير بالقبض ملكا لغير القابض
ان يصير بذلك القبض ملكا لقابض نفسه ولو كان راس عبدا فاعتقه المسلم اليه قبل القبض نفذ وكان
قبضا كما في اعتاق المشتري قبل القبض لا يقال ان شرط السلم قبض حقيقي ونفوذ العتق بقبض
حكمي لانا نقول ان القبض في المجلس معتبر لقطع النزاع بعد التفرق منه والعتق هنا لم يبق علقة
فكان حقيقيا في قطع نزاعه فصح القبض بنفوذه واذا فسخ السلم بعد لزومه لسبب اقتضاه
وكان راس المال باقيا تعين رده ولم يكن للمسلم اليه ابداله بمثل ولا قيمة وان تلف يرد مثله
ان كان مثليا وقيمته ان كان متقوما فلو اسلم مائة نقدا ومائة دينار المسلم اليه في كر من بر
او غيره بطل في حصة الدين فقط وهو نصف الكر مثلا لعدم قبض راس ماله اذ لا يصح السلم
دينا بدين بل عينا بدين كما يقتضيه لفظ السلم وليس هو من تفريق الصفقة في اختلاف الحكم
بين لازم وجيزه في عقد واحد ليفسد بل كبيع قن مع مدبر حيث يوزع الثمن ويبطل في المدبر
ولا يصح التصرف في راس المال قبل قبضه بحوالة او احالة ونحوهما لما مر من ان السلم اعتباره
التسليم الحقيقي لا الحكمي ومن ثمة لا يصح كون راس المال في السلم منفعة كخدمة عبد وسكنى دار
سنة وان سلم العبد الدار لانعدام القبض الحقيقي والمنافع معدومة لا حقيقة لها اذ المسلم فيه

فيه قبل قبضه بشركة او تولية او غيرهما اذ بيع ما لا يقبض لا يجوز فلا يتصرف فيه قبل قبضه ولاحتمال ام
معجز للتسليم فيكون كبيع سمك في الماء وكونه ذكر الشركة والتولية دون غيرهما من انواع البيع
لجوازهما قبل القبض بخلاف غيرهما ولا يجوز شراء شيء من المسلم اليه براس المال المقبوض للمسلم
بعد التقايل اي الاقالة فيه قبل قبضه منه اذ لا يتم فسخ عقد السلم بعد لزومه بسبب اقتضاه من اقالة او
غيرها الا بعد راس المال عينا او مثلا كما تقدمت اشارته قريب ولا الحوالة عليه لدين اذ ليس هو
من دين بيع او قرض ويجوز قبض وكيل او سفير من كل منهما ولو اشترى المسلم اليه كر بر ونحوه
وامر رب السلم بقبضه قضاء عن سلمه لا يصح لانه تصرف قبل القبض في بيع فلا يجوز كما مر النهي
عنه في البيع ولو امر مقرضه اي من اقرضه شيئا بذلك صح وفاء لانه وفاء قرض لا بيع فيقع
كقبض نفسه والفرق ان الاولى حوالة بيع ببيع لا ينتقل بها الملك في الدين قبل القبض بخلاف الثانية فانها
كنفوذ عتق يصح به القبض لكونه عن القرض موثرا كالعتق لتشوف الشارع في يسره ليسره ولذا كان
اجره ابلغ من الدين واعم نفعا من العتق بالعين وكذا لو امر اي المسلم اليه رب السلم بقبضه الكر وكاله
عند قبضه له ثم لنفسه ناكثا لاجل المسلم اليه على نية وكيلا عنه ثم قبضه بكيل اخر لنفسه صح وصار ملكا له
وانتقل اليه بكيله ثانيا او بتحويله له من مكانه الى اخر قبل التفرق اذ الكيل بحضوره يكفي للاصل مع
مع النقل له من مكانه كما مر نظيره اذ لا يتصور تغييره مع حضوره ودفعا للمشقة والعبث بالتكرار
والفرق هنا مع قبض راس المال ان القبض الحقيقي يجري في الوفاء بادنى ملابسة فيه فكان كالوصي و
والوكيل في بيعه لنفسه من طفله وموكله ولو اكتال المسلم اليه اي ما للمسلم وفاء في ظرف رب السلم
بامره وهو غائب لا يكون قبضا ولا يكون وكيلا له في ذلك لانه بالاقتباض مزيل لملكه والانسان
لا يكون وكيلا في ازالة ملك نفسه كما مر وليس هو كالوصي والوكيل فيما مر من بيعه لنفسه وقبضه لان
عقدهم الاول هو السلم لم يتم في قبضه فلا يترتب عليه الثاني ولو اكتاله اي ما باعه البائع
في ظرف المشتري كذلك اي بامره كان قبضا للمشتري وصار وكيلا عنه والفرق ان العقد هنا وارد
على معين فجازت النيابة فيه بخلافه في المسلم اليه اذ من شروط القبض والبيع غير مشروط بهذا
فجرى فيه القبض الحكمي بادنى ملابسة بخلاف ما لو اكتاله اي البائع من طرف نفسه او في ناحية بيته
فلا يكون قبضا لانه لم يخرج عن ملكه بذلك مع حضور المشتري لان القبض الحكمي ضعيف فاذا انضم
الى التسمية ضعيفة لم يتم عقده ولو اكتال البائع ما عليه من الدين او العين الواقع عليها العقد في ظرف
المشتري مع غيبته ان بدا بالعين كان قبضا وصح في الدين تبعا لاضافته الى العين وان بدا بالدين

فلا يكون قبضا لان القبض المحكوم به للعين صرفه للدين فتنا قضا ضافته الى العين وصار الظرف
مستعارا له بوضع ملكه فيه ولم يصر قبضا لا اصلا ولا تبعا كما لو دفع اليه كيسا ليضع فيه دراهم دينه لم يصر
قبضا قبل التسليم الحقيقى بخلافه فى تقديم العين فانها تملكت بالبيع حيث صادفت ملك المشترى
وكذا الدين تبعا لملكه وعندهما اى ابى يوسف ومحمد صح قبض العين فى الحالين دون الدين فيهما
فان شاء المشترى امضى القبض ورضى بالشركة وطالب الدين وان شاء فسخ العقد من البيع وان لم
يرض بالشركة لاختلاط ماله بغيره واجيب بان مقتضى الشركة قبول المقابضة فصح الوفاء فى صورة
تقديم العين دون تقديم الدين لاختلاط القبض فى اوله كما مر فلم يفسد الانتفاء ولو اسلم
عبدا او امة او حيوانا فى كر بر مثلا وقبضت الامة فى مجلس العقد ثم تقابلا فى العقد او بعده فمات
المسلم اليه قبل ردها بقى التقابل على حكمه شرعا ويجب قيمتها يوم قبضها لانه المقدر به فى التلف
عند عدم الرد وانما وجب القيمة دون العين لانها صارت ملكا للورثة بالموت فتعلقت قيمتها
بذمته فوجبت من المال لكون اصل المسلم عقد تعلق فى الذمة دينا فكان الابراء منها عند تعذر
رد العين منه ولو ماتت بعد القبض عند المسلم اليه ثم تقابلا صح التقابل ووجب قيمتها كذلك وكذا
الحكم فى المقابضة فى غير الامة من ثوب ونحوه فى الوجهين من الموت وهلاك المقبوض بخلاف
المقبوض الى الشراء بالثمن فيهما بعد التقابل فانه متعلق بالعين او المثل وثمرة الخلاف تظهر فيمن
ظهر عليه دين فيدخل مع الغرماء فى الاول وما عطف عليه لتعلقه بالقيمة دون الثانى لتعلقه
بالعين كتعلق الرهن فيقدم به على غيره ولو ادعى احد عاقدى السلم الاجل او اشتراط الرداءة
وانكر الاخر فالقول لمدعيهما مطلقا من المسلم او المسلم اليه لان صحة العقد بذلك والاصل صحة
ما لم يظهر خلافه يقينا وقالا اى ابو يوسف ومحمد القول للمنكر ان كان رب السلم فى الاولى
اى الاجل او المسلم اليه فى الثانية اى شرط الرداءة لان الاجل من توابع العقد ولفظ السلم
يعطيها اذ هو ماخوذ من حقيقته فلا بد منه والا لا ينتفى كونه سلما بانتفاء شرطه وهو الدينية
فكان القول فيه للمسلم واما بيان كون المسلم فيه معلوم الصفة موجودة ورداءته لئلا تقع الجهالة
فى المعقود عليه فكان الاولى تعلقه بالمسلم اليه اذ هو المطلوب منه عند الاداء واجيب بان الاصل
ورود العقد على الصحة وكل منهما شرط فاذا ورد عقد السلم مع شروط اخر بحيث ترك منها
معلوم اجلها بالعقد سواء تعلق بالمسلم او المسلم اليه او المسلم فيه فكان الظاهر ورود العقد على الصحة
بعد اتفاق عليه والقول لمدعيها مطلقا وعلى المنكر البينة والاستصناع بالاجل فهو سلم كان

كان يقول للصانع كالخفاف مثلا اصنع خفا من جنس كذا بصفة كذا فيصح ذلك فى كل ما
امكن ضبط صفته وقدره اذ ما لا يعلم الضبط فيه لا يصح السلم فيه كمركب من اجزاء لا تنضبط
من معجون ونحوه سواء تعورف لتعامل الناس فيه فى السلم كالخف والقمقمة والطشت ونحوه او لا
كالثوب ونحوه حيث لا خلل فى الشروط كالمسلم وحيث كان بلا اجل يصح فيما تعورف به بين الناس
فى تعاملهم كخف وقمقمة وطشت من نحاس ونحوه اذ هو معروف مضبوط فى تعامل الناس فهو بيع وان
كان معدوما لانهم تعاملوا به سلفا وخلفا من غير نكير فكان اجماعا على جوازه والتعامل على هذه
الصفة اصل كبير فى المعاملات اذ له نظائر كثيرة فى الشرع المطهر وقد يعتبر المعدوم موجودا لغرض
معلوم فيكون موجودا حكما بضبط صفاته المقصودة فيكون بيعا كبيع موجود غائب عن مجلس
العقد فيمهل فيه الى رؤيته وحضوره وليس هو من المعدوم رأسا ولا عدة اى مواعدة حتى يفسخ له
فيه فيمهل بل هو بيع فيجبر الصانع على عمله لصحة عقده ولو كان مواعدة لما جبر عليه ولا يرجع المستصنع عنه
لالتزامه بامره وعقده عليه فان الصانع لما التزم العمل بامر الامر لزم الامران لا يرجع عن قوله من اللزوم
بعد الايجاب كالبيع اذ هو معقود عليه ومن ثمة كان المبيع هو العين من خف ونحوه لا عمله اى الصانع
فلو اتى بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه الامر صح العقد عليه عملا بصحة للخلف ومن ثمة لا
يتعين شئ من المصنوع للمستصنع بلا اختياره اذ الذى يدخله خيار الرؤية هو العين بالاختيار لا العمل
حتى يتعين بعمله فيصح بيع الصانع له قبل رؤيته اى المستصنع له اى بان يبيعه الصانع لغيره لعدم
تعيينه له قبلها وله اخذه ان وجده على شرطه وتركه اذ لا تعين فى عين المصنوع الا باختياره ورضاه
ولا يصح الاستصناع فيما لم يتعارف ولم يضبط كالثوب ونحوه فيما لا يجرى فيه عادة التعامل بين الناس
فى الاستصناع بخلاف ما مر من السلم مسائل شتى اى مجتمعة من اجناس مختلفة لكن لها ادنى مناسبة
بالباب فذكرت لمناسبة يصح بيع الكلب والفهد وسائر السباع من اسد ونمر وذئب وثعلب ودب
ونحوها علمت للصيد وغيره اولا لانها حفت بمن هى له فهى تحت ملكه وتصرفه فجاز بيعه لاختصاصه
بها ويستثنى الخنزير لنجاسة عينه وحرمة الانتفاع به وقد علم حكمه مما تقدم وانما صح بيع الكلب
وغيره من السباع حيث وقع به الانتفاع ومعلوم ان كلب الصيد والحراثة منتفع به فيجوز بيعه ويجوز
اقتناؤه وتربية الصغير مما يجوز اقتناؤه لانه يؤول الى نفعه وفى التنزيل مكلبين تعلمونهن مما
علمكم الله هو الماخوذ بالكلب وغيره فنسب التعليم اليه تغليبا لانه اكثر الجوارح اخذا وتاديبا ولان كل
سبع يسمى كلبا باعتبار افتراسه كما يؤخذ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حق عقبة بن ابى لهب

اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد وقضى ابن عمر باربعين درهما في كلب صيد قتله رجل وقضى في كلب ماشية بكبش رواهما الطحاوي وغيره واما ما ورد من النهي عن ثمن الكلب فهو في غير المنتفع به كالكلب الاكلب العقور وما لا نفع به وفي الحديث من اقتنى كلبا الا كلب صيد نقص من اجره قيراطان رواه البخاري ومسلم فدل الاستثناء على جواز اقتنائه وتملكه ومنه يعلم جواز بيعه وضمانه لانه متقوم بما فيه من الانتفاع فالنهي وارد عن ثمن ما لا ينتفع به بخلاف ما فيه النفع هذا وان ورد النهي عن ثمن الكلب كان في بدو الامر حين امر بقتل الكلب وكان الانتفاع بها يومئذ محرما ثم نسخ ذلك ونهى عن قتلها ورخص الانتفاع بها في الصيد والماشية والزرع وغيره ونزلت اية الصيد بقوله جل ذكره مكلبين تعلمونهن الاية بحيث حمل النهي على ما نفع فيه توفيقا للادلة وقيس عليه من سائر السباع للانتفاع بها للصيد وغيره وما فيها من جلد وعظم وغير ذلك مما ينتفع به والذمي من مستامن وغيره في البيع والسلم وسائر ما هو من العقود كالمسلم في الاحكام الا في الخمر فانها في حقه في البيع وغيره كالخل في حق المسلم والخنزير في البيع ونحوه كالشاة في حق المسلم لانه مكلف بموجب المعاملات فما جاز للمسلم جاز له وما لا فلا كالربا ونحوه غير ان ما فيه محذور من جواز عقده اجبر على بيعه كما لو اشترى مسلما او مصحفا يجبر على بيعه خوف الاذلال لا الخمر والخنزير لان عقدهما عنده كعقد مسلم على خل وشاة وقد تقدم البحث في ذلك ومن زوج مشترية قبل قبضها جاز التزويج لكونها صارت تحت اذنه وذلك لا يخرجها عن ملكه فجاز التصرف به قبل قبضها فان وطئت من الزوج كان قبضا لها وتم العقد به والا بان لم يطأ او وطئ غيره فلا يكون قبضا لانه النقض والرد والفسخ بوجه وكذا الهبة ويتم بقبضها القبض وكذا الرهن والاجارة اذ كل منها غير بيع وفي الحديث ان ابن عمر كان بيده بكر صعب فاشتراه النبي صلى الله عليه وسلم من عمر وعبد الله بن عمر راكبه ثم قال هو لك يا عبد الله بن عمر تصنع به ما شئت رواه البخاري وغيره فوهبه له قبل قبضه فدل الحديث على جواز تصرفه بغير البيع قبل القبض وكونه قبضا في الهبة وقيس بجانبه ما في معناه من ان الرهن مضمونا ومن اشترى شيئا ولم ينقد ثمنه فغاب مشتريه غيبة معروفة بان علم مكانه وتصله القوافل والمارة ولو في العام مرة كالحج ونحوه لا يباع مشتريه في دين بايعه لامكان حضوره بعد مدة والوصول اليه ولانه صار ملكا له في يد غيره كمرهون تحت ثمنه وان لم تكن الغيبة معروفة بان لم يدر اين هو او كانت معروفة ولم تصلها القوافل اصلا كدار حرب وبعد عام وعام كالهند لمن بالروم ونحوه فانه يباع فيه اذا برهن البايع انه باع منه اي الغائب واذا لم يكن قبضه الثمن فيباع حينئذ لتعذر استيفائه الا بالبيع وهل البيع يبطل الثمن ام لا ثم يبطله ان كان قبل القبض والا فيتبع لانه من ضمان البايع فيفسخ والا فكبيع الراهن المرهون وان غاب احد المشتريين

اثنين او اكثر فللحاضر واحدا او اكثر دفع كل الثمن وقبض المبيع كله وحبسه عنده اذا احضر الغائب حتى ينقد حصته من الثمن وهذا في شيء لم يقسم كثوب وعبد او يقسم كمكيل وموزون لا تتفاوت اجزاؤه ولم يسمح البايع بتركه لحصته والا فله ليده وان اشترى بالف مثقال ذهب وفضة ولم يبين القدر من كل منهما فهما على انهما نصفان لان الحمل على المناصفة هو الظاهر عند الاطلاق كما في اشركتك في كذا او لزيد وبكر على كذا فانه يحمل على النصف وعليه فيكون من كل خمسمائة مثقال لان المطلق المذكور فيهما فيحمل عليه التنصيفة باضافة المثقال اليهما وان قال من الذهب والفضة والمسئلة بحالها بان زاد من واسقط مثقال حمل ذلك على كل من المتعارف ثمن الذهب يكون خمسمائة مثقال ثمن الفضة خمسمائة درهم كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لان ذلك هو المتعارف في كل منهما فينصرف اليه ومن قبض زيفا من الدراهم وهي التي زيفت من المعاملة حتى زال نقشها من قدمها ولم تقبض في الديوان بدل جيد وهو الدارج في المعاملة ويقبض في الديوان والحال انه غير عالم بما قبضه من الزيف فانفقه او هلك عنده بوجه من الوجوه فهو قضاء اي اذ لا شبهة فيه غير تعب سلوكه وقد حصل نفع المبارات بينهما وقال ابو يوسف يرد مثل الزيف عليه ويقضي هو الجيد واجيب بان الامر قد تدرج فربما يكون في رجوعه ظهور خطر فيؤول الى ضرر او تنازع مع ان المردود غير عين ماله فربما يحصل التنازع فيمنع التمانع نعم ولو كان عين الزيف موجودا ان اخذه بعلمه ورضاه له رد اتفاقا لتجدد حزره بعسر سلوكه وان فرخ طير او باض في ارض من البادية ولو مملوكة لاحد وكذا لو انكسر او تكنس ظبي ونحوه فيها اي صار مكنوسا بان دقت رقبته او عيق بعائق فهو لمن اخذه لانه صيد مباح لكل احد غير محرم فهو مباح لاخذ اللهم الا ان يكون ذلك من فاعله فهو له لا لمن اخذه وكذا صيد تعلق بشبكة منصوبة للجفاف اذ هي غير مقصودة للصيد فكان ما فيها مباحا للاخذ كحكم ارض لرجل لان الحكم لا يضاف الى السبب الصالح الا بالقصد ولم يوجد ذلك في الشبكة المنصوبة للجفاف فكان الاخذ من ايديها بخلاف ما اذا نصبت لقصد الصيد ولو بارض لغيره لوجود ما يدل على السبب المعد لذلك كما اذا كانت الارض معدة لذلك فلا يجوز الاخذ منها وكذا حكم بئر في ارض وقع فيه صيد يعتبر فيه مثل ذلك والاصل في عموم ذلك البر في قوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما مع قوله جل ذكره فاذا حللتم فاصطادوا فانه امر مطلق فيه للاباحة الا من خوف حرز لكاشرض ونحوه او دخل الصيد دارا فكذلك على هذا القياس بما فيه غير الالتباس وحكم درهم او سكر او دينار ونحوه مما نثر في ختم او قدوم سفر او عرس ونحوه في فرح او غيره فوقع على ثوب احد فان اعده صاحبه كذلك كان له جميعا وان لم يعده لذلك ولكن كونه بعد السقوط

عليه واغلق باب الدار بعد الدخول لصيد وطير ونحو ذلك من كل مباح ملكه وقوله وليس للغير اخذه كما عسل
النحل في ارضه فانه له وليس لاحد اخذه منها لانها نقد من عرشه فتدخل في ملكه وقد قال جل ذكره في حق
النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون اي يعرشه الناس ويرفعه من كرم وسقف
ونحو سوادا اعد لذلك اولا لانها حيثما اتخذت مكانا كان بيتا لها فان لم يكن مملوكا فهو لمن اخذه
وان كان في ملك احد فهو له تبعا لملكه وكذا الحكم في قوله او نبت فيها اي ارضه شجرا او زرع او اجتمع فيها
تراب بجريان الماء من سيل ونحوه فان ذلك كله ملك لصاحب الارض لانه مباحة من عند الله تعالى حدثت
له واعلم ان كل ما لا يصح تعليقه بالشرط يبطله الشرط الفاسد من البيع والاجارة والقسمة والاجازة
والرجعة والصلح عن مال لخرج غير المال كالصلح عن دم والابراء عن الدين وعزل الوكيل والاعتكاف
والمزارعة والمعاملة والاقرار والوقف فهذه المسائل كلها اذا تعلق بها شرط مفسد ابطلها لان فساد
الوصف قد يبطل الاصل لما بينهما من التلازم لان الصحيح من العقود ما كان مشروعا باصله ووصفه
والفاسد ما كان مشروعا باصله لا بوصفه فاذا فسد وصفه في عقد ضعف اصله بدونه فيبطل لامتناع حكم
الصحة عليه بدونه كمن باع شيئا مثلا بشرط ان لا يقبض المشتري المبيع الا بعد مدة او بشرط عدم التوقيت
في الاجارة او عدم البناء في القسمة وهكذا الباقي فيما ذكر في ابوابها من الفساد فكل ذلك مبطل بعروض
كونه غير مشروع فيه وقوله وكذا التحكيم عند ابي يوسف فانه يبطل بالشروط المفسدة لان الحكم منجز والتعليق بانه
فيفضي الى المنازعة عند عدم قبوله منجزا خلافا لمحمد فانه يجيزه كخيار الشرط عند العقد فاذا تم فيه القبول
لزم الحكم اذ هو متوقف على اتفاق الخصمين بحيث اتفقا لزم القبول ولا يضر التوقف في مدته واجيب
بان الحكم عبارة عن اسقاط المنازعة مما لا يفضي اليها بحيث ورد على محل لزم دون مفسدة فلا يقبل
الجهالة او ما يفضي اليها لكونه منجزا بحيث دخله الخيار كان مشروعا بغير اصله لفساد وصفه به فلا يتم امره
وما يبطله الشرط الفاسد في عقد القرض والهبة والصدقة والنكاح والطلاق والخلع والعتق والرهن
والايصاء والوصية والشركة والمضاربة والقضاء والامارة والكفالة والحوالة والوكالة والاقالة والكتابة
واذن العبد في التجارة ودعوى الولد والصلح عن دم العمد والصلح عن الجراحة وعقد الذمة وتعليق الرد
بعيب وبخيار شرط وعزل القاضي اذ لا تعلق للشرط الفاسد في التزام جريانه بخلاف ما تقدم فاذا شرط
في القرض مثلا اجلا او جر نفع للمقرض كرد اجود او اكثر او للمستقرض بان شرط رد اقل مما اقترض او
ارد امنه او غير جنسه فانه فاسد ولا يلزم الوفاء به ولا يبطل القرض لان القرض موضوع للارفاق
فلا يخرج عن موضوع صحته بشيء من ذلك وكونه مندوبا اليه لحديث مسلم من نفس عن مؤمن كربة من

كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيمة وروى البيهقي مرفوعا قرض الشيء خير من صدقته
وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قرض جر منفعة ورواه ابن الحارث ابن ابي اسامة في مسنده وروى
البيهقي في سننه الكبرى عن ابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب وعبد الله بن سلام رضي الله عنهم
ان كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا فعلم من ذلك ان عوارضه لا تعتبر وليس لها فيه اثر وكذا
القول فيما بعده من المسائل من غير حرز واضرار على ما هو المختار مع تنازعه في البعض فيما يعتبر فيه
الشرط كشرط ان يتقدم المرتهن بثمن الرهن على الغرماء والاصح ان ذلك يلغو بعد قبضه وصحته والله
الهادي **كتاب الصرف** هذا وان كان يعد من بحث الربا لكن لما اختص باحوال في معاملة افرده بالذكر
اعتناء من خطره اذ الربا في الاموال من اقوى شبه الحرام والصرف لغة النقل سمي به الصرف الشرعي لما فيه
من النقل من يد الى اخرى وهو في الشرع بيع ثمن بثمن تجانسا كذهب بذهب وفضة بفضة او بالعكس
ويشترط فيه التقابض قبل التفرق وصح بيع الجنس بغيره مجازفة كذهب بفضة لان التفاضل يجري بينهما فجاز
ذلك مع علم القدر فيهما او احدهما او عدم ذلك لان الشرط فيه الا التقابض قبل التفرق ان بيع بغير
جنسه وان بيع بجنسه فلابد مع ذلك من العلم بالتساوي وذلك قوله لا بيعه اي الجنس بجنسه الا مثلا بمثل
وان اختلفا جودة وصياغة لان الجنسية ساوت بينهما وتقدم تحقيقه في باب الربا فان بيع الجنس بجنسه
مجازفة ثم علم التساوي بينهما تحقيقا قبل التفرق من مجلس العقد جاز لان الاعتبار وقع باخره عند
العقد منه والمراد من التفرق التفرق بالابدان حتى لو مشيا معا لم يعد افتراقا ولا يجوز التصرف في بدل الصرف
قبل قبضه كما في السلم اذ لابد من القبض الحقيقي فلو باع ذهبا بفضة او بالعكس واشترى بها او الفضة ثوبا
قبل قبضها وجعل الثوب بدلا عنها فسد بيع الثوب لاقتضائه التصرف فيما لا يحل التصرف فيه قبل قبضه
ولو اشترى امة مثلا او سيفا محلى مع طوق او رحت من ذهب او فضة قيمته الف بالفين مثلا ونقد الفا
فهو اي النقد ثمن الطوق او الرحت في الامة او الحلية في السيف اذ لا يجوز التفرق في الجوهرين الثمن
قبل قبض مثله ولو اشتراها اي الامة بالفين الف نقدا والف نسيئة اي باجل معلوم فالنقد ثمن الطوق
فهو متعين له ويبقى ثمنها هو المؤجل ولو اشترى سيفا حليته خمسون بمائة ونقد خمسين فهي حصة الحلية
بين اولم يبين او قال هي من ثمنها اولم يقل التعيين ذلك لذلك وان تفرقا بلا قبض شيء وصح البيع
السيف دونها اي الحلية وكذا القول في الامة مع الطوق لان كلا من ذلك نقد بنقد فلا يجوز التفريق فيه
من المجلس قبل قبض مثله هذا ان تخلص السيف من الحلية بلا ضرر والا بان كان ضرر بطل البيع فيهما لما فيه من
الخلل شرعا واما في الحلية فلعدم القبض واما في السيف فللضرر اذ صار كبيع جذع في سقف وان باع

اناء فضة ونحوه وقبض بعض ثمنه وافترقا صح العقد في حصة ما قبض فقط وصار الاناء مشتركا بينهما وبطل
فيما لم يقبضه لان القبض في مثله شرط فحيث لم يوجد قبل التفرق يبطل العارض الافتراق وان استحق بعضه
اي الاناء اخذ المشتري ما بقي منه بحصته او رده لثبوت الخيانة ولو استحق بعضه قطعه نقرة فضة اشتراها
اخذ الباقي بحصته بلا اخبار اذ لا ضرر في كسرها بخلاف الاناء ونحوه وصح بيع درهمين ودينار بدينارين
ودرهم لوقوع كل جنس بالاخر في التقابل مع رضى المتعاقدين فيكون من قبيل الحط والتزايد في القيمة
مع التراضي وقد تحقق اختلاف الجنس في التقابل لجاز العقد كما بيع احدهما بالاخر جزافا وانما حملنا
الحكم على ذلك مع اختلاف الجنس لانه الظاهر من حال المسلم عقده رعاية لجانب الشرع المكرم بل هو
اللازم من جهته فيجب حمل الحكم عليه والصرف اليه وقد تقدم في باب الربا تحققه بما لا مزيد عليه
وكذا الحكم في بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير لوقوع التقابل باختلاف الجنس قبل او كثر
كما مر وكذا القول في بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار لوجوب الحمل شرعا على الاختلاف
في التقابل رعاية لجانبه ومنه يعلم جواز بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم
غلة لذلك والغلة هي ما غلب غشه من صحيح ومكسر فانه من الدارج عند التجار وان رده بيت
المال وربما ثبت حمله في الجواز على التساوي وزنا اذا غلب العين ولا اعتبار فيما بين الجنس من موجودة
ورداءة وصح بيع دينار بعشرة هي عليه دراهم عوضا عنها لكونه قبضا عن مقبوض جرى فيه الحلول
والاقباض قبل التفرق او بعطيه الدينار بعشرة مطلقة حلت للقبض ان دفع الدينار استحق قبضها
وتقاصا العشرة للقبض بالعشرة التي في ذمته فيكون ذلك عوضا عن القبض قبل التفرق بما جرى
بينهما من الحلول والاقباض وما غلب عليه الغش منهما اي الذهب والفضة بان اختلط فيهما من النحاس
او غيره حتى غلب على جوهره فهو حينئذ في حكم العروض في اجراء العقود من البيع فيبيعه مع بعض
او بالخالص منها لكن على وجود حيلة السيف فيما سبق تفصيله بان يقبض في بيع ذلك بقدر ما فيه
من الخالص قبل التفرق لانه حق الشرع والا يبطل بقدره او كله على ما تقدم فيه من حزو غيره ويصح بيعه
بجنسه متفاضلا بشرط التقابض في المجلس رعاية لحق الشرع بما فيهما من الجوهري وجاز التفاضل حملا
على الشيوع بما بينهما من الاختلاف في التقابل ويصح التبايع به وجعله ثمنا والاستقراض بما يروج منه
لانه مضبوط بمثله وزنا او عددا او بهما اذ لا حرج في مثله سواء عرف قدر الغش او لم يعرف لرواجه
واندراجه ولا يتعين بالتعيين في المجلس لكونه ثمنا لانه كالعروض في العوضية وجاز كونه ثمنا حكما
فيجوز ابداله ولو في المجلس بمثله او بخالص اعتبر بقيمته او لم او من كونه ثمنا سلوك رواجه لا يتعين عينه

عينه على مثله لاندراجه بخلاف العروض فانه لا يجوز ابدالها عند التعيين لوقوع العقود عليها اذ لا يجوز
اجراؤها ثمنا بالوصف على معين ايراده في المجلس ولو اشترى به شيئا فكسد رواجه بطل البيع به لكساده
عن ثمنه فانحط عن رتبتها دفعا للغرر والضرر وقالا اي ابو يوسف ومحمد لا يبطل البيع ولكن يجب قيمته
اي المغشوش الكاسد يوم البيع عند ابي يوسف رحمه الله لانه الوقت الذي يقرر به الثمن واخر وقت ما
يتعامل به عند محمد لانه اخر وقت الانقطاع رواجه فتعينت قيمته عنده واجيب بانه على كل حال من النقدين
مورث للنزاع بظهور الامتناع وضرر الكساد ومنع الانعقاد وما يروج منه يتعين بالتعيين كسائر العروض
فلا يجوز ابداله لتعينه في المجلس للقبض كرأس السلم ودفعا للغرر او ظهور ضرر وحكم المتساوي في الغش
بان كان على النصف كمغلوبه في الحكم في التبايع والاستقراض تغليب لجوهريته احتياطا يعني لو تلف
رد مثله من جنسه كالنقد وكذا في الصرف حكمه فلا يجوز التفرق ولا التصرف فيه قبل قبضه وكذا القرض
يجب فيه رد مثله حقيقة لان القرض اذن في الاتلاف لا ايجابا فيملكه المقرض بالقبض ولا يتوقف ملكه على
التصرف فيه وعليه رد المثل الشرعي حقيقة من جنسه لكونه مقتضى العقد وله رد العين ما دامت باقية
لكن لو رهن ما اقترضه او تعلق به حق لاحد امتنع الرد حتى يزول التعلق بالعين وللمقرض المطالبة بالقرض
في اي وقت شاء وللمقترض الرد متى شاء وقبل المتساوي كغالبه فهو كالعروض فيما مر من احكامه واجيب
بان الاول هو الاحوط وبقواعد الشرع اضبط كما في صيد قتل بجارحه وكلب غيره فانه يترك احتياطا
وباب الربا في الاحتياط اولى ويجوز البيع في الفلوس النافقة الدارجة في المعاملة بين الناس
وان لم يتعين في العقد لرواجها ثمنا فان كسدت فالخلاف فيها كما مر في المغشوش من بطلان البيع
عنده لا عندهما وتقدم قريبا البحث فيه بجوابه فكذا هنا ولو استقرضها فكسدت يرد مثلها لان القرض
يتعين في جنس المقروض منه قل او كثر قيمته فيجب على المقترض رد المثل حقيقة وفي المتقوم وجوب رد القيمة وهي
الاصل فيه لان القرض يملك بالقبض وفيه اذن الاتلاف بعوضه والمتقوم يؤخذ بقيمته اذ قد يعسر مثله في حدوده
فان قيل قد استقرض عليه السلام بكرا ورد رباعيا وقال خياركم احسنكم قضاء رواه مسلم والبكر بفتح الموحدة الفتي
من الابل والرباعي الذي القى رباعيته بالتخفيف من اسنانه وذلك يقع للابل في السنة السابعة فدليل على
ان الاصل رد المثل في المتقوم صورة باعتبار الخلقة والهيئة ثم القيمة عند العجز قلنا ان المراد من المثل في المتقوم
صورة انما هو باعتبار مراعاة القيمة اذ هو المثل صورة بلا اعتبار له في الشرع المطهر اصلا لما فيه من الخلل
فان الحيوان عند الاتلاف مضمونا بقيمته لا يؤخذ من نوعه لما فيه من تكلف مراعاة المثل في الاوصاف
والاحوال والهيئات لا يسامح صعوبة معرفتها وتعذر المحافظة عليها فرجع الاصل الى القيمة في المتقوم

واما ما روه صلى الله تعالى عليه وسلم الربا حي فهو يويد كونه مما نحن فيه من اعتبار القيمة لان الوفا واقع به لا باعتبار
الذات بل بحسن الصفات كما دل قوله صلى الله عليه وسلم احسنكم قضا على ان الحكم بهذا المعنى انما يتعلق بعوض من
نوعه لا بغيره بحيث عدل عنه علم ان المراد من اعتبار المماثلة اعتبار قيمته بعلو رتبته وعند ابي يوسف اذا
كسدت يرد قيمتها يوم القرض لان وجوب الضمان وقع به وعند محمد يوم الكساد لانه المعين للقيمة واجيب
بان القرض في غير المتقوم متعين من جنسه ونوعه خوفا من منفعة من ربا القرض كما تقدمت في الربا
اشارة ولا يجوز البيع بغير النافقة من الفلوس ما لم يتعين ولو بذكرها كسائر العروض لدفع الضرر
وبيان الحذر من العروض ومن اشترى بنصف درهم فلوس او دانق فلوس او قيراط فلوس والدانق سدس
الدراهم والقيراط مقدر بنصف الدراهم جاز البيع على كل حال من غيرها وعليه ان يدفع اليه ما يباع في
في ثمنها بنصف درهم او دانق او قيراط منها لان القيمة هي المعتبرة في ذلك ولو دفع الى صيرفي درهما
فقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا منه الاحبة فسد البيع في الكل لانه عقد وارد على الجملة وقد دخله
ما فيه الربا وتكرر ذكر النصف لا يخرجه عن قصد جملته وعندهما اي ابي يوسف ومحمد صح في الفلوس دون
الفضة لما فيه من الربا واجيب بان الصفقة واحدة وذكر النصف لا بعينه في الدرهم لشوبه فاذا فسد البعض تبعه
الباقي بخلاف قوله ولو كرر اعطني بان قال اعطني بنصفه هذا الدرهم فلوسا واعطني بنصفه الاخر نصفا
الاحبة صح في الفلوس اتفاقا وبطل الفضة اتفاقا لكون كل منهما عقدا على حدة بتكرر فعله فصح في الفلوس
دون الفضة وشوب الدرهم كالمشترك ولو قال اعطني به اي الدرهم نصف درهم فلوس ونصفا الاحبة صح
في الكل لجريان العقد على الجميع دفعة فيكون النصف الاحبة بمثله والفلوس بالباقي فيخرج الشكال في العقد
ذكر النصف مرة وحمل ما بقي من الاخر عليه لانه الظاهر من حال مراعاة جانب الشرع المكرم بخلافه فيما
مر من تكرره بالتقسيم على اجزاء الدرهم والله الهادي وعليه اعتمادي فهو حسبي وكفاني

كتاب الكفالة

هي لغة الضم قال جل ذكره وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين واشار
باصبعين السبابة والوسطى اي ضام اليتيم الى نفسه صح والمراد ضامن لمصالحه قائما بتدبير اموره
والكفيل بمعنى الضمين والقبيل والحميل والزعيم والاصل في ذلك قوله جل ذكره سلهم ايهم بذلك زعيم
ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم وفي الحديث الزعيم غارم رواه ابو داود والترمذي وفي رواية الحاكم
الحميل غارم وشرعا هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة في الدين لاستحالة ان يجب دينان اذ المستوفى هو
دين واحد فكان الضم في المطالبة بمعنى ان الذمتين واحد في طلب المقصود من الدين بحيث ان الوفاء
والاستيفا يحصل للداين من احدهما لا تكرار الذمة للدين هو الاصح ومقابله في الدين ايضا لانه المطالب

يطالب به اذ المطالبة بالدين بدون وجوبه محال ولان الشرا بالدين او هبته من الكفيل جائز كصاحب الدين فكان
كهو فيه ذمة واجيب بانه يلزم من وجوب الدين عليهما تكرار مع ان الدين واحد خاص بمحله وانما جاز الشرا
او الهبة من الكفيل مع ان مثله لا يجوز الا ممن عليه الدين لاتحاد الذمة في المطالبة اجراء لها بصحة التصرف
من الوفاء والاستيفا ولا تصح اي الكفالة الا ممن يملك التصرف التبرع حر عاقل بالغ برشد فلا يصح كفالة من
عبد ولو ماذونا ومكاتبا ولا من مجنون وصبي ومحجور عليه بسفه سواء اذن له الولي ام لا كالصبي لان الكفالة
ايجاب عقد المال فلا يصح من هولاء قياسا على عدم التبرع وعدم البيع بالنسبة الى غير المكاتب والماذون وعلى
النكاح بالنسبة اليهما وتصح من المفلس كما لو اشترى بثمن في الذمة ولا تصح من المريض فيما زاد على الثلث
اذ لا يملك التبرع به ولا بد ان يكون الدين ثابتا لازما فلا يصح بدين الكتابة وجعل الجعالة قبل فراغ العمل
لعدم الثبوت بالعجز وترك العمل ولا تصح بنفس حد وقصاص لله او لادمي بحد قذف اذ لا يمكن الاستيفاء
منه مع ان مبنى الحدود على الدرء والاسقاط والكفالة مبناها على التوثق اذ حكمها الالزام نفسا او مالا
وهي ضربان كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالاولى تنعقد بكفلت بنفسه وبرقبته ونحوهما مما يعبر به
عن البدن حقيقة لغوية كالنفس والجسد والبدن او عرفية كالروح والراس والوجه والرقبة والقلب
والكبد او بجزء شايع منه اي البدن كنصفه او ثلثه او ربعه او سدسه او عشره لانه لا يمكن تسليمه الا بتسليم
البدن الذي هو مقصود الكفالة بخلاف ما لا يعبر به عن البدن كيده ورجله وتصح بضمنه لان الضمان
موجب الكفالة من اقتضائه التضمين فتنعقد به الكفالة كما ان البيع ينعقد بلفظ التمليك لانه بمعناه
واليه مقتضاه واداه على بابته يد او الي كذلك لان الاول للالزام والثاني بمعنا كذلك كقولك علي به
وانا به زعيم لانه بمعنى كفيل وفي التنزيل وانا به زعيم اي كفيل او قبيل به او حميل فانها بمعنى كفيل لا بانا
ضامن لمعرفته لا يكون كفالة لانه وعد بالدلالة عليه والوعد ليس فيه اللزوم وصح اخذ كفيلين
واكثر للتوثق فلا باس بازدياده وله مطالبة كل منهم ويجب فيهما اي الكفالة احضار المكفول به
وتسليمه اذا طلبه المكفول له في اي وقت شاء ان كانت الكفالة مطلقة فان لم يحضره حبس حتى
يحضره وان عين وقت تسليمه لزمه ذلك اي الاحضار فيه اي الوقت المعين اذا طلب وكذا ما بعده كالدين
المؤجل عند حلول اجله فانه لازم عند الطلب فيه وبعده ولا يلزمه التسليم الوقت فان سلمه قبل ذلك الطلب
والوقت في محله قدرته عليه برئ بالتسليم لانه كتعجيل الدين قبل حلوله فيجوز براءة لذمته ولا بد ان يكون
التسليم بلا حائل من مانع ونحوه حيث شرط بالمكان الذي شرط الاحضار اليه وكذا الحكم اذا سلمه وكيل
الكفيل او رسوله وان سلمه بمكان لا يمكن القدرة عليه كالبرية او بين اعوانه ولو في المصر لا يبرا وفي التسليم

قبل الطلب لابد من قوله سلمته اليك بحكم الكفالة ليبرأ وان سلمه بعد الطلب لا يلزمه القبول لدلالة الطلب
عليه ولو سلمه فابى ان يقبل يجبر على القبول فى مكان يمكنه القدرة عليه كما فى رد غصب وبدل دين لو ابهما
بخلاف تسليم الاجنبى الا ان يرضى به وان سلم نفسه المكفول به وقال سلمت نفسى عن الكفيل بمكان يمكنه
التخاصم فيه برئ الكفيل وان شرطا التسليم عند القاضى لا يكفى غيره على المفتى به فان غاب المكفول به وعلم مكانه
امهله الحاكم مدة ذهابه وايابه وان مضت المدة ولم يحضره حبسه الحاكم حتى يحضره او يعلم موته واذا خرج الكفيل
فى طلب المكفول فللطالب ان يطلب كفيلا من الكفيل خوف تغيبه فيتعطل حقه وان غاب المكفول به ولم
يعلم مكانه لا يطالب الكفيل به لعجزه فكان كالمديون المعسر فان اختلفا وقال الكفيل لا اعلم مكانه ولم يصدقه
الطالب فان كان له خرجة معلوم يعتاده فالقول للطالب فيه فيؤمر الكفيل بالذهاب اليه والا فالقول للكفيل
لان الاصل جهله ويبطل الكفالة بموت الكفيل وهو ظاهر وبموت المكفول به ولو عبدا او مكاتبا مأذونا
لان الضمان واقع عن ذات الرقبة لا ماليتها فوقع بالموت العجز عن التسليم هذا فى غير كفالة المال واما اذا
مات الكفيل بالمال لا يبرأ بل يؤخذ المال من تركته وكذا اذا مات المكفول عنه لا يبرأ الكفيل بل يؤخذ
المال منه دون المكفول له فان الكفالة لا يبطل بموته ولا يبرأ الكفيل بل يطالب وارثه او وصيه
لانهما يخلفانه فى مطالبته الكفيل وانما يبرأ الكفيل فيما اذا سلمه اى المكفول به فى مكان بحيث يمكن
المكفول له مخاصمة والقدرة عليه باخذ حقه وان لم يقل له اذا دفعته اليك فانه برئ فانه يبرئ
اذا كان الدفع بعد الطلب او فى وقته المشروط له او بعده كما مرت اشارته ويبرأ بتسليم وكيل الكفيل
ورسوله وبتسليم المكفول به نفسه عن كفالته اى الكفيل وقوله سلمت نفسى عن الكفيل وان شرط تسليمه
فى مجلس القاضى فسلمه فى السوق بين الناس قالوا يبرأ كما لو سلمه فى بلد غير بلده المقول فيه والمختار
فى زماننا انه لا يبرأ الا بما اشترطه اذ ربما يشق عليه رفعه اليه من قبله من عداو تخاصم وان سلمه فى
مصر اخر لا يبرأ عندهما لاحتمال انكاره ومشقة اثباته بحضور بينته ويبرأ عند الامام ابى حنيفة لان البلاد
متساوية فى اجراء الاحكام وقول الامام مشروط بما اذا سلم من ضرورة ومشقة عسر والا فلا يبرأ لان بناء
الكفالة على التوثق فاذا ظهر ما ينافيه رجعنا الى الاصل بما فيه وعليه فالنزاع لفظى وان سلمه فى برية
او فى السواد وهى القرى التى حول البلد لا يبرأ لان الغالب فى مثل ذلك عدم القدرة على الاحضار او مشقته
وكذا لا يبرأ ان سلمه فى السجن وقد حبسه غير الطالب لانه كالحائل بكونه تحت حكم غيره وان كان له
احضاره ومطالبته بالحق غير انه يمتنع فيه التسليم لوجود يد غيره عليه فان كفل رجل بنفسه على انه ان لم يواف به
اى بالمكفول غدا فهو ضامن لما عليه من المال فلم يواف به غدا ولم يسلمه لزمه ما عليه من المال وان مات فى

فى هذه الحالة احدهما او هما لم يبرأ الكفيل من المال فيؤخذ من تركته ولا يبرأ من كفالة النفس ان بقى حيا فانه
لما تكفل به وبالمال صح الامران اذ لا تنافى بين الكفالتين كما لو وكل رجلا بخلع امرأته وقال ان ابت فطلقها
رجعية فابت فطلقها لا ينعزل عن الخلع حتى لو خالعها فى العدة صح ومن ادعى على اخر ان له عنده مائة دينار
بينها من اصل بيع او ارث او قرض ونحوه او لم يبينها فكفل بنفسه رجل على انه لم يواف به غدا فعليه المائة
المذكورة فلم يواف به غدا لزمه المائة لصحة ضمانه بها اذ الكفالة كالنذر يتعين بالتعليق فيتعلق بها المال
ضمنا عملا بقوله خلافا لمحمد لان الكفالة فى مثله اعطاء عوض فيما لو ادى عنه رجع عليه فكان كالبيع
يمنع جواز التعليق اذ لم يقع فيه جرح الضمان واجيب بان الكفالة شرعت للتوثق كالرهن باعتبار
التزام المال فكانت كنذر عليه ابتداء فوجب الوفاء بها وصح التعليق بناء عليه وهذا هو المقصود عليه
المتعارف بين الناس الا ترى كيف اجازوا فى البيع ما اذا اشترى نعلا على ان يحذوها البايع للتعارف
فكذا هنا ولا يجبر على اعطاء كفيل بالنفس لاحضاره فى حد وقصاص وتعزير لله او للادمى بان يلتزم
احضاره عند استدعائه الى مجلس الحاكم لاثبات ذلك او استيفائه فلا يجبر على ذلك لان الكفالة
واردة للتوثق على الضمان لتعلقها بالمال لا الحدود فان مبناها على الدرء والاسقاط كما تقدم وكونها
مكفرات للاثم وزواجر عنه لا يمكن استيفاؤها الا ممن هى له فتنافى فى امرها فلا يجبر فيها على الكفيل
نعم فان سمحت به اى الكفيل نفسه صح الكفيل ببدن من عليه حد وقصاص لاحضاره عند الحكم لاثبات
حق عليه واستيفائه منه وانما صحت منه نظرا الى دعواها من كونها حقا للادمى اذ لا ثبوت للحق
بدونها مالا كان او غيره فان لم تسمح نفسه بالكفيل لازمه صاحب الى وقت قيام القاضى من مجلس
حكمه فان اقام البينة فيها والا اقام شاهدا عدلا او مستورين فيحبسه للتهمة وان يحقق شيئا خلى
سبيله وقالا اى ابو يوسف ومحمد يجبر على الكفيل فى القصاص وحد القذف وتعزيره لما فيها
من الحق للادمى لتعلقها بالمال من جواز الصلح عليه والعفو عنه واجيب بانه لما تعلق بها حق
لله باعتبار اقامة الحد عند عدم العفو كانت من المشترك فسقط الاجبار بهذا الاعتبار ثم
فرع على قول الامام حيث لم يجبر على الكفيل بان يلازم الغير كما مر اتفاقا فان تعذرت بينته
شهد عليه مستوران فى حد وقود حبس حتى تقوم عليه البينة العادلة وكذا ان شهد عدل واحد
حبس ايضا للتهمة ووقوع الشبهة خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد فى رواية فانه لا يحبس بشاهد
واحد كما فى الاموال واجيب بان عقوبة الحدود والقصاص اشد من عقوبة الحبس فاذا صار متهما
يعاقب بالحبس بخلاف دعوى الاموال لان فى ثبوتها اقوى العقوبات الحبس فلا يعاقب به

بمجرد التهمة وصح الرهن والكفالة بالخراج لانه دين على ما وضع لهمن الاراضي فوجب للمقابلة فكان
كالاجرة يجب في الذمة كسائر الديون فيصح الرهن به والكفالة للتوثق بخلاف نحو الزكاة والكفالة
والصدقة فانه لا يصح ضمانها والتكفل بها عمن هي عليه لكونها حق الله تعالى من متعلقات عباداته
وكونها تجب حقا للادمي باعتبار التعبد لله تعالى لا باعتبار دين العبد ولذا سقط بهلاك المال ولا
تؤخذ من تركة الميت الا صية لانقطاع تصرفه بالموت والتزامه ما فات عليه وفي التنزيل وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه اى الزمناه عمله واما عموم قوله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق بالقضاء في حديث
الخثعمية فانه يحمل على الجواز لا الوجوب فيما اذا سمح الوارث به والا لاوجب عليه العقاب ولم يؤاخذ به
في الاخرة وهو خلاف الوارد والكفالة بالمال صحيحة ولو كان المال مجهولا لانها ضمان وهو تبرع يطلق
على ما اقتضاه اللفظ من تضمين الدين ولا يضر جهله لادائه الى البيان ولان الاجماع منعقد على جواز
ضمان الدرك والاصل في ذلك قوله جل ذكره وانا به زعيم وقرره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الزعيم
غارم وللدين مقضي رواه الترمذي وابن حبان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن توفي من المؤمنين فترك دينا فعلي قضاؤه
فكل ذلك دال على التزام الدين مطلقا اذا كان دينا صحيحا لا زمانا لا يسقط بالاخذ والابراء سواء
كان مستقر الدين الا تلاف ام لم يكن كالثمن قبل قبض المبيع وفي زمن الخيار وكالمهر قبل الدخول لان
مثله آئل الى اللزوم صحيح بنفسه ولا نظر الى احتمال سقوطه كما لا نظر الى احتمال سقوط المستقر بنحو الابراء
والرد بالعيب واحترز بهذا القيد عن نحو دين الكتابة وجعل الجعالة قبل الشروع في العمل او الفراغ
منه فلا يصح ضمانه اذ لا معنى للتوثق به مع تمكن من هو عليه من اسقاطه بالترك والعجز ولان اصل
وضع مثله الجواز لا اللزوم فلا يكون دينا صحيحا وتلزم الكفالة بتكفلت عنه بالف درهم هو في المعلوم
لهما يقينا وقدرا او صفة او بما لك عليه في المعلوم لرب الدين او بما يدركك عليه في هذا البيع في غير
المعلوم لهما او لاحدهما ثم يستقر البيان بعد الضمان وهذا هو ضمان الدرك بفتح الراء واسكانها بمعنى
الادراك اضيف اليه الضمان لان الضامن التزم الغرامة عند ادراك المستحق ماله فلو قال كفلت
بما لك عليه وان لم يعلم ما عليه صح وكذا لو ضمن للمشتري الثمن اذا خرج المبيع مستحقا فانه لا يدرى
هل يستحق كل المبيع مستحقا فاظهر او بعضه فيضمن كل الثمن او بعضه ونحوه لو قال ضمنت لك بما اصابك
من هذه الشجة التي شجك فلان وهو لا يدري هل يسري الى النفس او لا ومن اي نوع الشجاج اذا
لم يكن الموجب القصاص حتى لو مات الكفيل كان الضمان في تركته وان قال اشتر هذا وعلي الدرك

الدرك ولم يقيد بالاستحقاق ولا غيره يشمل الدرك ضمان ما فيه من عيب ونقص ورداءة واستحقاق وغيره
فعليه رده وضمانه لان ضمان الدرك للحاجة يشمل وجوه النقص فيه عند الاطلاق وانما صح ضمان
الدرك مع جهالة كون المضمون به حقا ثابتا وقت الضمان للحاجة الى معاملة من لا يعرف حاله
عند المعاملة كالغرباء ونحوهم ممن يخشى عدم الظفر به لو ظهر المبيع مستحقا ونحوه ولانه ايضا من
باب التبرع المبني على التوسع مع ان الاجماع انعقد على جوازه وصحته واطباق الناس عليه في
الاعصار والامصار وكذا تصح الكفالة لو علقها بشرط ملايم اى مناسب نحو ما غصبك به فلان
فعلي او ما ذاب اى ما اتلفه وما بقي عنده من معاملته ومن بايعته فعلي وان استحق المبيع وهذا
من جانب المشتري اى بان خرج مستحقا فعلي وكشرط امكان الاستيفاء اى بان يكون شرطا لامكان
الاخذ منه نحو قولك ان قدم زيد من سفره هذا فمالك عليه فعلي او هو الى قدم وهو المكفول عنه
صح وكشرط تعذر الاستيفاء منه نحو قولك ان غاب فلان يعني الغريم عن البلد فعلي او الى
ملك عليه فهذه جملة من الشروط التي تتعلق بها الكفالة وكذا نظائرها فالكاف في قوله كشرط
ملايم وما بعدها للتنظير لا لحصر التمثيل وان قال ضمنت مالك على فلان من درهم الى عشرة كان
ضامنا لتسعة والعاشر غاية يحتمل الدخول في المغيا وعدمه ومع الاحتمال لا يتحقق شغل الذمة به وان
علقها اى الكفالة بمجرد الشرط كهبوب الريح ومجيء المطر بطل هذا التعليق لكونه غير ملايم لما فيه
من الغيب الذي لا يتعلق به المعرفة فيفحش جهله بخلاف قوله الى العطاف والدياس ومجيء الحاج ونحوه
فانه من اليسير المعلوم فيجوز التعليق به فيها وكذا ان جعل احدهما اى هبوب الريح ومجيء المطر اجلا
اى بطل التعليق به لما مر او لكونه مما لا يخلق العلم منه فيكون لغوا كالسماء فوقنا فتصح الكفالة
في نفسها مع ذكره ويجب المال حالا ويلغو تعليقه وهذا هو الفرق بين الامرين عملا بالاحتمالين
وللطالب اى المكفول له مطالبة اى وقت شاء من كفيله واصيله وجب ان كفله مطلقا وان عين
وقتا ليس له مطالبة قبله وقد تقدم الا اذا شرط الكفيل في كفالته براءة الاصيل فلا يطالبه فتكون
تلك الكفالة مع هذا الشرط حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم براءة المحيل كفالة لان العبرة للمعاني
فكل منهما يجري على معناه ولو طالب احدهما في الكفالة المطلقة او عند قيد التقييد له مطالبة الاخر بحقه
فان شاء طالب الاصيل وان شاء طالب الكفيل وان شاء طالبهما معا لان ذمتهما واحدة كما في مطالبة الغاصب
وغاصب الغاصب اذ كل منهما عليه الحق الا اذا ضمن بالتنفيذ احدهما بالرضى او القضاء ولا يكون له مطالبة الاخر
لحصول حقه فان كفل بماله عليه فبرهن على الف او اقل او اكثر لزمه ما برهن عليه من الالف او غيرهما

كشرط وجوب الحق بان يكون شرطا لوجوب الحق نحو قوله
ما بايعت فلانا اى الذي بايعته فعلي

لان الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان فان لم يبرهن بان لم يقم بينة على قدر صدق الكفيل فيما اقر به
مع يمينه فيما يقوله لانه منكر الزيادة فتوجه اليمين عليه والاصل يؤخذ في اقراره باكثر على نفسه خاصة فلا
يلزم الكفيل بهذا الخلاف فاذا كفل بما ذاب له عليه حيث يلزم الكفيل ما يقر به الاصيل لان معنى الكفالة
بما يستقر عليه في المستقبل وقد تقرر عليه باقراره فان كفل بلا امره لا يرجع بما ادى عنه لانه متبرع
في الكفالة والاداء اي لا يلزمه شيء لانه ليس عن اذنه فكان متبرعا ابتداء ولان وجوب الاداء بسببه
الضمان ولم ياذن فيه وان اجازها اي الكفالة المكفول عنه بان رضي بما التزمه الكفيل على نفسه من
الكفالة والاداء وان كفل بامره رجع عليه بعد الاداء ولا يطالبه قبل الاداء لانه لا يستحقه قبله
بخلافه بعده لانه قضى دينه بامره فيرجع عليه بعد ادائه وانما يرجع بما كفل به لا بما اداه كفل بجياد
فادى زيوفا او بالعكس يرجع بما كفل به لانه ملك الدين بالاداء فينزل منزلة الطالب كما اذا ملكه
بالهبة او الارث بان مات الطالب فكان الكفيل وارثه او وهبه الطالب له حال حياته فان هبة الدين
للكفيل كهبته من الاصيل لانضمام الذمة بخلاف غير الكفيل لان هبة الدين وبيعه لغير من عليه
الدين لا يجوز وقد تقدم في اول الباب بحثه واما غير الكفيل من مأمور بقضاء الدين فانه يرجع
به دون الزيادة لان ذلك كالدين والقرض عليه بالوفاء وفي حديث الفضل ابن العباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما مرض صعد المنبر وقال من كنت اخذت منه شيئا فهذا مالي فليأخذ منه فقال
يا رسول الله ان لي عندك ثلاثة دراهم فقال اما انا فلا اكذب قائلا ولا استحلف على يمين فيم كانت
لك عندي فقال اما تذكر انه مر بك سائل فامرتني فاعطيته ثلاثة دراهم فقال اعطه يا فضل
رواه البيهقي فان لوزم الكفيل فله ملازمته اي الاصيل فان حبس الدائن الكفيل فله حبسه اي الاصيل
لان ما لحقه انما هو من جهته بامره فيعامله بمثله ويبرأ الكفيل باداء الاصيل الدين لانه المقصود من
الكفالة فاذا ادى انفك قيدها واذا ابرأ الطالب الاصيل او اخر اي اجل الدين عنه اي الاصيل
برئ الكفيل وتأخر الدين عنه ايضا لان الدين هو العلة في الكفالة فتسقط بسقوطه وتتأخر بتأخره
بخلاف العكس كما في قوله فان ابرأ او اخر عنه اي الكفيل لا يبرأ الاصيل ولا يتأخر عنه لان الكفيل للتوثق
كالرهن وبتركه لا يلزم ترك الدين وكذا التأخير ولان الكفيل مطالب بالدين وسقوط المطالبة
لا يوجب سقوط الدين وكذا التأخير نعم فان كفل بالدين الحال مؤجلا الى وقت كشهر مثلا تأجل عن
الاصيل ايضا لان مطالبة الكفيل لا تثبت بدون الدين في ذلك الوقت فانصرف التأجيل الى الدين
ولو صالح الكفيل عن الف على مائة برئا اي الكفيل والاصيل من الدين ورجع بها اي المائة فقط ان كفل

ان كفل بامره لان الصلح على بعض الدين اسقاط لباقيه لا مبادلة للزوم الربا في اعتبارها فكان له ما ادى
وان صالح عن بجنس اخر كثوب ونحوه رجع بالالف لان الصلح وقع هنا مبادلة فيملك ما في ذمة الاصيل
وكذا لو صالح عن البعض ووهبه الباقي صح وكان الاصيل الدين يرجع عليه بكله وقد مرت اشارته وان صالح
عن موجب الكفالة برئ هو دون الاصيل لان موجبها التوثق والمطالبة واسقاط ذلك لا يوجب اسقاط الدين
فبقي على الاصيل وان قال الطالب للكفيل بالامر بان يكون كفل بامر الاصيل برئت الي من المال برئ منه
ورجع على اصيله به لانه ملكه بابرائه منه فكان كهبة له حيث لم يقابل الابراء اصل الدين فوقع على المطالبة
وبقي الدين له وانما حمل الابراء هنا على الهبة والتمليك حملا على المعنى كما في الكفالة مع براءة الاصيل
حوالة كما تقدم قريبا وهنا براءة الكفيل بالمال حوالة على الاصيل وكذا القول في برئت بلا ذكر المال
عند ابي يوسف لان الاطلاق يحمل عليه لانه الاصل وهو العلة في الكفالة فيحمل عليه مع المطالبة خلافا
لمحمد فانه يبرأ من المطالبة والمال باق على الاصيل له دون الكفيل لانها التي تنضم الى الذمة اصلا
والدين تبع لا يسقط بالاحتمال بخلاف ما قبله واجيب بان البراءة تكون للمطلوب منه وحيث خصت
بالكفيل كان الطالب مقرا له بالاداء فيملك به الرجوع وفي ابرأتك تخاطب له بالكاف لا يرجع على الاصيل
بشيء لقطع الاحتمال عن ذكر المال بالخطاب بخلاف ما قبله وان كان الطالب حاضرا يمكن الوصول اليه
يرجع الامر اليه في البيان في الكل قطعا للاحتمال بالتاكيد في الثالث والاستحضار في الاول ولدفع الشك
في الثاني ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط نحو ان قدم فلان فانت بريء من الكفالة لان التعليق
بالشروط يختص بالاسقاطات المحضة كالطلاق والعتاق بالتمليكات المحضة كالبيع والاجارة والنكاح ونحوه
والابراء تمليك من وجه لانه يرتد بالرد واسقاط من وجه لانه لا يتقيد بالقبول فصح تعليقه نظرا الى الاسقاط
ولم يصح نظرا الى التمليك كبراءة الدين فانها لا تتعلق بالشروط في التمليكات فلو قال لمديونه ان جاء
راس الشهر فانت بريء لا يصح لانه من تمليك الدين كما لو قلت ان جاء راس الشهر انكحتك ابنتي او بعتك
داري او وهبتك جاريتي ونحو ذلك من التمليكات والكفالة من هذا القبيل لما فيها من تمليك المطالبة
التي هي كتمليك الدين لانها وسيلة اليه فهي كهو في التمليك هذا وان المختار في ذلك الصحة لان الثابت
على الكفيل هي المطالبة لا الدين كما مر اول الباب فتكون من باب الاسقاط لا التمليك ولذا لا يتوقف الابراء
فيها على القبول كالطلاق والعتاق فيجوز تعليقها فان قيل نظرا الى ثبوت الدين بها وعدم ثبوته لها تكون
ذا وجهين تمليكا واسقاطا في المرجح للثاني دون الاول هنا قلنا مع التسليم ان ما فيه الاحتمال يرجح بما فيه
حسن الحال والابراء يتشوف اليه فكان التعويل عليه نظيره فيمن قال لمديونه ان مت فانت بريء صح ويجعل

على الوصية نظرا الى شبهه من باب التحقق لا التعليق فاذا مات تبين ان الابراء وقع من اوله لحصول منزله
نكذا ههنا ولا تجوز الكفالة بما تعذر استيفاؤه من الكفيل كالحد والقصاص لان الكفالة انما تكون فيما تجرى
فيه النيابات وهى لا تجرى فى العقوبات لان المقصود منها زجر المفسدين فلا تتعدى الى غير الجانى على ان
مبنى الحد على الدرء كما مر والكفالة على التوثق فتباين الامران ولا تصح الكفالة بالاعيان المضمونة بغيرها
كالمبيع والمرهون لان الكفالة التزام المطالبة بما على الاصل فلا بد ان يكون واجبا مضمونا عليه حتى
يتحقق معنى الضم والمبيع قبل القبض غير مضمون بنفسه وانما هو مضمون بالثمن الا ترى انه لو هلك
لا يجب عليه شئ بل ينفسخ بيعه ثم تصح الكفالة بالثمن لانه دين كسائر الديون وكذا المرهون غير
مضمون عليه بنفسه وانما يسقط دينه اذا هلك فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل على ان هذا
ليس بواجب على الاصيل ولا تصح الكفالة بالامانات كالوديعة والمستعار والمستاجر ومال المضاربة
ومال الشركة ونحوها لان ذلك غير مضمون فلا تجوز الكفالة به لان من شرط الكفالة ان يكون
المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث انه لا يمكنه ان يخرج عنه الا بدفعه او دفع بدله وههنا ليس كذلك
فلا يتحقق فيه معنى الضم ولا تصح الكفالة بدين غير صحيح اى غير لازم الثبوت كبدل الكتابة وجعل
الجعالة قبل فراغ العمل لان ذلك غير ثابت اللزوم بالعجز والترك فى ذلك سواء حر كفل به او عبد
مكاتب او ماذون لان دين الكتابة غير ثابت للمضمون له ولا هو لازم على المكاتب بالتجديد فانتفت فى مثله
كفالة الاحرار والعبيد وكذا لا تصح الكفالة فى بدل السعاية عند الامام لانها تثبت مع القهر من عتق وغيره
فلا تتعدى نفسها مع ان عقد الكفالة واقع مع الاختيار فلا يدخل فيما فيه لزوم الاضطرار وعندهما هى دين
ثابت فيصح به واجيب بانه ثبت بالاضطرار فكان كمال جناية لزم تحمله ولا تصح الكفالة بالحمل على دابة معينة
او بخدمة عبد معين لانه قدرة له تسليم غير المعين عند فقده فكان كضمان المبيع قبل قبضه بخلاف غير المعين
فانها تصح لان ما عجز عنه من عنده يصح به لا بخلافه فى المعين حتى ان الموجر لو عين دابة وحمل على غيرها لا يستحق
الاجرة بل يرضخ له بحسب نفعه ولا تصح الكفالة عن ميت مفلس سواء كان الكفيل اجنبيا او وارثا لان الميت
المفلس دينه ساقط اذ لا يمكن دفع بدله فكان مضمونا عليه دون غيره كالزكاة ونحوها يؤخذ به فى الاخرة نعم
لو تبرع احد بقضائه لم يمنع خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد فانه يصح عندهما الضمان عن الميت المفلس لان النبى
صلى الله عليه وسلم اتى بجنازة فقال هل ترك شيئا قالوا لا قال عليه دين قالوا ثلاثة دنانير فقال
صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة صل يا رسول الله على دينه فصلى عليه هو فى الصحيحين وغيرهما واجيب
بان ضمان ابى قتادة من باب التبرع بالمعروف للحاجة التزمه بالوعد كالنذر عليه لا من باب الكفالة اذ

اذ يشترط فيها مؤنة المكفول عنه وان لم يشترط رضاه الا ترى قوله اتى بجنازة ويدل كما فى الصحيحين
ايضا من حديث ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم
ممن توفى من المؤمنين فترك دينا فعلى قضاؤه ومن ترك مالا فهو لورثته فانه صلى الله عليه وسلم
التزم هذا التبرع بالوعد للمعروف جبرا عما فاته من عدم صلاته على المديون اشفاقا على امته لما وجب
الله عليه وليس المراد به تعلق الدين بذمته كالاصيل والا لترتب عليه الوجوب فى كل مؤمن بطريق الاستغراق
والعموم مع انه غير مراد بالاتفاق فثبت فيه الارفاق وانما لم يصل على المديون لان شفاعته صلى الله عليه
وسلم موجبة للمغفرة وحقوق العباد متعلقة باهلها ولا يصح الكفالة بلا قبول الطالب فى المجلس
لان العقد له والمال والناس متفاوتة فى المطالبة والاعراض لاختلاف طبقاتهم ولا تصح الكفالة
بلا قبول الطالب فى المجلس لان العقد له فكان المعتبر قبوله فى حال عقده خوفا من التعليق وقال
ابو يوسف تجوز مع غيبته ثم اذا بلغه العقد بان فلانا يكفل بالبدن او بالمال فاجازه جازه جاز
وهذا لا يبعد عن قول الامام كما اجازه فى كثير من الاحكام فيما لو عقد العقد ثم بلغ اربابه فاجاروه
جاز كالبيع والنكاح وغيرهما فليكن هو المختار لبعده من الاضرار على ان الناقل المخلص كالوكيل فى
المجلس فلا خلاف اذ ذاك نعم فان قال المريض لوارثه تكفل عنى بما على من الدين فكفل مع غيبة
الغرماء جاز اتفاقا لضرورة الموت فيكون هذا من باب الوصية لاقامة غيره فى تنفيذ ما عليه ولهذا
يصح ولو قاله اجنبى مع وجود الوارث ورضاه ام لا لان المراد من الكفالة قضاء الدين وهو يحصل
بدون الرضى وحصول المرتضى كما يؤخذ من حديث ابى قتادة السابق واما قوله اختلف فيه
المشايخ فهو لبيان كون الوارث فيه اقرب كما يؤخذ من قوله جل ذكره واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض وهذا ليس على الوجوب فترجح ما فيه المطلوب من قضاء ما عليه ولو من اجنبى لديه ويجوز
الكفالة بالاعيان المضمونة بنفسها كالمقبوض على سوم الشراء او المغصوب او البيع فاسد كالمحبس
للحاجة اليها والتقييد بالمضمونة للاحتراز عن الامانات ونحوها كالوديعة كما مر لكن ان تعدى
صارت مضمونة ايضا فيملكه ويجوز الكفالة بتسليم المبيع الى المشترى وبتسليم المرهون الى الراهن
والمستاجر بالفتح من دار او دابة الى المستاجر بالكسر وبالثمن ومعنى كونها مضمونة ضمان ايرادها
فان تلفت فلا غرم لكونها مضمونة على اهلها واما الثمن فهو دين كما مر فيصح الضمان به والله الهادى
فصل ايرادها وردها ولو دفع الاصيل المال الى كفيله قبل دفع الكفيل عنه الى الطالب
لا يسترده منه لانه فى يد من هو مضمون عليه وما ربح فيه الكفيل من معاملة به فله طيب لانه مضمون

عليه بالقبض وقبله فيملكه ولا يتصدق به لكونه مكسوبا من مال غيره بغير اذنه لكن رده وان طالب له
الى المطلوب اي الاصيل احب واتقى ان كان المدفوع اليه شيئا يتعين كالبر من مكيل وموزون غير النقدين
لانه باق على ملكه ما لم يتصرف فيه فيكون مضمونا عليه فهو له لكن فيه نوع خباثة من تأخير دفع ما لزم
بعينه ولجواز استرداده وما بقي الاجل فكان عليه دفع الربح له لانه زاد من اصل معين بخلاف ما لا يتعين
كالدراهم والدنانير فهو له بلا رد خلاف لهما اي ابي يوسف ومحمد فانه ولا اولوية عليه في الرد لكونه مضمونا
عليه بالقبض وقبله فهو له واجيب بان عدم الاولوية لا يمنع الخيرية والاورع على صراط العقيمة اسرع ولو امر
الاصيل كفيله ان يعين عليه ثوبا اي امره بشراء ثوب على ذمته ليقضي به دينه ففعل فالثوب للكفيل لانه
وكيل فاسد من طرف الاصيل بحسب ماله وعليه فيكون الثوب له والربح الواقع من نقص ما شراه عليه
بان اشتراه بعشرة مثلا الى مدة ثم نقص في بيعه لاداته فهو عليه لتعلق الحق فكان شراؤه على ذمته
دون اصيل ولفساد وكالته لا انضمام ذمته بتعلق الحق بها ومن كفل لاخر بما ذاب له على غريمه او بما قضى
اي حكم القاضي له به عليه فغاب الغريم بعد ذلك فبرهن الطالب على الكفيل بان له على الغريم الفا مثلا
لا يقبل برهانه لعدم تعرض القضاء على الغائب به لانه كفل بما تقرر بالقضاء ولم يوجد الحكم في دعواه
وكذا قوله بما ذاب فيحمل على تقرره بالقضاء ولو برهن ان له على زيد الفا وهذا كفيل بامره فقضى القاضي به
عليهما ولو بلا امره فقضي على الكفيل فقط اوله ذلك اما في الاولى فلانضمام الذمة كانا كنفس واحد
واما في الثانية فله الورود وعليه غائب كان اصيله او حاضرا او فرقه عما قبله بان الحق هنا ثابت
على الغائب ابتداء بخلاف ما قبله وضمان الدرك للمشتري عند البيع تسليم للبايع بانه حقه فيحنث
ضمن دركه كان معترفا به فذلك يبطل دعوى الضامن من المبيع لنفسه اصالة ولغيره وكالة بعد ذلك
وكذا تبطل دعواه من المبيع فيما لو كتب شهادته وختم على صك كتب فيه باع فلان ملكه او باع بيعا
تاما من فلان فانه اقرار له به فتبطل دعواه عنه بخلاف ما لو كتبها على اقرار العاقدين بان فلانا باع
فلانا فلا تبطل دعواه من المبيع على تقدير زعمها لعدم التناقض في ذلك وضمان الوكيل بالبيع الثمن
للموكل باطل وكذا ضمان المضارب الثمن لرب المال اي باطل لان كلا منهما له قبض الثمن او حقوق
العقد راجعة الى العاقد فكان كل منهما ضامنا لنفسه فلا يصح لغيره وكذا لا يصح ضمان احد الشريكين حصة
شريكه من ثمن ما باعه صفقة واحدة لان الشريك وكيل فيكون ضامنا لنفسه يصح وكذا لو باعا شيئا
مشتركا صفقة واحدة فلا يضمن احدهما حصة الاخر لئلا يكون ضامنا لنفسه اذ كل جزء من السلعة بينهما
فلو جوزنا في ذلك الضمان صار قسمة للدين وقسمة الدين قبل قبضه باطل لان القسمة معناها الافراز

الافراز ولا يتصور الا في الحسي والدين ليس بحسي وصح اذا كان البيع بصفقتين منهما بان سمى كل
واحد لنفسه ثمنا حيث يصح الضمان اذ لا شركة لان نصيب كل ممتاز بصفقة عن الاخر الا ترى ان
للمشتري قبول نصيب احدهما دون الاخر وانه لا يشارك احدهما الاخر فيما قبض لتعدد الصفقة وضمان
الدرك والخراج والقسمة صحيح اما الاول فقد تقدم واما الثاني فهو من الموظف على الاراضي فيكون في
الذمة دينا كسائر الديون لانه يجب حقا للمقابلة فكان كالاجرة ويصح الرهن به وقد تقدم ايضا
واما الثالث فهي اقتسام ما بين الشريكين والشركاء والورثة من الاراضي والدور وغيرهما لان القسمة
واجبة عند الطلب فصح ضمانها لاجرائها قبل القسمة او لتسليمها بعد القسمة او لهما لان كلا منهما
حق ثابت فيصح الضمان وقيل المراد من القسمة ما هو النصيب من الماء قال جل ذكره ونبئهم ان الماء
قسمة بينهم وسيأتي ان حق الشرب من الانهار وغيرها ثابت على قدر الحصص فالضمان لها صحيح
باعتبار ثبوتها شرعا على ما مر من ايصالها وتسليمها وهذا نوع مجاز فلا يحمل به وقيل ما يوظفه الامام
من المال على نوب اي ما هي النوائب والاصح انها للعموم كما ينبئ عن ذلك قوله وكذا يصح ضمان
النوائب والورثة من الاراضي والدور وغيرهما لان القسمة واجبة عند الطلب لاجرائها فيهما فصح
للمؤمنين من البلايا اذا عجز بيت المال عن الامور العامة سواء كانت تلك النوائب بحق ككري النهر
اي كشفه وتعديله وبناه وسواه ارضه ومجراه واجرة الحارس العام للانهار والاموال والاماكن ونحوها
او بغير حق والعياذ بالله من ذلك واهله كالجبايات والعادات التي للظلمة وفي الظلم ظلمات يوم القيمة وقال
صلى الله عليه وسلم ما من امير يلي امور المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم الا لم يدخل الجنة رواه مسلم وغيره
وانما صح ضمانها باعتبار المطالبة بها من المظلمة فكانت تخليصا للمؤمن من يد الظالم كفك الاسير
وفي الحديث سيكون بعدي خلفاء فيكثرون قالوا فما تامرنا يا رسول الله قال اوفوا ببيعة الاول ثم
اعطوهم حقهم واسألوا الله تعالى الذي لكم فان الله تعالى سائلهم عما استرعاهم رواه البخاري ومسلم
قوله اعطوهم حقهم اي من الاطاعة وعن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش رعيته الا حرم الله عليه الجنة رواه
البخاري ومسلم وله حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ابغض
الخلق الى الله تعالى يوم القيمة وابعدهم مجلسا منه امام جائر رواه الترمذي وعن المقدام بن معديكرب رضي
الله عنه قال ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم منكبي وقال افلحت يا قديم ان مت ولم تكن اميرا ولا
كاتبا ولا عريفا رواه ابو داود وفي حديث ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انها يعني

الامارة امانة وانها يوم القيمة خزي وندامة رواه مسلم وفي رواية لابي داود يا ابا ذر اني احب لك ما احب
لنفسي لا تامرن على اثنين ولا تولين مال يتيم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العرافة حق ولا بد للناس
من عرفاء ولكن العرفاء في النار رواه ابو داود وفي التنزيل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار والركون هو
ادنى الميل في الجملة والوعيد عليه بالافضاء الى مساس النار فما ظنك باعوانهم فهو بمعزل من الاهتداء مع ما هم فيه
من الابتداء الرد ممن زلف في مثله بالثواب فقد دل على اسباب العقاب واما جواز الضمان فانما هو باعتبار غرم
الغارم والتخليص من الظالم فكان عليه لا انعقاد دفعا للفساد لا للمباشرة لما فيهما من المخاطرة وعلى الله الاعتماد
في الرشاد ولا يصح ضمان العهدة فانه باطل لما فيه من الاشتراك كقوله على العهدة سواء كان في دين او غيره
لانها لفظ مشترك يقع على الصك المكتوب فيه الثمن ويطلق على الثمن وعلى العقد وعلى حقوق العقد وعلى
الدرك وعلى خيار الشرط فتعذر العمل به بلا بيان فكان باطلا وكذا ضمان الخلاص فانه باطل لما فيه من التزام العقد
بالغرامة لانه ضمان العين فيما لو خرج المبيع ونحوه مستحقا فانه لا يمكن تسليمه للمشتري ونحوه بعد ثبوت الاستحقاق
فهو عكس مدرك خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في جواز ذلك حيث يمكن التزامه بخلاف المعين من
المستحق بغرامة مثلا وقيمة بارضائه واجيب بانه التزام ما لا يلزم ولا لزوم بالاحتمال فكان معه باطلا
او فاسدا ولو قال الكفيل ضمنه الى شهر وقال الطالب بلا ضمة حالا بان تؤدي الى فالقول للكفيل لان الظاهر
معه باعتبار تبرعه والتزامه والقول في الاقرار باعتبار الاجل وعدمه للمقول اي صاحب المال لان المقر لما اقر
ثبت الاقرار مطلقا فكان ثبوت الاجل غير معتد به فثبت المال دونه فكان القول للمقول فيه بخلاف الكفيل
فالطالب مدع فعليه البينة فان عجز فله اليمين وكذا المقر ولا يؤخذ ضمان الدرك اي لا يحكم به ولا يلزم ان
استحق المبيع ما لم يقض بثمنه على بايعه لا الثمن وهو المضمون وهو في ذمة البايع فضامنه يقوم مقامه فيما
وجب عليه من بعد عدة والله الهادي **باب** كفالة الرجلين والعبدين رجلان دين عليهما لاخر كفل كل
منهما عن صاحبه بامره فما اداه احدهما لا يرجع على الاخر بشيء منه الا اذا اراد على النصف عليه اصالة فيقدم
ما عليه والزائد له ولو كفل بمال عن رجل وكفل كل منهما عن صاحبه فما اداه احدهما رجع بنصفه على شريكه
وان قل او بكله اي المؤدي على الاصيل لو كفل بامره ولو ابرا الطالب احدهما فله اخذ الاخر بكله
لان كلا منهما كفيل بالكل ولو نسخت شركة المفاوضة فلرب الدين اخذ من شاء من شريكيها بكل دينه
لما فيهما من تضمن الكفالة لكل منهما كما هو المعلوم من كتابها وما اداه احدهما لا يرجع به على شريكه
الاخر ما لم يزد على النصف كانه ادى النصف اصالة والزائد كفالة لما في المفاوضة من اصالة كل للاخر
في عقدها وان نسخت فاحكام عقودها باقية لصحتها واذا كوتب العبدان بعقد واحد وكفل كل عن صاحبه

صاحبه صح ذلك لكون الدين والعبدين واحدا في الحكم ولو تعدد العقد ما صحت كفالة احدهما عن الاخر
لان بدل الكتابة غير ثابت باللزوم كما تقدم ورجع كل منهما على الاخر بنصف ما ادى وان قل لكون ما عليهما
واحد وان اعتق السيد احدهما قبل الاداء او تمامه صح العتق منه لاحدهما وله اي للسيد ان ياخذ حصة الاخر
منه اي المكاتب الذي لم يعتق اصالة عن رقبته او من المعتق كفالة وكذا الحكم فيما لو قبض شيئا قبل العتق
فيقسم الباقي عليهما ويرجع المعتق فقط بما ادى على صاحبه عنه لا صاحبه عليه لان ما اداه مقابل لرقبته
لا كفالة عن الاخر بعد العتق فلا يرجع بنصف المدفوع ولو كان على عبد مال لزمه بموجب دين او غيره
لا يجب عليه اداؤه الا بعد عتقه فكفل به رجل كفالة مطلقة لزم الكفيل ذلك المال حالا لانه لم يقيد الاطلاق
بالتاجيل لزمه الحال لانه الاصيل في اللزوم فيحمل عليه وهو اهله بخلاف العبد لانه معسر لا يملك ما بيده
فهو لمولاه وهو ممنوع من الحلول ولا مانع في الكفيل بخلاف الكفالة في الحر فانها تابعة للدين حلولا
واجلا واذا ادى هذا المال لا يرجع على العبد الا بعد عتقه لانه المفوط بحق نفسه ولو ادعى رقبة عبد فكفل به
رجل فمات العبد فبرهن المدعي انه اي العبد له ضمن الكفيل قيمته لانه عجز عن تسليمه المضمون عليه فوجب
بدله باعتبار رجوعه الى المال بخلاف ما لو ادعى مالا على العبد فكفل اخر برقبته فمات العبد فانه لا يجب
على الكفيل شيء كما مر في كفالة البدن ولو كفل سيد عن عبده بامره او كفل عبد غير مديون عن سيده فعتق
العبد في الصورتين فاي ادى منهما الدين لا يرجع على الاخر اذ لا يستوجب احدهما دينا على الاخر في حال الكفالة
واحترز بقوله في الاولى بامره عن قول زفر اذا كان بالامر يثبت الرجوع لان المانع قد زال وهو الرق واجيب
بان الحق ثابت للمضمون له من حين الضمان والعتق لا يخرجه عن كونه حقا ثابتا عليهما فاستمر حكمه وفي
الثانية بغير مديون لتصح كفالته لان المولى لو امره بالكفالة في تلك الحالة لما صحت لتضمنها ابطال حق
الغرماء والله الهادي **كتاب الحوالة** بفتح الحاء من التحويل وهي لغة اسم من الاحالة في النقل وشرعا هي
نقل الدين من ذمة الى ذمة اولفقها يستعملونها في العقد النافذ والاصل فيها قبل الاجماع حديث مسلم
وغيره مطل الغني ظلم فاذا اتبع على ملي فليتبع وفي لفظ البيهقي واحمد فاذا احيل احدكم على ملي فليحتل
والفاء الاولى مضمومة وتاء فليتبع مشددة وليست الحوالة بيع دين بدين بل نقل حق من ذمة الى
ذمة وفيها معنى الارتفاق لان الانسان قد يعجز عن الوفاء او الاستيفاء فشرعت الحوالة دفعا
للمشقة وتصح الحوالة في الدين لكونها استيفاء الحق من المحيل وقرضه للمحال عليه تقديرا لا بيعا
فيقدر ان المحتال استوفى ماله على المحيل واقرضه من المحال عليه لا في العين اذ لا يقبل النقل قبل
القبض في العقد النافذ لورود البيع عليها في مثله والحوالة ليس بيعا لا دينا ولا عينا وانما ورد

لمكث فيها بالانتقال قبل القبض للحاجة كما في عوض عين القرض ولانها توجب ابراء الاصيل من الدين
نجزت عليه دون العين والكلام في اركانها ثم في احكامها فاركانها خمسة محيل ومحال عليه ومحتال والدين
ولو صورة وصيغة بها ينتقل حق المحتال عن المحيل الى المحال عليه وللاركان شروط وهي ان تكون
برضى المحتال لان الدين حقه والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه في الانتقال وكذا المحال عليه لانه يحل الحق
في التزام الدين ولا لزوم بلا التزام ولانه يحل يتصرف للملزوم والاغراض قد تختلف بنقل المطالبة واحوالها
فيتضرر من بعضهم دون بعض والحوالة وضعت للارفاق فوجب اعتبار الايجاب والقبول منهما للدلالة
على رضاهما وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا لانه قد يوفي ما عليه من حيث شاء فلا يتعين عليه جهة قلنا
واجب بان ما عليه من الحق مطلوب للتصرف فلا يعتبر رضاه كما فيمن ظفر بمثل حقه من مال غريمه فلا يعتبر
رضاه في اخذه منه حقه وكما لا يعتبر رضا العبد لو بيع بحق عليه ولان التزام الدين من المحتال عليه تصرف
في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره ولانه قدم به جميلا له يوفاء ما هو
عليه كما مر في بابه فلو قال رجل للدائن لك على فلان كذا فاحتل به على فقبل الدائن صحت الحوالة ولزم
الايجاب والقبول بينهما وشرط الدين فيها جواز الاعتياض عنه واللزوم فلا يصح في دين السلم ولا
بالجعل قبل الفراغ لان الاول لا يصح الاعتياض عنه ولا الصلح عنه فلا تصح الحوالة عليه والثاني معرض
للسقوط فلا يمكن فيه الالتزام بدفعه للمحتال قبل تقرره والحوالة على مال الكتابة لعدم اللزوم بالعجز
نعم يصح ان يحيل المكاتب بدله بنجومه لانه حق للسيد عليه فيجوز الاعتياض عنه من المكاتب
والاحالة به ولا بد في الدين اذا وقع التحول به حقيقة من التساوي بين الدينين قدرا وصفة لدفع
الخلل والتزام لاسيما فيما يتشعب فيه الربا فان الذهب يوصف بكونه ذهبا بنوعه والفضة بكونها فضة
بنوعها كذا غيرهما فلا يحال بذهب على فضة ولا بشعير على حنطة ولا بحال على مؤجل ولا مؤجل على مخالفه
في الاجل ولا بصحاح على مكسرة لان الحوالة مشروعة للارفاق بنقل الدين من ذمة الى اخرى كالقرض في
التقاوض فلو جوزناها مع الاختلاف صار مقصودها طلب الفضل فيخرج عن موضوعها هذا كله فيما فيه
الدين حقيقة بينهما واما اذا وقع التحول به دون دين فلا لان الدين الواحد لا يجد زفيه من مثله ذلك فيجوز
الحوالة بدون دين على المحال عليه للمحيل وسيأتي الكلام عليه واما احكامها اذا تمت الحوالة بين المحتال والمحال
عليه بشروطها فقد برئ المحيل من الدين بالقبول منهما واتفاق رضاهما وتحول حق المحتال عن المحيل على
المحال عليه وتوجهت المطالبة اليه وبرئ الاصيل من الدين والمطالبة لان الحوالة نقل الدين ومن ضرورته
فراغ ذمة الاصيل حتى لو باع شيئا واحال عن ثمنه على المشتري بالثمن صحت وبطل حقه في حبس المبيع لان

لان مطالبته سقطت وكذا المرتهن اذا احال غريمه على الراهن بطل حقه في حبس الرهن لانه لم يبق له مطالبة
بالدين وان مات المحيل قبل استيفاء المحتال من المحال عليه لا يرتد الحق الى ذمة المحيل فلا يأخذ المحتال من
تركته شيئا لكن له ان يأخذ كفيلا من الورثة عند القسمة او من الغرماء او عليه ويتوى نقضا سموا حالة مخافة
التوى اي جحود الحوالة من المحال عليه وحلفه ولا بينة له فيرجع حينئذ لفوات المقصود من الحوالة ولا يرجع
عليه اي على المحيل المحتال اذا تمت الحوالة بشروطها الا اذا توى حقه وهو اي توى الحق اي جحوده يكون
يكون بامرين بموت المحال عليه مفلسا لا مال له وانكاره الحوالة وحلفه ولا بينة له عليها يرجع الحق الى ذمة
المحيل اما الاولى بان لم يترك عينا ولا دينا على الناس ولا كفيلا فيرجع لفوات المقصود منها وهو الارفاق
بحقه وظهور ضرره فيثبت به الرجوع من غير شرط كالعيب في المبيع اذا ظهر يثبت به الرجوع سواء
شرطا السلامة ام لا ولان مثله نقص ظهر في الذمة والانتقال وارد على الكمال فيثبت الرجوع به
واما الثاني فلثبات بطلان الحوالة من اصلها بالانكار كما لو ظهر المبيع مستحقا بطل البيع ورجع بالثمن فكذا
هنا وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يثبت الرجوع على المحيل بالدين بتفليس القاضي اي بحكم افلاسه
اياه ايضا لان الحكم بافلاس المحال عليه هو كموته مفلسا وجحوده ولا بينة لانه خرج من ان يكون محلا للدين
ولم يتعلق تصرفه به فيطلب كرد المبيع بعيب او تحالف او اقالة واجيب بان الفلس الحادث لا يثبت
به الانقطاع الكلي لان المال غاد ورائح فقد يمسي الانسان فقيرا ويصبح غنيا وبالعكس وفي التنزيل وان
كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فلا يكون الافلاس كالموت وتصح الحوالة بالدراهم المودعة بان كان له
عند اخر دراهم مودعة فاحال رجلا على المودع بتلك الدراهم صحت الحوالة وبرئ المحال عليه وهو
المودع بالدفع فلو هلكت عنده لان يده يد امانة ما لم يتعد وكذا اذا استحقت واما اذا غصب دراهم
فاحال المغصوب منه رجلا على الغاصب بها صحت الحوالة لكن لو هلكت الدراهم عند الغاصب
لا يبرأ منها لكونها مضمونة عليه بالمثل من اصلها بخلاف المودع نعم لو استحقت عند الغاصب برئ
لعدم ما يخلفها واذا قيدت الحوالة بالدين للمحيل على المحال عليه او قيدت بالوديعة او قيدت
بالغصب كقوله احلتك بمالي على هذا من الدين او الوديعة او الغصب وقبل المحتال والمحتال عليه صحت
الحوالة ولزمت ولا يطالب المحيل المحتال عليه اي ليس للمحيل ان يطلب من المحتال عليه ما ذكر من الدين
الذي احال عليه به ومن الوديعة والغصب كما ليس للمحتال عليه الدفع الى المحيل حتى لو دفع ضمن لان حق
المحتال من المطالبة والاخذ تعلق بذلك كرهن فلو ملك المحيل المطالبة لبطل حق المحتال منها وذلك حيف
مع ان المحتال في هذه الحوالة المقيدة بالدين او بالعين المودعة او المغصوبة كان اسوة لغرماء المحيل بعد موته

لان العين التي بيد المحتال عليه للمحيل والذي والدين الذي له عليه لم يصر مملوكا للمحتال بعقد الحوالة لا يدا وهو ظاهر
حيث لم يقبضه بعد ولا رقبة لان الحوالة ليست للتمليك بل للنقل فيكون ذلك للغرماء والمحتال اسوة بينهم
وانما كان حق المحتال في تعلق ذلك ادنى من المرتهن مع انه يقبض عليه لكونه لم يقبض فلم يكن احق به بخلاف
المرتهن بعد الموت وقبله لانه يملكه يدا وحبسا فكان احق به وان لم يقيد بشيء فله المطالبة قد تبين ان الحوالة نوعان
مقيدة ومطلقة فالاولى حكمها ان يملك المحيل المطالبة لتعلق حق المحتال به كالرهن كما بينت والثانية
حيث لم يقيدها بشيء من دين وعين سواء كان له على المحتال عليه شيء او لم يكن حكمها ان المحيل يملك
المطالبة من المحتال عليه بما يكون له عليه او عنده من دين او عين لان الحوالة لم تتقيد بشيء من ذلك
اصلا ولا تبطل الحوالة باخذه ما هو له على المحتال عليه من دين او ما هو عنده من عين وديعة كانت او
غصبا لان الحوالة قد صحت بتحول حقه من المحيل الى المحتال عليه بالنقل والرضى فتعلق حق المحتال
بذمة المحتال عليه التزاما بما صدر من قبوله ذلك واذا طالبه المحتال عليه المحيل بمثل ما احال به فله ذلك
بعد الاداء ويلزمه اذا لزم ويحبسه اذا حبس كما في الكفالة حتى لو كان الدين مؤجلا على المحيل كان مؤجلا
في حق المحتال ايضا ولا يصير الدين حالا بموت المحيل لانه خرج من البين وصار اجنبيا ويحل بموت المحتال عليه
لان الاجل حقه وقد استغنى عنه كما في موت المديون وان قال المحيل فقال احلتك عليك بدين لي عليك
لا يقبل قوله بلا حجة لان الظاهر مع المحتال عليه في دعواه ولا يصير بالاعطاء مديونا له ما لم يظهر خلافه
ولو طالب المحيل المحتال بما احاله به فقال المحتال احلتني بدين لي عليك لا يقبل قول المحتال بلا حجة لانه
قد يكون وكله بذلك ولا يلزم من الحوالة دينه ما لم يظهر حجة به لان الحوالة قد تكون من المحتال وكالة كما
قد تكون على المحتال عليه كفالة والمعاني قد تستعار للصور فالكفالة مع ابراء الاصيل حوالة والحوالة
مع عدم ابرائه كفالة اذ المعتبر للاحكام هو المعاني لا الصور وتكره السفتجة بضم السين وفتح التاء معرب
هو بمعنى المجوف استعير هنا للاقراض النقلي في السفر تشبيها له بوضع الدراهم والدنانير في السفاتج
وهي الاشياء المجوفة كالاكياس ونحوها ثم شاع استعمالها في الاقراض شياعة اسم المحل في الحال
كالظرف في المظروف وهي الاقراض من مسافر لاخر ليأخذ ذلك في بلد اخر وانما فعل ذلك لسقوط
خطر الطريق وانما كره ذلك لكونه من القرض المنهي عنه وهو كل قرض جر نفعا وعد بعضهم من الربا والله
الهادي **كتاب القضاء** هو لغة احكام الشيء وامضاؤه والفراغ منه والمقضي بمعنى اوجب ومنه وقضى
ربك فالقاضي يوجب الحكم على المحكوم عليه ويطلق على الاتمام ومنه فاذا قضيتم مناسككم لان القاضي
يتم الامر بالفصل وبمعنى دفع ومنه وفي الشرع فصل الخصومة بحكم الله وسمي حكما لما فيه من منع الظالم من

الظلم والاصل فيه قبل الاجماع قوله جل ذكره وان احكم بينهم بما انزل الله وفي الحديث اذا حكم الحاكم فاجتهد
فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر رواه البخاري ومسلم وفي رواية الحاكم اذا اجتهد فاخطأ فله اجر
وان اصاب فله عشر اجور والقضاء من افضل العبادات لمن قام بحقه لان الحاكم نائب عن الله في اجراء احكامه
وتنفيذ اوامره بين الناس في انصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى المستحق ودفع الظلم عن العباد
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولولاه لفسد البلاد والعباد وهو من اعلى مراتب الولاية في فرض الكفاية واما من
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون هم الفاسقون هم الخاسرون حقا وفي الحديث القضاة ثلاثة واحد
في الجنة والثنان في النار فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق وجار به في الحكم فهو
في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار رواه ابوداود وغيره وعن ابن عمر رضي الله عنه قال لعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في الحكم رواه ابوداود والترمذي وعن ابن ابي اوفى رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله مع القاضي ما لم يجر في الحكم فاذا جار تخلى عنه ولزمه
الشيطان رواه الترمذي ومن ثمة امتنع منه كثير من السلف كالليث وابو منصور النيسابوري والتميمي وغيرهم
وامتنع الشافعي لما استدعاه المأمون للقضاء وامتنع الامام ابوحنيفة رحمه الله حين استدعاه المنصور
وجب عليه كل ذلك خوفا من محذوره وقال الزاجر يا ليتني لم اك قاضيا ويا ليتها كانت القاضية
لكن وفق له فليتق الله لان القضاء بالحق من اقوى الفرائض وافضل العبادات اما كونه من الفرائض فللامر
به في قوله جل ذكره كونوا قوامين بالقسط واما كونه من افضل العبادات فلما فيه من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر اللذان بهما قوام الدين وبهما يصح اليقين وقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليا رضي الله عنه قاضيا الى اليمن رواه ابوداود وغيره وكذا معاذ بن جبل رضي الله عنه واستخلف
عتاب بن اسيد على مكة واليا وقاضيا رواه ابوداود وغيره وكذا معاذ بن جبل رضي الله عنه
الى واهله اي القضاء من هو اهل للشهادة من الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعدالة غير ان الاخير
شرط الاولوية فلا يصح كافر لقوله جل ذكره ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وما جرت
به العادة من نصب حاكم بين اهل الذمة منهم فمقتضاه تقليد رياسة وزعامة لا تقليد حكم وقضاء
ولا مجنون ولا صبي لعدم تخليصهما بنقيصهما ولانهما لا يتعلق بقولهما حكم على انفسهما فعلى غيرهما
اولى ولا بد في العقل ان يكون صحيح الفطنة جيد الفكرة ليكون بعيدا عن التغفل ولا رقيق لكونه
محكوما عليه فلا يصح ان يكون حاكما وان كان عالما اذ لا ولاية له وليس هو من اهل الشهادة واما اعتبار
قبول شهادته في هلال رمضان فهو من باب الرواية للعبادة حقا لله تعالى لا الشهادة فيكفي فيها تركيب

العصيان والدراية لا الغلالة وشرط اهليته اى القضاء شرط اهليتها اى الشهادة من العدالة لانها عبارة
عن ملكة هواه وترجح جانب تقواه وذلك بتمام العقل والبلوغ وهما حدا التكليف فاشتراط ذلك فى القضاء
لتمام المرام واعتناء بالمقام والفاسق اهل له اى القضاء باعتبار صدق العقل والبلوغ عليه لان الفسق
انما يعرف ببينة وشكايات البغية تعرف بالاجتهاد فيكون مجتهدا فيه باحتمال زواله بالتوبة اذ لا يتوقف
التوبة على علم احد وكذلك فبهذا الاعتبار صحيح قوله ويصح تقليده لذلك ولكن يجب على الامام ان لا يقلده
ذلك لان الفاسق لا يؤمن من اقدامه على الظلم والجور بجرأته على المعصية وكذا المبتدع قياسا على الفاسق
بل هو اشد من الفسق واذا اعتقد التقوى لاحتمال المفسدة كما يصح قبول شهادته باعتبار اسلامه وعقله
وحريته وبلوغه وضبطه ومعرفته لاداته ولكن يجب ان لا تقبل شهادته ومن لا يعتقدها كالقضاء حال التقليد
والفاسق معزول عنها ومن قبل شهادة الفاسق او قلد القضاء فعليه اثم الاربعين لعزه المعلم
بولاية من لا ولاية له والفاسق لا يصلح القضاء كما يعلم من قوله جل ذكره يحكم به ذوا عدل منكم
لكن يمكن حمل العدالة على الاولوية كالاجتهاد لنفوذ الحكم ولو من جاهل باعتبار عموم النصوص
فيما يوافق الكتاب والسنة والقياس الصحيح لان الاصل فى الاسلام قبول احكامه من عاقل
بالغ وهما حدا التكليف وفى حديث على رضى الله عنه بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن
قاضيا وانا حديث السن لا علم لى بالقضاء الحديث رواه ابو داود والترمذى ومعلوم منه ان تمام
الدراية ليس اساسا للاحكام بل لتمام المرام اعتناء بالمقام وكذا عدم الفسق مع الدراية شرط للاولوية
لا لعدم القابلية فان عموم النصوص واشاراتها تدل على جواز التقليد لكن الاتقى والاعلم
احكم كما ينبئ عن ذلك قوله جل ذكره انى حفيظ عليم ولو فسق العدل بعد التقليد يستحق العزل
بجرأته على المعصية وخيانته فى التولية ولا ينعزل على الاصح فى ظاهر المذهب خوفا من اضاعة
الحقوق وفساد الاحكام ويصح قضاؤه كما يؤخذ من حديث القضاة ثلاثة قاضيان فى النار
وقاض فى الجنة كما فى رواية الحاكم والبيهقى وفى حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره دخل الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار
رواه ابو داود ومعلوم منهما نفوذ احكام الجائر وان فسق بجوره ولان المقلد اعتمد بفعله وعدالته
فاذا فسق كان خائنا فى تقواه فيستحق العزل والخذل كوكيل فسق فقد خان نفسه فلا ينعزل بدون
عزل موكله ولا كذا هنا ومقابله ينعزل بالفسق كما لو ارتشى فى الاحكام فانه لا يصلح قاضيا للاسلام
لان المقلد لما ظن عدالته فظهر خلافها لم يكن راضيا بدونها فينعزل كالعبد المأذون اذا ابق

ابق ينعزل عن الاذن واجيب بان العبد لا مدخل له فى عدالته وحريته فلا يقاس عليه بالكلية وعلى عليه بحث
لدلالة النصوص بعمومها على اطاعة امراء الجور وتنفيذ احكامهم فيما وافق الشرع المطهر وعليهم فسقهم
وفى الحديث اعطوهم حقهم اى من الاطاعة واسألوا الله الذى لكم فان الله سائلهم عما استرعاهم
رواه البخارى ومسلم ولو اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا حتى لو قضى لا ينفذ حكمه لقوله صلى
الله عليه وسلم انا والله لا نولى على هذا العمل احدا سأله ولا احدا حرص عليه رواه البخارى ومسلم
وابو داود والنسائى وفى حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فان اوتيتها على مسألة
وكلت اليها رواه الشيخان وغيرهما ولابى داود وغيره من طلب القضاء واستعان عليه وكل اليه
ومعلوم من مجموعها ذم الطلب فكيف اذا توسل اليه بما يحرم عليه فلا ينفذ تقليده وقالوا اذا
ارتشى لا ينفذ حكمه فكذا اذا ارتشى من قلده فلا ينفذ تقليده لكون كل منهما كالمتغلب فى
الاحكام فيمتنع الانعقاد ويؤيده ما فى قوله صلى الله عليه وسلم من استعمل رجلا على عصابة وفيها
من هو ارضى لله منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين رواه الحاكم والبيهقى والفاسق يصلح
مفتيا لان المراد علمه لا فعله فهو كالسفير والوكيل فى بيان الاقوال فيعتبر قوله اذ لا التزام فيه
بدون الحكم ليقتضى ضرورة العدالة وخبر الفاسق يقبل ويعمل به فى الديانات كالخبر عن حال الماء
او القبلة او دخول الوقت ونحوه فيعمل به قول الفاسق فكذا هنا وقيل لا يصلح الفاسق
بل لا نقد لاحتمال المفسدة بجرأته على المعصية فلا يخلو مثله عن التزوير والالحاد فى بعض الاسناد
فيحجر عليه كما يحجر المفتى الماجن بل ولا هو اقل منه واجيب بان تقواه لا الزام فيها بخلاف نقله
ما لم يتعرض على القضاة والحكام فمنهم تنفيذ الاحكام لا منها والحق يقبل من الاذى واللزوم انما
هو بالتنفيذ مع ما فيه زيادة التأكيد والمراد بيان الجواز والا فالاتقى هو الارقى بالاجماع ولا ينبغى ان
يكون القاضى فظا غليظا جبارا عنيدا فهذه الصفات تنافى الحكم والعلم والامانة والصيانة فكلها
راجعة الى سوء الخلق فالغليظ الشديد والجبار العنيد والفظ هو الغليظ الجافى وينبغى ان يكون
موثوقا به فى دينه وتقواه لا تأخذه فى الله لومة لائم ومن دعائه صلى الله عليه وسلم اللهم اغننى
بالعلم وزينى بالحلم واكرمنى بالتقوى حتى لا انطق الا بالحق ولا اقضى الا بالعدل رواه الحاكم
ويكون امينا عفيفا زاهدا فى الدنيا فذلك اعظم لهيبته واعلى لرتبته واليه اشار بقوله وعفافه
ووفور عقله وصلاحه وفهمه وعلمه بالسنة والاثار ووجوه الفقه ليعلم ما يتعلق بالاحكام من الكتاب
والسنة وما عليه الائمة ليصلح الامور الامة والمراد من الاثار ان يعرف اقوال العلماء من الصحابة

فمن بعدهم اجماعا واختلافا حتى لا يخالف الاجماع باحداث قول بعده وفي التنزيل ومن يتبع غير
سبيل المومنين الاية وكذا المفتي ينبغي ان يكون على هذه الصفات من الفطانة والتعلم والديانة
والحلم زائد الورع كثير التقوى خاليا عن الشبهة في الاعتقاد ومتضلعا من علوم الارشاد في الفقه
والاعتقاد والاجتهاد شرط الاولوية فيهما فيصح تقليد الجاهل كما مر فيقدم المجتهد على غيره لكونه
الاولى والارجح باعتبار المقام اذ لا تخلوا الاحكام عن الوقايع والحوادث فيحتاج الامر الى
بذل الجهد من فقيه ليعلم الحكم بظن دليله وشرط الاجتهاد في المجتهد ان يعلم من الكتاب انواعه
من الخاص والعام والمشترك والموول الى اخر ما قاله علماء الاصول وهي ثمانون نوعا وقد جمعتها
في كتابنا الاصول في اربعة ابيات مترجما عنها بهذا البيت فاربع في اربع مع اربع والكل ياتي
ضربها في اربع فضرب اربع بستة عشر وذلك مع اربع يبلغ عشرين والكل اذا ضرب في اربع
بلغ الثمانين وكذا يعلم انواعها من السنة فانه ياتي فيها ما اتى في الكتاب من الخاص والعام
وغيرهما مع معرفة الحديث وانواعه من متواتر ومشهور واحاد وغيره مع حكم الراوي والمروي
ليعرف الصحيح من الضعيف والقوي من الخفي وكذا يعرف الاجماع والقياس مع ما لها من الوجوه
والاقسام والخواص والاحكام والمعاني لغة وشرعا وما هو المقبول والمقدم ليتمكن من الاستنباط
الصحيح في مواقع الحوادث فيصح تقليد الجاهل كما مر وليس المراد من الجاهل العاري بل من
معرفة في العلم وابوابه غير انه لم يتبحر فيه ولم تكن له ملكة لان من شان ابن ادم ان لا يعلم
كل شيء ومن شانه ان يعلم شيئا ثم ينساه ومن شانه ان يعلم ثم يزيده الله تعالى علما
وغاية المقلد ان يعلم قواعد مذهبه فافهم لك هذا علمت ان المراد من الجاهل ما تم الاولى
دون الفاضل والضايع دون الكامل كما يوخذ من شروط الشهادة فيه ولكن الاولى ان يختار
الاقوى والاقدر ففي حديث ابي ذر قلت يا رسول الله الا تستعملني فضرب منكبي ثم قال يا ابا ذر
انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيمة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه
فيها رواه مسلم ولابي داود يا ابا ذر اني اراك ضعيفا واني احب لك ما احب لنفسي لا تامرن
على اثنين ولا تولين مال يتيم فينبغي للامام ان يولي الحكم الامين هو شديد قوي في دينه متيقظ
معقد متحفظ من سخط الله ليس بالنكس الخوار فلا يهابه الا المتعظم يحب فلا يهتاب بل وسطا
خيارا عدلا امينا ذا فهم وعلم ويتفحص عن سيرته ويبحث عن حاله وطريقته ويقابل ما يجب
تغييره بعاجل التغيير وما يجب تقريره باحسن التقرير وان يكف الامراء والعمال عن معارضته ومن

ومن رحمة وبابهم جميعا بطاعة لاجراء احكام الشرعي المطهر ويتوقون في الاحكام من اجراء قوانين
الديوان دون الشرع المكرم فان من قال هذا حكم الله وهذا الديوان فقد اشرك مع الله الا حكم لا لله
فالقائل مشرك والمصر عليه مثله والعياذ بالله ان الله بريء من المشركين ورسوله فلا يقلد الامام
امن هو الاولى اذ المقام خطر وعليه الدرك في الدين في غاية العلم والتقوى هو الاولى والاقوى
ويكره التقليد لمن خاف الحيف منه اي الجور لما فيه من الخطر لان الولاية ربما تغر الانسان لانه يستفيد
بها قوة بعد ضعف وقدرة بعد عجز فيتخذ ذريعة الى الانتقام ووسيلة الى النقض والابرام ويتبع
الاغراض الفاسدة بتأويلات كاسدة لان النفس امارة بالسوء مجبولة على الشر مائلة بطبعها الى
الشهوات الا من عصمه الله تعالى وفي التنزيل ان الذين يلحدون في اياتنا لا يخفون علينا الاية
وفي الحديث من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين رواه ابو داود والترمذي وقوله بغير سكين
كناية عن هلاك بشدة تعذبها يعرضا له عما يخاف عليه منه لانه مفسد للدين لا للبدن فيكون
من باب ضرب المثل والاشارة الى التحذير مما فيه الخطر وضروب الغير خصوصا اذا خاف على نفسه من
اتباع الهوى وللعجز عن القيام بحدوده لاستماع ظلم الولاة ومزاحمتهم في الانقياد للاحكام
وميلهم مع الظلم اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا باس به لمن يثق من نفسه باداء فرضه اذ لا
محذور فيه بل هو طاعة لما في العدل من جزيل الثواب وفي الحديث احب الناس الى الله تعالى يوم القيمة وادناهم
منه مجلسا امام عادل الحديث رواه الترمذي لاسيما اذا كانت الحقوق مضاعة لجور او عجز او فسدت
الاحكام بتولية جاهل او فاسق فان من الامور حفظ هذه الشريعة الغراء ومن تعين له اي القضاء
فرض عليه ولزمه القبول وعلى الامام تقليده فان امتنع اجبر عليه لان الناس مضطرون الى علمه ونظره
وقيل لا يجبر لجواز غيره من فاسق وجاهل واجيب بان الجواز واقع باعتبار اطلاق النصوص كما يعلم
من حديث قاض في الجنة وقاضيان في النار وقد يكون الفاسق او الجاهل اقدر من غيره واجرى في تنفيذ
الاحكام لا ينطلق مع وجود اهله في محله اذ لا غنى عنه بالاجماع خصوصا عند الاضطرار فاشبه
صاحب الطعام اذا منعه من المضطر وعلم من كلام المصنف انه لا يتعين بمجرد التعيين وان تكاملت
فيه الشروط بل لا بد من تولية الامام لان الولاية عقد فافتقر الى عاقد وما اختاره المسلمون عند فقد
منصوب الامام فهو مرتضى لهم الى ان يأتيهم الاذن من الامام به او بسواه ولا يطلب القضاء وان كان
لعله ولا يسأله لحديث عبد الرحمن السابق وقال صلى الله عليه وسلم من طلب او استعان عليه وكل اليه
ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه انزل الله ملكا يسدده رواه ابو داود والترمذي ويجب على الامام التحري

فيقلد الافضل والاصلح ومن اتاه القضاء من غير مسئلة فله القبول وان كان ثمة مثله او افضل لانه اتاه من غير مسئلة فيعان عليه خصوصا ان كان خاملا يرجو به نشر العلم وان كان مشهورا به واراد منع الجور واقامة الحقوق وهو يجد من نفسه الاقتدار لزمه القبول بل وله تحصيله بالاقدام عليه وبالاعلام به والشفاعة عليه الا ترى قوله جل ذكره اجعلني على خزائن الارض انى حفيظ عليم لكن شفقة للمسلمين لا لمنفعة نفسه واما من الفقه موقوفا بالعلم مكتفيا به فالاولى له الاشتغال بنشر العلم بالدرس والتعليم وارشاد الناس الى ما هو الاصلح وترك القضاء لما فيه من الاخطار لان الولاية تستخرج من النفوس خبايا من البلايا ولخوف امثال ذلك امتنع من امتنع من السلف الصلح ويجوز تقليده من السلطان الجاير لقوله صلى الله عليه وسلم على المرء المسلم السمع والطاعة فيما احب وكره متفق عليه وفي حديث ابن عمر شرار امرائكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم رواه الترمذي وفي حديث ابي هريره رضي الله عنه من يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني رواه الشيخان ومقتضى هذه النصوص الاطاعة وعدم الخروج عن الجماعة وان جار الائمة وحسابهم على الله ولئلا تتعطل مصالح الناس وكذا يجوز من اهل البغي اذا قلدوا القضاء وينفذ الحكم للضرورة ولان السلف الصالح كانوا ينفذون احكام الخلفاء الظلمة واحكام من ولوهم اللهم الا اذا كان من تقلد القضاء لا يمكنه البت من القضاء بالحق فلا يصح تقليده ولا ينفذ حكمه وفي الحديث على المرء السمع والطاعة فيما احب وكره الا ان يومر بمعصية فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ماهو في الصحيحين وغيرهما وفيهما اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كان راسه زبيبة ما اقام فيكم كتاب الله تعالى ومقتضاه الاطاعة وصحة التقليد ما لم يمنع عن الحق فان منع فلا يصح تقليده وان استولى الكفار على ناحية فولوا القضاء رجلا مسلما نفذ حكمه للضرورة ويمكن اقتضاؤه بارتضاء المسلمين فيكون موليا لهم ولغيرهم بهم كما وقع لخالد بن الوليد في غزوة موتة حين قتل زيد ثم جعفر ثم ابن رواحة ثم ارتضاه المسلمون واذا تقلد القاضي القضاء ودخل فيه فليتق الله ثم يسأل عن ديوان قاض قبله المعزول وهو اي الديوان عبارة عن الخرائط التي فيها السجلات والصكوك والمحاضر وغيرها من الاوراق المرسلة بالدعاوى والمحاضر جمع محضر بفتح الميم وهو ما يكتب من الدعوى بين الخصمين فان ضم اليه الحكم سمي سجلا والصك ما يكتب لكل واحد منهما وثيقة ببيع ويبعث امينين يقبضانها بحضرة المعزول او امينه ويسألانه ويجعلان كل نوع في خريطة على حدة ليحفظها على اربابها وكون القابض اثنين احب رعاية لقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وان كان امينا صح لان الاعتماد على الاخبار.

الاخبار وليس من قواعد الشهادة بل يكفي اخبار اهل محل الولاية بذلك ويتسلم اموال الايتام والضوال والوقف وغيرها لانه كالنائب وينظر اولا في حال المحبوسين لان الحبس عذاب والافاتة بلا سبب لا سبيل اليها فيسأل عن حبسهم وفي اي شيء حبسوا فمن اقر بحق او قامت به عليه بينة الزمه به ورده الى الحبس ولا يعمل بقول المعزول لانه كاحاد الناس وشهادة الفرد ليست بحجة سيما بفعل نفسه ومن ادعى ظلما فعلى خصمه الحجة والا بان لم يعرف ولم يحضر خصمه ينادي عليه اياما ويطلقه مع كفيل عن نفسه ان قرب عهده وان كان خصمه غائبا كتب اليه ليحضر او يوكل لفصل الخصومة ثم يخلي سبيله بعد ما استظهر في امره وينظر حاله ويعمل في الودايع وغلات الاوقاف ببينة او باقرار من ذي اليد لا بقول المعزول لانه كاحاد الناس كما مر الا ان اقر ذو اليد بالتسليم منه ويفعل كذلك في حق الاوصياء والاوقاف العامة والمتولين عليها ونحوها ويقدم ما هو الاهم من ذلك ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا للناس في المسجد والجامع اولى لانه اسهل على الناس في حضورهم ولانه صلى الله عليه وسلم كان يقضي في مسجده وقضى فيه بين المتلاعنين كما في الصحيحين وغيرهما ولو جلس في داره واذن للناس في الدخول فلا باس به بل هو الاولى صونا للمساجد لان مجلس القضاء لا يخلو عن اللغط والتخاصم ودخول الحيض والجنب والصبيان والكفار والدواب وتقام الحدود ويضرب للتعزير وغيره والمساجد يجب صيانتها عن مثل ذلك وفي الحديث جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم رواه ابن ماجة وله طرق عديدة تتعاضد واما ما ورد من القضاء فيه عنه صلى الله عليه وسلم كان مصانا عن هذه المحذورات والان تغير الزمان وقل الوقار وكثر الفساد وظهر العناد فيجب على كل مومن الصيانة خوفا من الاهانة وفي الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال انما بنيت المساجد لذكر الله والصلوة نعم لو اتفق القضاء مع صيانته لعذر من مطر وضيق مكان ونحوه فلا باس به ولا يقبل هدية من احد من اهل ولايته لانه ابعد من التهمة وقال صلى الله عليه وسلم هدايا العمال غلول رواه الامام احمد والبيهقي وفي رواية سحت وايضا فالقاضي نائب الشرع فيجب ان يكون منصبه من العلم كما يتقادوا الناس الى احكامه ولئلا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضى به عليهم الا من قريبه لان ذلك من الصلة والرد قطيعة او ممن جرت عادته بمثلها وانه ان لم يكن لهما اي القريب والمعتاد خصومة ولم يزد على العادة جاز وان كانت لهما خصومة او زاد المهدي على القدر المعهود صارت كهدية من لم يهد له فيمتنع القبول وروى البيهقي ان رجلا كان يهدي الى عمر رضي الله عنه كل سنة فخذ جزور فجاء يخاصم فقال يا امير المومنين افصل

حيث قضى فيصلا كما يفصل الخذ من الجزور فكتب عمر رضي الله عنه الى عماله لا تقبلوا الهدية فانها رشوة
وعلى القاضي مراقبة الله في الاخلاص ومراقبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان لا يدخل في شر بعثه
ما ليس منها او ان يوزى من اصحابه احدا من جهة نفسه فيذكر مقامه بين يدي الله للحساب وعن ابن وهب
ان العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة مع السلاطين ويحضر القاضي الدعوة العامة التي اتخذت
على الختوس والختان او اتخذت لنوع ولم يمنع منها الوارد لا الخاصة وهي ما لا تتخذ ان لم يحضر ويقابلها
العامة بان اتخذت له لغيره فهو كاحاد من دعي اليها ويشهد الجنازة ويعود المريض لان ذلك من شاهد
الخير وما يرغب الناس في اعمال البر ويتخذ مترجما عدلا عارفا باللغات التي تعرف في تلك الناحية لان
القاضي قد لا يعرف لسان الخصوم والشهود وفي الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن ثابت تعلم
لغة العبرانية فان اليهود يكلمون نهارا واحب ان يقف على كتبي كل احد قال فتعلمتها في نصف شهر فكتب
اليهم واقرا كتبهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم واكتب لهم رواه ابو داود والحاكم وذكره البخاري تعليقا ويتخذ
كاتبا عدلا لان القاضي قد يغفل عما يكتبه فاذا كان فاسقا لم تؤمن خيانته حرا عارفا بكتابة السجلات
والمحاضر ليعلم صحة ما يكتبه واقر المعرفة والعقل لئلا يدلس عليه وكان صلى الله عليه وسلم كتاب كثيرة
فوق الاربعين ذكر السهيلي اكثرهم وذكر ابو نعيم وابو داود وابن منده السجل منهم قال ابن دحية كان
يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تنصر فظهر الله لنبيه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم فيه معجزة وهو
انه لما دفن لفظته الارض ولم تقبله وفي صحيح البخاري في باب علامات النبوة عن انس ان رجلا نصرانيا
فاسلم وقرا البقرة وآل عمران وكان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فعاد نصرانيا فاماته
الله فدفنوه فاصبح وقد لفظته الارض ويسوي بين الخصمين جلوسا واقبالا ونظرا واشارة ولا
احدهما ولا يشير اليه ولا يضيفه دون الاخر ولا يضحك اليه ولا يمزح معه ولا يلقنه حجة لجميع ذلك
تقوية للخصم مورث للتهمة وعدم العدالة ويكون مطرق الراس عند دخول الخصمين من اسباب الوقار
ولا يبدا احدا بالكلام والسلام ويكره تلقينه الشاهد بقوله اتشهد بكذا لانه تقوية له فكان كتلقينه
للخصم واستحسنه ابو يوسف دفعا للتهمة واستئناسا لاستحضار الشهادة بقوله اتشهد بكذا
لانه تقوية له فكان كتلقينه للخصم وهذا في غير موضع التهمة واجيب بانه يتاذى به خصمه فيكون
كتلقينه على انه مذهب لهيبة الوقار بميله اليه فكان الاولى تركه ولا يشتري في مجلسه اي الحكم لئلا
يحابي ويشتغل عما هو بصدده وفي الحديث ما عدل وال اتجر في رعيته رواه النقاش واما غير مجلس
حكمه فلا باس به والاولى ان يوكل خوفا من تهمة وفي معنى البيع والشرى السلم والاجارة والتجارة

والتجارة وسائر المعاملات والمراد ابي العقد في ذلك صحيح مع الكراهة كما يكره للانسان ان
يشتري صدقته خشية الا يحابي فيها ولا يمازح في مجلسه لانه يذهب الوقار ويضعف الهيبة
فان عرض له هم بهجوم ما يكره او نعاس او غلبة بجاذرطوبة او غضب بسبب فعل يخالف الارادة
الانتقام وفي الحديث لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان وروى البيهقي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الغضب شعلة من الشيطان يفسد الصبر العسل وروى ابو داود ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الغضب شعلة من الشيطان وان الشيطان خلق من النار فاذا غضب احدكم فليتوضا
والغضب توليد دم القلب لحزن حمود وه فالاول يحدث السطوة والانتقام والثاني يحدث المرض
والاسقام او جوع او عطش مفرطين او حاجة من كونه حاقنا او حاقبا او مريضا مرضا مولما او في
حر من عج او برد مولم او توقان نفسي الى طعام ونحوه وفي كل حال يسوء خلقه لان بهذه الاحوال
تغيير فلا يتمكن منها المراد بما فيه الاجتهاد والاصل في ذلك كله نهيه صلى الله عليه وسلم عن الحكم وهو
غضبان اوليس المراد نفس الغضب بل ما يحصل منه الاضطراب والتغير فكذا هنا خوفا من الخلل في الحكم
العدل فاذا تقدم اليه الخصمان فان شاء قال لهما ما لكما او ما شانكما ونحوه وان شاء سكت ليتكلم
المدعي واذا تكلم احدهما سكت الاخر ليسمع ما يقوله وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لفظه واشارته ولا يرفع صوته على احدهما وفي
التنزيل كونوا قوامين بالقسط قيل نزلت في تسوية الخصمين وكتب عمر لابي موسى رضي الله عنهما
آس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف
من عدلك البينة على المدعي واليمين على من انكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما
او حرم حلالا والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او مجربا عليه شهادة زور او متهم
تحكي الشاهد بما يعلم الله انه ليس من نفسه شا نهاية الى اخر ما قاله رواه الامام احمد والدارقطني والبيهقي
وقوله مجلودا اي في حد قذف وان تاب منه غصب وبه واذا اثبت القاضي الحق للمدعي وطلب
حبس خصمه فان ثبت الحق بالاقرار لا يحبسه فورا بمجرد الطلب لا اذا امره بالاداء فابى عن
الوفاء حبسه وان ثبت الحق بالبينة حبسه قبل الامر بالدفع لانه منكر للحق بما طل فيه فلما قام البرهان
عليه تبين عناده فلا حاجة الى الدفع بعد الامر ثبت المطل فيحبس عليه وقيل لا بل يامر
ثم يحبسه لاحتمال ان يقول عرفت الحق بظهوره واجيب بان الانكار دفع الاعتذار لكون له لا اول
على الحكم فليجعل الشاهد مثبتا ادعى الفقر وحصر الموفاه حبسه في كل على ما لا لزمه بدل مال كالثمن طالب

والقرض وما هو لازم عليه بالالتزام كالمهر المعجل والكفالة لان ذلك مطلوب منه فلا يقدر عنه
لا فيما عدا ذلك من نفقة مضت ولم تفرض او فرضت تعزيب ودين الولد وارش جناية ونحوه
فانه لا يحبس وان ادعى المفتقر الا اذا برهن خصمه ان له مالا ويحبسه بقدر ما يرى من مدة يغلب
على ظنه انه لو كان له مال لاظهره وهذا هو الصحيح في تقدير المدة لان الناس يختلف فمنهم من
يرى الحبس الطويل راحة له ولا يعطي الحق وان قل ومنهم من لا يقدر على ذلك ومنهم من يراه
عارا فيؤدي الحق الكثير في اقل مدة فكان التقدير فيه مفوضا الى راى القاضي ولكن يتفحص في
امره ويسأل ثقة ومن هو خبير بحاله فان كان موسرا بمال او عقار ابد حبسه لانه من ظلم
المغير والمغيبة عليه بمطل الحق وان لم يتبين حاله قيل يحبس شهرين تقديرا بالكفارة وقيل
ثلاثة اشهر تقديرا بعدة الطلاق وقيل باربعة وعشر تقديرا بعدة الموت ولكل وجه بينها مدة
التربص لظهور امره وهو ارجح الاقوال في اكثر المدة للمعسر لاثر عمر رضي الله عنه كان يكتب الى
امراء الاجناد لا تحبسوا رجلا عن امراته اكثر من اربعة اشهر رواه البيهقي وقد تقدم في الايلاء
فان لم يظهر له مال خلى سبيله لظهور عسره ولا يحبس مرة اخرى الا ان يبرهن على يساره فيعيد
حبسه لما مر ولا يسمع البينة على اعساره قبل حبسه بل بعده بمدة يراها ولا اقل من شهر قياسا
على السلم عليه عامة المشايخ بان لا تسمع قبل الحبس لان الحال قد يخفى فلا تنتفي التهمة قبل حبسه
وانما يبدله بحلال الظاهر فيقول حاله حال المعسرين عند الشهادة ويحبس الرجل لنفقة
زوجته وولده الصغير لو منعها عليه ولا يحبس والد في دين ولده الا ان ابى عن الانفاق عليه فيحبس
عليها لان النفقة لدفع الهلاك فيجب عليه دفعه ولو مرض المحبوس يحق في الحبس لا يخرج منه ان
كان له من يخدمه فيه والا اخرج ولا يمكن المحترف من اشتغاله بعمل حرفته فيه هو الصحيح لانه ذلك
من راحة فيفوت به سر القهر ومقابله يمكن من عمل حرفته لدفع خلبته واجيب بان المراد من الحبس
هو المنع من الامور حتى من الخروج ولو لجمعة او جماعة او جنازة او غيرها والمنع من الاستيناس بما
ينبغي كالتنعم ووطء فراش ومكالمة يستأنس بها لان ذلك من الترفه وهو ممنوع عنه
وان الصنعة كذلك ولا يخرج لموت قريب ونحوه اللهم الا ان لا يكون من يجهزه سواه
من قرابة اولاد وبولا تمنع زوجته وامته من الدخول عليه ويمكن من وطء جاريته
ان كان فيه خلوة وان اقتضى راي الحاكم المنع بلغه ذلك لانه من الفضول والسرحد
ويحبس المراة ولو مخدرة عند ثبات الضعافة ولا تمنع من ارضاع ولدها ونحو دخول زوجها عليها لو

ولو اراد السفر بها دون مسافة قصر فاقرب بدين الا ان حبسها ومنعها الخروج ولا يقبل قول الزوج
ان قصده بها منع السفر ومن حبس في حق رجل وجاء آخر فادعى عليه اخرجه فاذا ثبت عليه حبسه لهما
ولا يقفل عليه الباب نهارا ولا يحبس بمكان يتضرر فيه كالشمس والمطر والثلج او في مظلم فان خيف
هربه قفل عليه فان هرب لا يلزم القاضي طلبه ويلزم الخصم طلبه فاذا احضر عنده ونقل الى حبس اللصوص
واذا انقضت المدة متى راى حبسه ولم يظهر خلى سبيله ولكن لا يحول بينه وبين غرمائه بل لهم ان يلازموه
ويراقبوا احواله ولا يمنعونه من التصرف والسفر ياخذون فضل كسبه يقتسم بينهم بالحصص على قدر
ديونهم والملازمة ان يدوروا او كانوا احدا يدور معه حيث دار فان دخل داره جلسوا على الباب ولو كان
الدين لرجل على امراة لا يلزمها كما قيل دفعا للتهمة بل يبعث امراة تلازمها وما قيل من ان يلازمها
ويجلس معها ويقبض على ثيابها فانه وخلت خربة مما لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وفي حديث صفية
يعني حين اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد فلما انقلبت قام معها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمر رجلان من الانصار فاسرعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها صفية بنت
حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فاني خشيت ان يقذف
في قلوبكما شرا او قال شيئا رواه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم ففيه غاية التحذير عما يتوهم في الريب
وحاش الصحابة عن مثله في جناب الرسول صلى الله عليه وسلم لكن اخبر انها زوجته دفعا للخيال الشيطاني
وايذانا بانه ينهى عنه من لا يكاد ان يقع منه فكيف بمن عداه وقال الامام ابو حنيفة رحمه الله اذا افلسه
الحاكم يحول بينه وبين غرمائه بان يتعرضوا له بعد ذلك لان الملازمة كالحبس اذ لو اراد مستحق الدين
ان يلازمه بدلا عن الحبس مكروه من ذلك فله احد الامرين اما الحبس او الملازمة الا ان يستحق الامر فيهما
على احدهما من طهارة وصلوة واشاعة تهمة بين الناس في معاملة ونحوها فيختار الحبس دفعا للاذى
نعم لا يمنع الغريم من زوائد كسبه او مال حدث له والقول له ان انكر ذلك الى ان يبرهنوا لان له كسبا زائدا
او مالا حادثا لان ما ثبت شرعا لا ينسخ الا به ولا معنى للملازمة بعد ثبوت العسر الا الاذى ولكونها مصادرة
لقوله جل ذكره وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فكان قول الامام اقوى بل وعليه الفتوى واستدل
بقوله جل ذكره تحبسونهما من بعد الصلوة فانه يتضمن ذكر الحبس لجواز اجراء الحق فكان للمديون اولى به وبقوله
صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه ابو داود والنسائي واللي المطل والواجد
القادر وافاد انه يجوز لصاحب الدين ان يعيبه ويصفه بسوء القضاء وهو المراد من يحل عرضه اي التغليظ عليه
والعقوبة الحبس **فصل** في كتاب القاضي الى القاضي والاصل في ذلك قبل الاجماع قوله جل ذكره

انما الحق الى كتب به كريم الاية وكتب صلى الله عليه وسلم الى كسرى بن ابا هرمز والى قيصر ملك الروم
والى عمرو بن حزم كتابه المشهور في الاحكام والديات واجمع الخلفاء الراشدون على الكتابة الى امرائهم
وقضاتهم وتقدم كتاب عمر الى ابي موسى رضي الله عنهما وهو طريقة متبعة وحاصل القول في ذلك
انهم اذا اشهدوا عند القاضي اي الشهود على حاضر حكم بها اي الشهادة وكتب بالحكم والسجل عنده
وان شهدوا على غائب لا يحكم بل يكتب بها اي الشهادة ليحكم بها المكتوب اليه لان الحكم على الغائب
لا يصح اذ لا يدري انه مقر او جاحد فلا حكم لما لا يعلم حاله لانه ان ادعى جحوده في الحال فهو محال لانه لا يعلم
حاله وان ادعى لما كان حاضرا فالحكم في الحال لا يرتبط بجحوده ماض وان كان مقرا فلا فائدة للحكم بالشهادة
وان قال اقيمها استظهارا مخافة ان ينكر لم تسمع بينة لتصريحه بانه في السماعة اذ لا فائدة فيها مع الاقرار
ولا حكم كما مر مع الانكار فتعين بكون المكتوب هو صورة الحكم لا المحكوم به وهو كتاب القاضي والكتاب منه
صورة الحكم وهو نقل الشهادة في الحقيقة من بلد الى اخرى ليحصل حقه من حكم الثاني من صورة الاستحقاق
ويقبل ذلك في كل مال لا يسقط بالشبهة كالدين والعقار والنكاح والنسب من حي وميت والغصب
والطلاق والعتاق والوصية والشفعة والوكالة والوفاء والوراثة والقتل الذي موجبه المال والامانة
والمضاربة المجحودين لا في حد وقود ونحوهما لقبولهما الاسقاط والدرء بالشبهة فلو جاز نقل الشهادة
فيهما لكان سعيا في ثبوتهما مع احتمال الاسقاط فينافي امرهما وقيد الامانة والمضاربة بالجحود ليفيد دعوى
الاشهاد اذ هو مع الاقرار لا يفيد ذلك شيئا اذ القول لهما فيهما المصدق فيه وعن محمد قبوله اي نقل الشهادة
في كل ما ينقل ايضا لانه من الغائب وعليه المتأخرون وبه يفتى حفظا لحقوق المسلمين من ان يهمل بعضها
ولا بد ان يكون المكتوب المرسل به الى معلوم بان يقول من فلان الى فلان ويذكر نسبهما وذلك بان
يكتب فيه اسمه ونسبه واسم المكتوب اليه ونسبه واسماء الشهود وانسابهم وان كل واحد منهم شهد عقب
الدعوى الصادرة عن فلان وعقب الاشهاد وعقب الاستشهاد وهي شهادة صحيحة متفقة اللفظ والمعنى
فان شاء قال بعده اي بعد المكتوب اليه وتعيينه باسمه ورسمه ومحل حكمه والى كل من يصل اليه من قضاة
المسلمين لاحتمال المكتوب اليه او عزله فيحكم به حاكم آخر ويقرأه اي الكتاب على من يشهدهم عليه
ويعلمهم بما فيه ويكون اسماؤهم داخلة فيه وهؤلاء شهود الطريق فان الحاجة تدعو اليهم فان من
له بينة ببلد وخصمه ببلد اخر لا يمكنه حملها الى بلد الخصم ولا حمل الخصم الى بلد البينة فكانت لبيان
الدعوى وانهائها الى بلد الخصم ليحكم بها الحاكم لئلا يضيع الحق ولا بد من علمهم وحفظهم بما في
الكتاب ليقع الاشهاد بصورة ما فيه ويختمه بحضرتهم ويحفظوا ما فيه بل يكتب لهم اخر نحو ما

نحو ما معنونا وابو يوسف لم يشترط شيئا من ذلك من اسم المكتوب اليه ونسبه ولا القراءة على الشهود
ولا ختمه عندهم سوى اشهادهم على انه كتابه ويطلق الواصل اليه فيكتب الى كل من يصل اليه من قضاة
المسلمين ولا يشترط التنصيص على المكتوب من شهود ونحوها بل يكفي ان يكتب ثبت عندي او انه
اوشهد عندي شهود عدول في دعوى فلان بن فلان الغائب بكذا وانما سهل الامر في ذلك لما ابتلي
بالقضاء توسعة على الناس اذ ثمة يصعب الامر في استقصائه على الشهود وغيرهم واختار السرخسي وغيره
من المتأخرين قوله تسهيلا على الناس وليس الخبر كالاعيان فيكفي ادنى ملابسة فيه وواجب بان
هذه التوسعة خلاف مقتضى الراجح المعتمد على اصل المذهب لان القاضي الكاتب لو حضر بنفسه
واخبر القاضي المكتوب اليه بثبوته ولم يعمل به فكيف يكتب مع انه محل فيه الشهادة اجمالية وشهدت
التزوير في الخط والختم ممكنة فلا يعتمد على المجرد منها فكان الاحتياط هو الضبط فلا يجوز الاطلاق
الكلي بالشهادة على الختم دون مضمون الكتاب وكونه يحكم به من يصل اليه من القضاة دون التعيين
فلا بد من ذكر من يصل اليه اولا ليتميز به الحكم من وجه الخطاب بان فلانا ادعى على فلان الغائب المقيم
ببلدك كذا واقام بينة وسألني ان اكتب اليه فاجبته واشهدت فلانا وفلانا على نحو الكتاب
والدعوى وبها الواصلان اليك الحاضران على التفصيل المشار اليه لا اجمالا بيانها ومن جهة اللزوم
بالمطالبة من كونه معلوما من قبل الامام فلزم ان يكتب اليه بايصال الحق الى اجله بايصال حكمه وكون
الكتاب مفصلا بحيث ما للاحتياط والتذكر بان الامر ينتهي اليه ليحكم به فتندفع الشبهة عنه ويكون
خبرا لكتابته وفي كتب النبي صلى الله عليه وسلم ذكر المرسل اليه من كسرى وقيصر والنجاشي وغيرهم وفي
التنزيل انه من سليمان فتعين ذكر المرسل والمرسل اليه ثم بعده الاطلاق يعول عليه واذا وصل
الى المكتوب اليه نظر الى ختمه وعنوانه ولا يقبله الا بحضرة الخصم وبشهادة رجلين او رجل وامرأتين
بظهور عدالتهم عند المكتوب اليه بتعديل الكاتب اياهم او تعديل ثبت عنده لان الكتابة انما تثبت
بقولهم انه كتاب فلان القاضي قرأه علينا وسلمه الينا في مجلس حكمه اداء الى فلان بحضورنا وعند ابي يوسف
يكفي قولهم انه كتابه وختمه وعنه ايضا ان الختم ليس بشرط ولا يشترط الشهادة على الدعوى ولا اهل الاشهاد
ولا النص على اسامي الشهود ولا المكتوب اليه بل يكفي ثبت عندي او شهد عندي شهود عدول وان لم يتعرض
لاهل الشهادة او العدالة جاز بان يقول سمعت بينة او حجة ونحوهما وقد تقدم ما فيه وما عليه واما مقتضى عصره
فكان القول بوثوق اهله وقربهم من السلف الصالح ولان كتب النبي صلى الله عليه وسلم كانت تقبل من غير
شهادة ويهم على وقته في نقل الحنفي وزيادة واما بعد العصور فالغالب عليهم الميل الى الرهرة الفانية والعطوف

الدائبة راسخين في الظلم مع اهل الخطوب ضعف الطالب والمطلوب وفي التنزيل فخلف من بعدهم خلف اضاعوا
الصلوات واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا فاذا شهدوا مضمون الكتاب المضبوط عندهم بحضور
الخصم كما في شهادة الفرع فتحه وقراه على الخصم والزمه بما فيه وقضى عليه بثبوته ويبطل الكتاب بموت المكاتب
وعزله قبل فصول الكتاب لان الحكم اعتماده على نصه فاشترطت الحياة لنقله والجنون والعمى والردة كالموت
لانتفاء الولاية الشرعية فينتفي حكمه ويبطل بموت المكتوب اليه ايضا الا ان كتب بعد اسمه والى كل من يصل
اليه من قضاة المسلمين فتجري احكامه وبعد المسافة شرط في مدة المكاتبة كمسافة قصر لان ما دونه يمكن
احضاره لا بموت الخصم فانه لا يبطل حكم الكتاب بل ينفذ على وارثه لقيامه مقامه في نقل المال اليه ان كان
ثمة مال موروث وان مات مفلسا فلا عليه شيء ولا يبطل بموت المدعي لقيام وارثه مقامه واذا علم القاضي
بشيء من حقوق العباد في زمن ولايته ومحلها جاز له ان يقضي به اخذا من قوله جل ذكره فاحكم بين الناس
بالحق لانه اذا علم احد الخصمين محق لزمه الحق بالحكم ولانه اذا حكم بما يفيد الظن من الشهود فبما يعلم
اولى ولانه صلى الله عليه وسلم قضى لهند على ابي سفيان بنفقتها وولدها من غير بينة لعلمه بامرهم ومقابله
المشار اليه بجواز الحكم عدمه لقوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه ليس لك الا ذاك ولان العلم
لا يقوم مقام شاهدين في النكاح فلا ينعقد بحضوره وحده واجيب عن الاول بانه صلى الله عليه وسلم
لم يعلم المحق منهما وعن الثاني بانه امر تعبدي فلا بد من حضور شاهديه فلا يقاس على غيره وخرج بقوله
حقوق العباد حقوق الله تعالى من حد وغيره لان الحدود تدرا بالشبهات ويندب سترها وروى الامام احمد
بسند صحيح عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو رايت رجلا على حد من حدود الله تعالى ما اخذته ولا دعوت
احدا حتى تقوم البينة عندي والمراد من حدود الله تعالى حد الزنى والسرقة والمحاربة والشرب بخلاف حد القذف
والقصاص لان ذلك من متعلقات العباد والزكوة والكفارات من حقوق الله وان كان للعباد فيها شركة
فان الغالب عليها التعبد فكانت من حقوق الله وخرج بقوله في زمن ولايته ومحلها ما اذا انعزل فلا يحكم بعلمه
لزوال الاذن الشرعي وكذا في غير محل ولايته وان لم ينعزل لعدم الاذن فيه ولذا لو التقى قاضيان في عمل احدهما
او في مصر ليس من عملهما وقال احدهما للاخر ثبت عندي كذا فاحكم به لا يقبل لانتفاء الولاية ولا بد ان يكون العلم
حصل في زمن الولاية لا قبلها كما هو مقتضى كلام المصنف وان يقول ثبت عندي ان له عليك ما ادعاه وقد
حكمت عليك بعلمي فان اخل بشيء من ذلك لم ينفذ حكمه والمراد من العلم اما بالمشاهدة او التواتر اليقيني
ولا يحكم لاصله وفرعه وشريكه بعلمه ولا يوكل في ذلك كله **فصل** ويجوز قضاء المراة وتقليدها القضاء
فيما تقبل شهادتها اي المراة فيه في غير حد وقود لان المراد من القضاء تنفيذ احكام الله بين العباد فاذا

وجد الحق في محله مع الاذن الشرعي نفذ من رجل او امراة وكم حكم نفذ من ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم واقر عليه الخلفاء الراشدين ومن بعدهم نعم خبر المراة اقدر واولى لقوله صلى الله عليه وسلم
لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة رواه البخاري وغيره فهو وان دل على الكراهة مقتضاه الجواز وفي التنزيل
وجدت امراة تملكهم اما الحد والقود فليسا من شانها لان مقتضى ذلك شان الرجال بمباشرة الحدود والقصاص
لانهما من الاعمال الشاقة كالجهاد واما قوله جل ذكره الرجال قوامون على النساء المراد به مزيد الفضل والقوة
وكمال العقل وحسن التدبير ولذا استحقوا زيادة الميراث والشهادة لا نفي النساء عن المشاركة اصلا ومشاركتهم
في القضاء بحسب ما اقتضى مشاركتهم في الشهادة لان كلا منهما من باب الولاية ولا يستخلف قاض الا ان يفوض اليه
ذلك من جانب السلطان بالاستخلاف لانه لا يملكه الا بالاذن بخلاف المامور باقامة الجمعة وان كان الاذن
فيها للامام حيث يجوز له الاستخلاف توسعة على الناس وقد اجتمع الناس في الجمعة على سعد بن زراره فانزل
الله تعالى اية الجمعة فهو دليل على جواز الاستخلاف فيها دون القضاء بغير اذن لان الامر فيه احظر واذا
استخلف المفوض اليه بالاستخلاف فله ان يستخلف في ولايته مرة بعد اخرى فنائبه لا ينعزل بعزله ولا
بموته بل هو نائب الاصل بالاستخلاف الماذون فيه صار النائب كالقاضي الذي اذن له السلطان ولانه
ماذون من جهة الامام فكان الاول كالسفير في التولية وغير المفوض اليه بالاستخلاف ان قضى نائبه بحضرته او
بغيبته وبلغه الامر فاجازه جاز لانه بالاجازة صار الحكم اذ فيه رضاه كما في الوكالة في حاليها فان الوكالة
في حاليها فان الوكيل لا ينعزل بعزل الماذون ولا بموته وفي غير الماذون ان فعل بحضرته جاز لان فعله
ينتقل اليه وان بغيبته فاجازه جاز لحصول المقصود باستعمال ما اراده من رايه واذا رفع الى القاضي حكم
قاض اخر في امر مجتهد فيه اختلف فيه السلف الصالح من الصدر الاول امضاه ان لم يخالف الكتاب كالحكم
بشاهد ويمين فانه مصادم لقوله جل ذكره فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان او يخالف السنة المشهورة
كالحكم ببيع ام الولد لمخالفة قوله صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها او خالف الاجماع كالحكم بجواز بيع مشترى
قبل قبضه فانه يخالف للاجماع وما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر فيه بخلاف البعض كرد البكر بعد الوطي بعيب بها
فانه لا يعتبر مثله ولا يقبل بعد القبول بعدم الرد او الرد مع الارش وما هو الارجح من القولين يقبل بلا نزاع
ويرد الجواب للمرجوح وله نظائر كثيرة مرت في الكتاب والحاصل انه اذا قضى القاضي في مجتهد فيه بين الائمة
الاربعة على رايه في مذهبه ثم رفع حكمه الى قاض اخر امضاه سواء كان الحكم على وفق رايه او بخلافه لان القضاء
اذا اتى بمجتهد فيه نفذ ولا ينتقض باجتهاد لان الاول ترجح باتصال الحكم فلا ينقض ولا عبرة بحكم من نقضه
اذ كل مذهب من الاربعة على هدى غير ملتزم للاخر في الاقتداء ولو ظهر منه الخلاف المبين اذ كل منهم على الهدى

بيقين الاترى قوله جل ذكره ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما مع ان حكم داود خلاف حكم سليمان
وفي كل خير لاستناده الى اثرة من علم وكذا قوله جل ذكره ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها
فباذن الله فانه يتضمن صوب فعل كل من القاطع والتارك لاستناده الى علم ظهر له باجتهاده وفي الخبر
اذا اجتهد الحاكم فاصاب له اجران وان اخطأ فله اجر متفق عليه فهم الاصل المعتمد لكل احد فلا يرد النقض
على ما اختلف فيه هذه الاخبار ولا اقل من اعتبار اختلافهم اذ قواعدهم مرضية وفروعهم عليها مبنية
ومرجعها الكتاب المقتفى والحديث المصطفى فهم كالراسخون في العلم بحيث وقع لهم حكم لا ينقض اللهم الا ان
يخالف صريح الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع كحل متروك التسمية عمدا او بيع المدبر والقضاء على
الغائب والحكم بفسخ كطلاق نكاح من طلق ثلاثا وتجديد العقد له ونحو ذلك مما فيه الخلاف الظاهر للنصوص
المستفيضة ومنه يعلم ان للماذون بالاستخلاف ان يولي غيره ولو شافعيا يحكم بمقتضى مذهبه كمسئلة
الفسخ بترك الانفاق ونحوها توسعة على الناس وبقوا احكامه للنفوذ لان النبي صلى الله عليه وسلم ارسل
معاذا وابا موسى الى اليمن وارد منها بعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وامرهم بالمطاوعة وعدم الخلاف
رواه الترمذي وغيره ومعلوم منه تنفيذ كل منهم حكم صاحبه ولو على خلاف رأيه فكذا هنا والقضاء بحل
او حرمة بحكم شرعي ينفذ ظاهرا او باطنا كان حكم الشرعي معتقد قولا وعقدا ولو بشهادة زور اذا ادعى
بسبب شرعي معين كبيع وشراء واجارة ونكاح وفسخ واقالة ورد بعيب وفرقة بطلاق ونحوه لان السبب
المعين يوصل الحكم الى محله بخلاف غير المعين كمن ادعى ملكا مطلقا بلا تعيين سبب كمن ادعى ملك جارية
ولم يبين السبب واقام بينة زورا وقضى القاضي له بها لا يحل وطئها بالاجماع لامتناع ثبوت الملك بلا سبب معين
لتزاحم الاسباب وهو لم يعين سببا ليتصل الحكم به ولا يمكن ترجيح سبب على اخر فلا ينفذ باطنا لاحتمال
المنع بوجه من الوجوه بخلاف ما اذا عين سببا كالشراء والنكاح حيث يعتبر السبب تصحيحا للحكم لان الحكم
مع السبب المعين كان عقد جديد بينهما بحسب مقتضى في ورود دليله الشرعي الاترى قوله جل ذكره
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
بحيث ورد الوارد الشرعي وجب الاذعان له والانقياد ظاهرا وباطنا حذرا من النفاق بترك الطاعة
للحكم فالشهادة الكاذبة وقعت سببا للحكم لا للحل والحل اتى من الحكم بلا اذعان له من وجوب قبوله
لانه لانشاء عقد جديد واما المزورون لذلك من شاهد ومدع فيؤخذ في الاخرة بذنب الخيانة لا بما ظهر
من الحكم الشرعي الاترى قوله جل ذكره انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله
ولا تكن للخائنين خصيما فالخائن ماخوذ بخيانته في الاخرة والحكم جار عليه في الدنيا ظاهرا وباطنا

او باطنا كالمنافق في عمله يوخذ بنفاقه وان صحت اعماله بحسب وجوب اجرائها عليه في الدنيا فكذا هنا ويوضح
ان عمل الكافر نافذ عليه شرعا ظاهرا او باطنا مع انه ماخوذ على الايمان به لا عليه حتى لو اسلم اقرت عليه
عقود اعماله وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لا ينفذ الحكم بشهادة الزور لقوله صلى الله عليه وسلم انكم
تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له بنحو ما اسمع فمن قضيت له من حق
اخيه بشيء فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار رواه البخاري ومسلم وغيرهما نفيه دليل ان الحكم
لا ينفذ الا لمن كان محقا فلو اقامت بينة زور على رجل انه تزوجها وحكم به اي الزواج بتلك البينة
حل لها تمكينه بالحكم وان خانت به وصح عليها الحد العقد بحكم البينة خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله للحديث السابق والجواب ان الحديث فيه تحديث على عذابه الاخروي بالتدليس والخيانة لا لعدم
صحة الحكم عند وجود شرطه كي ينهى عن مثله قوله جل ذكره ها انتم هولاء جادلتم عنهم في الحيوة
الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة ام من يكون عليهم وكيلا فان المزور وان جادل عن نفسه في
الدنيا بالصحة في سلوك امره لكن في الاخرة يوخذ بخيانته ومن مزوره وبطانته ومراد الامام
صحة الحكم بشرطه الوارد بظهوره لا مع خيانة وزور كما في انما عليك البلاغ وعلينا الحساب فالحكم
وارد على حقه بقولا على الشهادة وجوازه لجواز الحيل في الاحكام فلا اقل منها قولا وعقدا فالخائن
آثم بخيانته والشاهد شريكه في معاونته والمراد بالنفاذ ظاهرا حكم القاضي كقوله للمرأة مثلا ثبت شرعا
ان هذا زوجك والمراد بالنفاذ باطنا حل تمكينه فيما بينها وبين الله تعالى اجراء لحكم الله عقدا وقولا
بتعويلا على الحكم بالشهادة حتى لو رضيا ورجعا عن تعريضهما لمثله تاب الله عليهما اجلا وعاجلا
وفي دعوى الاملاك المرسلة لا ينفذ الحكم باطنا اتفاقا كما تقدم انفا والقضاء في مجتهد فيه بخلاف رأيه
ناسيا او عامدا لا ينفذ عندهما اي ابي يوسف ومحمد وبه يفتى لان التقليد على خلاف قواعد امامه
ممتنع عليه في الحكم لانه كاجتماع حكمين في واقعة وحاكمين في مسئلة كاجتماع الضدين في محل
وذلك ممتنع لان اختلاف الاجتهاد غالب والتقليد لكل منها ممتنع فيؤدي لذلك الى بقاء الخصومات
واستمرار المنازعات بكثرة الخلاف في مواقع الاجتهاد فتعطل الحكومات وعند الامام ينفذ الحكم لو ناسيا
كما في ترك التسمية عند الذبح ناسيا وفي العمد روايتان في النفوذ وعدمه نظرا للقصد الحكم وخلاف رأيه
والمراجح اول القول بان لا يحكم بخلاف رأيه وان حكم فلا ينفذ ولو ناسيا لانحطاط رتبة خلاف رأيه
عن رأيه وعند هذا من الخيانة في الحكم الترجيح المرجوح على الراجح فيه وكيف له ان يحكم بعدم على متردد
فيه او ما هو اضعف مع ما تبين اجتماع الشروط فيه من قواعد امامه فيكون كمن اقتدى من امامه خنثى

نعم له ان ينصب نائبا على خلاف رأيه فيحكم به وينفذه ان كان مأذونا له في استخلافه غيره كما هو وهذا كله
خوفا منهم على الدين وضبطا لليقين لا سيما وهذه العصور التي صدق عليها قول الرسول صلى الله عليه وسلم
شح مطاع وهوى متبع واعجاب كل ذي رأي برأيه ومن ثمه قطعت بالحكم في هذا الكتاب ورديت
للمخالف الجواب رعاية لقوله جل ذكره فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والكريم
اذا اطمع اطعم ولا خلاف في وعده تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا والله الهادي

ولا يقضى على غائب الا بحضرة نائبه حقيقة كوكيله او شرعا كوصي نصبه القاضي كالمسخر باذن الشرع والوكيل
كالوصي بان كان ما يدعي على الغائب سببا لا شرعا كما يدعي على الحاضر كما لو ادعى على كفيل الغائب
بامره بدين كفله به فاقر بكفيله وانكر الدين واقام المدعي البينة بان له ذلك على الغائب حكم به
على الكفيل والغائب حتى لو حضر الغائب وانكر لا يلتفت الى انكاره لان الواقع على الغائب هو السبب
في الدعوى على الحاضر وكذا لو ادعى شفعة دار على ذي يد اشتراها من فلان الغائب فانكر ذو اليد
الشرى منه فاقام بينة بذلك قضي له بها والحكم على الوكيل والمسخر شرعا بنفقة من تلزم الغائب نفقته من
ولد وزوجة من مال الغائب فيقضي على الغائب بلزوم وكيله والمسخر لا تسمع بينة بثبوت المال عليها
فان كان ما يدعيه على الغائب شرطا لما يدعيه على الحاضر لا يصح الحكم فيه على الغائب ولما فيه من ضرره
كما لو علق طلاق زوجته هند على طلاق بكر زوجته فبرهنت هند على طلاق بكر زوجته لا تقبل بينتها
ولا يحكم بطلاقها لان فيه الحكم على الغائب ابتداء بما فيه ضرره بخلاف ما اذا علق طلاقها بدخول زيد الدار
ومجيئه فبرهنت عليه فانه يقبل منها اذ ليس فيه ضرر على زيد الغائب والحاصل ان الشرط ان كان فيه ضرر على
الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب وان لم يكن فيه ضرر على الغائب لدخول الدار وغيره ينتصب
خصما لاجراء الاحكام لا الاثبات ويصح ان يقرض القاضي مال اليتيم ولو بلا رهن وكفيل ويكتب ذكر الحق
ويشهد به ولا يجوز ذلك للوصي ولا للاب في الاصح لقدرة الاول على الخلاص بلا مشقة بخلافهما الا لخوف
نهب وغيره ويشترط في المقترض الامانة واليسار وان يأخذ رهنا ان رآه مصلحة ويقبل الهدية والوصية
له وليس لولي غني اخذ شيء من مال اليتيم ولا للقاضي وان كان فقيرا لعموم ولايته وللفقير بحسب شغله
بالمال الاكل بمعروف لقوله جل ذكره ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف
عبر بالاكل لانه اعم وجوه الانتفاعات وليس المراد حقيقته وانما يأخذ قدر اجر مثل عمله وللاب والجد
اقل الامرين كفايته واجرة مثله واذا نقص اجر المثل في الاب والجد عن كفايته مع حاجته وجب في مال
الطفل ما يتم به الكفاية وكذا الام الوصية **فصل** ولو حكم بتشديد الكاف الخصمان من يصلح قاضيا

فاجنبي لانه منزل منزلته فاذا لم يكن اهلا لم ينعقد حكمه اتفاقا ليحكم بينهما صح لان عمر وابي بن كعب
تحاكما الى زيد بن ثابت في نخل رواه البيهقي وفي حديث هانئ الحارثي لما قدم على رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان قومي اذا اختلفوا في شيء اتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين فقال صلى الله عليه
وسلم ما احسن هذا رواه ابو داود والنسائي وابن حبان والحاكم وينفذ حكمه عليهما ببينة او اقرار او نكول
لان كلا منها حكم شرعي واخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة الشاهد حال ولايته نافذ لانه قائم مقام
رجلين وذلك حال حكومته مع رضاهما لا بعد الحكم لانعزاله منه فهو لاحاد الناس فلكل منهما ان يرجع
قبل حكمه لان الحكم معتبر برضاهما فان رجع احدهما قبل الحكم امتنع الحكم حتى لو اقام المدعي البينة فقال
المدعى عليه لم ارض بحكمك وعزلتك لم يات له ان يحكم لا بعده اي ليس له ان يرجع بعد الحكم للزومه كحكم
الحاكم فلا يشترط دوام الرضا بعده واذا رفع حكمه الى قاض امضاه ان وافق مذهبه لانه كحكمه والا
بان لم يوافق مذهبه نقضه وحكم بمذهبه بعد سماع دعواه لان تقليد القضاء من مناصب الامام فلا يثبت
للاحاد تولية الحكم على خلاف مذهبه استدراج عليه ولان في جواز ذلك مع الرفع اليه تفويت الحكومات
عليه ولا يصح التحكيم في حد وقود مطلقا لله او لعبد لان ذلك امر خطر يناط بنظر القاضي ومنصبه
ويصح التحكيم في سائر المجتهدات من غير ذلك في الاموال وغيرها من نكاح وغيره اذ لا فرق في الاحكام
لان من صح حكمه في المال صح في غيره كالمولى من جهة الامام غير ان الحدود والقصاص وكذا الحبس فلا يحكم فيها
لانها امور خطرة من توابع الولاية لما فيها من العقوبات واستيفائها وحفظا لهيبة الولاية ومن ثمه
قالوا لا يفتى به اي التحكيم دفعا لتجاسر العوام وحرصا لاهابة الحكام وخوفا من دخول غير اهله فيكثر
التنازع ويقع التمانع لكن لو وقع في بعض الاحكام ولو كان موافقا جاز بلا خلاف ولو حكماه في دم خطأ
فحكم بالدية على العاقلة لا ينفذ حكمه قطعا اذ يشترط رضاهم ولا يكفي رضا القاتل وهم تبع له حتى لو رضي
بحكم لا ينفذ لانحطاط رتبته عن الولاية في الجنايات ولا يصح حكم المحكوم في شيء ولا المولى بالتشديد من
طرف الامام لنفسه ولا لرقيقه ولا لشريكه في المشترك للتهمة لابويه وان علوا ولا لولده ذكرا او انثى
وان سفلا لانهم ابعاضه فيشبه قضاؤه لنفسه ولان التهمة هنا اكثر من التهمة في الشهادة وكذا رقيق اصله
وفرعه ولشريك احدهما في مشتركة وكذا زوجة للتهمة ويصح الحكم عليهم لانتفاء التهمة وخرج بالاصل والفرع
والزوجة ولو لاحدهما غيرهم من الاقارب كالعم والخال والاخ ونحوهم لانتفاء التهمة ولانه صلى الله عليه وسلم
حكم لابن عمته على الاعرابي كما في الصحيحين وغيرهما وقال اول ربا اضعه ربا العباس واما حكمه صلى الله عليه
وسلم لعائشة على الذين تكلموا في الافك واقامة الحد عليهم فانما هو لعموم ولايته ولتحقق نفي التهمة فيه ولكونه

ناب عن الله تعالى فى اقامة حد فلم يكن لها فى الدعوى بل الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم فى اجراء احكامه
ولانه صلى الله عليه وسلم اناب فى اقامته والحكم للقاضى ولمن امتنع حكمه عنهم الامام والقاضى اجراءً نائبه
دفعا للتهمة وقيل نائبه كهو فى التهمة واجيب بانه حاكم باذن الامام وان كان نائبا فاشبه سائر الحكام فى
الاحكام وكما يؤخذ جواز ذلك من قوله ويصح اى الحكم لمن ولاه بالتشديد من امام او قاض وعليه بعموم الامر
بالقضا بين الناس ولان القاضى اسير البينة فلا يظهر تهمة لان اسباب الحكم ظاهرة بخلاف ما مر لشدة الى قرب
بطانته فكان حكمه لهم كحكمه لنفسه وهنا كحكمه على نفسه فيقبل مسائل شتى اى متفرقة لا الفة بينهما غير انها
جمعت لتناسب ما بينهما فى السياق ليس لذى سفل عليه علو لغيره ان يتد اى يدق وتدا فى سفله او ينقب
كوة ولو غير نافذة لان كلا من ذلك اذى للبناء بلا رضى ذى العلو لانه وان كان ملكه فهو كالمشترك
لا لصاحب العلو من الوضع عليه ولا لذى العلو ايضا اى يبنى عليه اى فوق ما هو له من مزيد حقه لما فيه
من ايذا الضرر بالثقل وكل منهما فى حق نفسه كالاجنبى لحق الاخر خوفا من الضرر وفى الحديث لا ضرر ولا اضرار
رواه الدارقطنى وابن ماجه وصححه الحاكم فاذا كان فى مثله منع الانتفاع فيما خيف من الضرار الا
باذن الاخر يجوز له الانتفاع فيما لا ضرر فيه كالاستناد والاستناد ومتاع لا يضر كما فى الجدار المشترك والاستظلال
به بل له ذلك فى الجدار الخاص بالاجنبى كالاستضاءة بنار غيره وعندهما اى ابى يوسف ومحمد رح لكل منهما فعل
ما لا ضرر فيه بلا رضى الاخر ولا يخرج قول الامام عن هذا فيما لا ضرر فيه غير ان دق الوتد ونحوه فيه رجة
للبناء فلا بد من الاذن فيه ومن ثمة قيل ان قولهما تفسير لقوله لقربه منه اذ لا خطب فى اليسير بينهما
وليس لاهل زايغة مستطيلة هى الطريق من الشارع المنشعبة تكون نافذة وغير نافذة وينشعب
منها زايغة اخرى ومستطيلة غير نافذة فتح باب فى المنشعبة الا برضى اهلها ولانها خصت بهم لان
الدرب المنفذ الاسفل مشترك بين اهله لكل واحد منهم حق فيما بين رأس الدرب الى بابه لان هذا القدر
هو محل تردده وما عداه هو فيه كالاجنبى واهله من باب داره اليه لا من لاصقه جداره فمن له
بالدرب باب فلا يؤخره عن رأس الدرب الا باذن من بابه ابعد دون من بابه اقرب ولا حق له فيما
وراء بابه من الدرب وله ان يسد بابه ويقدمه الى رأس الدرب بغير اذن لان ذلك تارك لبعض
حقه ومن ليس له وراء بابه بالدرب باب له تقديمه وتأخيره اذ لا شريك له فيما وراء بابه والزايغة
المستطيلة فى حق المنشعبة فيها كالطريق النافذ فى حقها فلاهل المنشعبة فتح باب فى المستطيلة دون
العكس لما مر من التعليل فى الدرب غير النافذ والمستطيلة دون العكس لما مر من التعليل فى الدرب
غير النافذ والمستطيلة مع اهلها فيما بينهم كذلك لانها تعد عليهم من غير النافذ وان كانت نافذة و

نافذة والى الزايغة المنشعبة النافذ ومستديرة لزق طرفاها لهم ذلك وقسمة ارضها بينهم لانها ملكهم
بتجبرهم اعليها الا ان يكون فيها مسجد ونحوه من وقف عام كبير فلا يجوز لهم ذلك لاستحقاق المسلمين
عموما للاستطراق اليه ومن ادعى هبة شئ لى وقت معلوم بيده وانكر الهبة من زعم انه له فسئل
مدعى الهبة بينة فقال جحدنى الهبة فاشتريته منه ولم يقل ذلك فبرهن على الشراء او ترك دعوى الهبة
وبين ان وقت الشراء بعد وقت الهبة تقبل بينة على الشراء ولو قبله لا يقبل لان الاول اثبات معرز
للملك بخلاف الثانى ومن ادعى ان زيدا اشترى جاريته وانكر زيد الشراء او ترك هو خصومته حل له
وطئها لانه لما تعذر له حصول الثمن وترك دعواه فقد رضى بفسخه اذ جحود المشترى للبيع فسخ له من جهته
وقد رضى به بترك دعواه فحلت له ومن اقر بقبض عشرة مثلا وادعى انها زيوف او بنهرجة صدق
فى قوله لان ذلك مما يقبض ويدرج لا ان ادعى انها ستوقة لان القبض لا يصدق على مثله ولا اذا
اقر بقبض الجياد او بقبض حقه او بقبض الثمن من مبيعه او اقر بالاستيفاء لان ذلك كله يدل على
الكمال فى الاستيفاء فلا يقبل بعد اقراره بنقص عن حقه او اقر لما فيه من التناقض والزيف ما رده
بيت المال وهو ما يعم من الدار من طول مدته وان كان جيد الاصل لان بيت المال لا يقبض الا جيدا
فى الغاية والبنهرجة ما رده التجار ايضا لكونه ادرى من الاولى فى ذاته ونحو سكة والستوقة
ما غلب غشه ومن قال لمن اقر له بالف درهم مثلا ليس لى عليك شئ ثم قال فى مجلسه نعم لى
عليك الف لا يقبل منه ذلك بلا حجة وان ذكر تاويلا لقوله لابطاله ما اقر له به فاذا اقام
البينة ترجح طرفها بخلاف ما لو كذب من قال له اشتريت منى هذا بكذا ثم صدقه به على الشراء
صح لانه اقر بما نفاه السمسار كاله والفرق ان الاول فيه كلمة نفسه دون الثانى ومن قال
لمن ادعى عليه مالا ما كان ذلك على شئ قط فبرهن عليه به اى بالمال فبرهن هو على القضاء
او الابراء صح وقبل برهانه منهما لانه منع به دعواه فينفى ما نفاه وان زاد على انكاره ولا اعرفك
فلا يقبل برهانه حينئذ لتعذر التوفيق اذ لا يمكن التعامل بين من لا يعرفه فثبت برهانه الاول
دون الثانى لما فيه من التناقض ولو ادعى على اخر بيع امته منه واراد ردها بعيب فانكر البايع
البيع فبرهن المدعى الذى هو المشترى على البيع وبرهن المنكر وهو البايع على البراءة من كل عيب لا يسمع
برهانه المنكر لما فيه من التناقض لان اثبات البراءة مثبت للبيع وهو منكره فيتعذر قوله وفرق هذا عن
ما قبله بان القضاء والابراء فى ذلك قد يصح بلا شئ بخلاف ما هنا وذكر ان شاء الله فى اخر صك يبطل كله
لانه تعليق على الكل حكما بحكمه وان اختلف جملة وعندهما اى ابى يوسف ومحمد يبطل اخره فقط المنفك

عما قبله من اتصال الكلام وهو اى قولهما استحسان لاستصحابه اخره واجيب بان الاصل اغلب الحمل على
الظاهر من الخفى اقرب **فصل** مات نصرانى فقالت زوجته اسلمت بعد موته طلب للميراث وقال
وارثه بل قبله اى اسلمت قبل موته فالقول له اى للوارث لعدم شبهة ارثه بخلافها فعليها البيان
وكذا مات مسلم فقالت زوجته الكتابية اسلمت قبل موته وقال الوارث بل بعده فالقول للوارث
لما مر وان قال المودع هذا ابن مودعى الميت لا وارث له غيره دفع الوديعة اليه اذ قوله حجة عليه وان
قال للاخر هذا ابنه ايضا وكذب به الاول قضى بالوديعة للاول لانه لما اقر للاول ثبت الحكم له ولا مكذب
بخلاف الثانى فان الاول مكذب له فيه ولو قسم الميراث بين الورثة او قسم بين الغرماء بشهادة
لم يقولوا فيها اى الشهادة لا نعرف له وارثا غيرهم او غريما اخر لا يؤخذ منهم اى الورثة او الغرماء
كفيل احتياطا لاحتمال ان يظهر وارث او غريم اخر وهو احتياط ظلم لانه خلاف الظاهر وعندهما
اى ابى يوسف ومحمد رحمهما الله يؤخذ كفيل احتياطا واجيب بالمنع لانه حكم بما لا يعلم فلا يقدح
فى القرف ومن ادعى عقارا ارثا له ولاخيه الغائب وبرهن عليه دفع اليه نصفه برهانه وترك
باقيه مع ذى اليد بلا اخذ كفيل منه ولو جاحدا لان صاحب المال ايتمنه فيترك فى يده للابن الغائب
وجوده بما يكون حفظا له وقالا اى ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان جاحدا اخذ النصف
الاخر منه ووضع عند امين واجيب بان الميت اختاره فلا تقصر يده عنه والجحود واقع للاثبات
ابتداء لانه يحتمل فى الدوام ما لا يحتمل فى الابتداء فيترفع الحادث به وفى المنقول يؤخذ منه بالاتفاق
لانه يحتمل التلف بظهور الخيانة بخلاف العقار وقيل المنقول ايضا على الخلاف لاحتمال السابق فى الجحود
وضعف بالفرق واذا حضر الغائب دفع اليه نصيبه دون اعادة البينة اكتفاء بالاثبات الاول
وهو من فوائد الجحود مبالغة فى التاكيد ومن اوصى بثلث ماله فهو على كل مال له حملا للاطلاق على
ما هو له من منقول وغيره ومال مزكى وغيره ولو قال مالى صدقة او ما املكت صدقة فهو على مال الزكوة
لانه الظاهر من قيد الصدقة ويدخل فيه ارض العشر عند ابى يوسف لانها من المزكى لحصول ما فيها خلافا
لمحمد لان ذلك خلاف العرف اذ الارض نفسها لا تزكى واجيب بان الارض تبع لما فيها وثمنها هو الحاصل
منها فهو المزكى لا هى فان لم يكن له مال غيره امسك منه قوته او ما يوصله الى قوته فالمحترف يمسك ما ليومه
وعياله الى كسب مثله وكذا من يجمع الغلال الى حصول غلته والتاجر الى حصول ما يقويه فى كفايته فاذا
اصاب ما لا يكفيه لحاجته تصدق بمثل ما امسك من المال ومن اوصى اليه وان لم يعلم بالايصاء فهو وصى
بخلاف التوكيل فلا يصير وكيلا حتى يعلم فاذا باع الوصى شيئا من التركة قبل علمه بخلاف الوكيل والفرق ان

ان الوصية خلافة من الموصى بولاية اموره فتحقق بموته وتنتقل اليه وان لم يعلم فيكون تصرفه كتصرف الوارث
والوكالة اثبات ولاية الموكل مع بقاء ولايته فلا تثبت بلا علم الوكيل وقبوله وان استويا فى الرد
وقبل بالموحد فى الاخبار بالتوكيل خبر فرد مميز وان كان عبدا او امرأة او صغيرا او فاسقا لان ذلك
من باب المعاملات فلا يشترط فيه العدالة والحرية لا فى العزل منه اى التوكيل لانه قطع لحق ثابت
فلا يقبل الا من عدل ليحصل به الامن من الخطاء لان الفاسق لا يؤمن اقدامه على الكذب بجرأته
على المعصية وكذا الصبى وان كمل بتمييزه فلا نؤمن الكذب لعلمه بعدم اثمه او مستورين فانهما فى قوة
عدل وزيادة احتياطا من الخطاء وعندهما اى ابى يوسف ومحمد هو اى خبر العدل كالاول فى عدم
اشتراط العدل لانه كالسفير فى الرواية فلا يشترط له غير التمييز للدراية واجيب بان العزل فيه قطع
الاسناد الذى يحصل به الاتصال فكانت العدالة فيه لدفع الاحتمال فان ثبوت مثله متعلق بالانقياد
من حيث ان العزل الزام فى ابطال العمل فى المستقبل فاحتيط فى امره وكذا اى مثل ما ذكر فى عزل
الوكيل الخلاف فى اخبار السيد بجناية عبده واخبار الشفيع بالبيع فى مشفوعه واخبار البكر بالتزويج
واخبار مسلم لم يهاجر بالشرايع فلا بد فى الصور الاربع من اشتراط العدل والمستورين فى خبرها
لثبوت مضمونها فلو اخبر السيد عدل او مستوران بجناية عبده فباعه او اعتقه كان مختارا
للفداء ان اخبره بها فاسق او مستور وكذا الشفيع لو اخبره عدل او مستوران بالبيع فسلم او سكت بطلت
شفعته لا بخبر غير العدل ولو مستورا وكذا البكر لو اخبرها بالنكاح عدل او مستوران فسكتت صح النكاح
وكان سكوتها رضى لا غير العدل وكذا من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر فاخبره بالشرايع عدل او
مستوران لزمه القبول وفرض عليه ما اخبره به وان اخبره غير ذلك لا يلزمه الا ان غلب صدقه
عنده لزمه بخلاف ما تقدم فانه متعلق بالانقياد وعندهما يلزمه فى جميع ما مر لان ذلك من باب الاخبار
بالمعاملة وقول الفاسق يعمل به فيما من بيعه وشرائه ونكاحه فكذا يقبل قوله فى مثله لان اشتراط العدالة
فى مثله حرج يخل بها ويقبل قوله فى النكث كالخبر عن حال الماء والقبلة والارقاء ونحوها فيعمل بقوله
واجيب بان الاخبار ان غلب صدقه جاز والا فلا واما الباقى فهو من باب الرواية كالاخير فلا يعتمد قول
الفاسق للحكم به فيها لما فيه من رد شهادته باحتمال خيانته ولو باع القاضى او امينه عبدا مثلا للغرماء
واخذ المال فضاع او فقد من حرزه واستحق العبد لا يضمن القاضى او امينه ويرجع المشترى على الغرماء
لان القاضى عامل فيه بالامانة ولو باعه اى العبد الوصى لاجلهم اى الغرماء بامر القاضى ثم استحق
او مات قبل قبضه وضاع المال رجع المشترى على الوصى وهو على الغرماء لان القرار عليهم والوصى عامل

لهم باهر الشرع فلو قال لك قاض عدل عالم قضيت على هذا بالرجم او القطع او الضرب للحد فافعله وسعك
اتباع امره وفعله اذ لا تهمة في حكمه وكذا القول والحكم في العدل من القضاة ولو غير العالم الماهر في العلم
اذا استفسرت ما حكم به فاحسن تفسيره كان يقول في الزنا اني استفسرت المقر به كما هو المعروف
فيه وحكمت عليه بالرجم ويقول في السرقة ثبت عندي بالحجة العادلة انه اخذ نصابا من حرز لا شبهة
له فيه وفي القصاص قتل عمدا بلا شبهة فيجب تصديقه والعمل بقوله بسبب طاعة الله تعالى وامره والا بان لم يحسن
التفسير فلا للتهمة بعدم مهارة علمه ولا يقول بقبول غير العدل مطلقا من جاهل فاسق وعالم فاسق لتهمة الخطاء
بالجهل والخيانة بالفسق ما لم يعاين سبب الحكم لانه غير معذور في مثل هذا الخطاء لمخالفة القاطع والوقوف عليه
اذ قد لا يمكن التدارك ولله الحمد الان لا يعمل بمثله ما لم يقرر حكمه مطلقا ولو قال قاض عزل لشخص اخذت
منك الفا ودفعتها الى فلان قضيت بها عليك شرعا او قال قضيت عليك بقطع يدك في حق فقال
الخصم بل اخذتها اي الالف ظلما او قطعت ظلما واعترف الخصم بكون ذلك الحكم وقع في حال ولاية صدق
القاضي ولا يمين عليه اذ لا تهمة في الحكم بطاعة حال ولاية فيصدق به ولو قال الخصم فعلته قبل ولايتك
او بعد عزلك وادعى القاضي فعله في ولايته فالقول له ايضا لانه الظاهر ان لا حكم الا في الولاية هو الصحيح
لان حكم القاضي لا يحمل الا على الوجه الواضح وقيل القول للخصم لانه المنكر وقول المعزول يحتمل فلا يوجب شيئا
واجيب بانه اخبر بصدور ما تضمنه قول الخصم بمقتضى اقراره وليس موجبه الا كونه حكما فوجب قبول قوله ثم ان اقام
الخصم بينة على قوله عمل به والقاطع والاخذ ان كانت دعواه كدعوى القاضي بان اعترف الخصم بولايته حال
القطع والاخذ فالقول له بلا يمين وان لم يعترف بان قال قبل الولاية او بعد العزل ضمن هنا لا في الاول
اي فالقول للقاطع والاخذ في الاول وفي الثاني للخصم لان مقتضى اقراره الصحة في الاول والفساد
في الثاني لكونه غير الحاكم شرعا وان كان وليا فلا يعمل بقوله لانه تبع فلا يظهر حجة الا ببينة بخلاف
القاضي والله الهادي **كتاب الشهادة** هي لغة اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن ظن وحسبان قال
الجوهري الشهادة خبر قاطع الشاهد حامل الشهادة ومؤديها لانه شاهد لما غاب عن غيره وشرعا هي اخبار مخصوص
بحق للغير على الغير عن مشاهدة ولا عن ظن فخرجت الدعوى لانها اخبار بحق لنفسه والاقرار لانه بحق عليه
للاخر وسببها في حق التحمل بالمشاهدة لا الظن وفي حق الاداء طلب المدعي ومن تحمل تعين لتحملها لا يسعه
ان يمتنع منه حفظا لحقوق الاسلام ولئلا يضيع حق العبد ويفترض اداؤها بعد التحمل اذا طلبت منه لقوله
جل ذكره ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وفي الحديث الصحيح
ان اكبر الكبائر الاشراك بالله تعالى وشهادة الزور وكتمان الشهادة الا ان يقوم الحق بغيره بان كانوا جماعة

جماعة فادى غيره وقبلت وان لم تقبل فعليه احياء الحق بلا مضرة بان بعد المسافة وعظمت المشقة
لقوله جل ذكره ولا يضار كاتب ولا شهيد وكذا لو تعينت الكتابة على كاتب الا ان له اخذ الاجرة
بخلاف الشهادة حتى لو امتنع لاخذ شيء رفضت شهادته واثم قلبه وتجب بلا طلب في نحو عتق
الامة وطلاق الزوجة اذ لو تركت الشهادة في مثل ذلك فهو رضا بالفسق وهو فسق وترك لحق
الله تعالى في اقامة دينه وان لم يعلم المدعي بتحمله او نسيه وتوقفت عليه وجبت الشهادة عليه ريا
ثم بالترك وان لم تطلب منه وسترها في الحدود افضل لان دابها الدرء بالشبهة فكان الافضل
سترها ولان الله تعالى شانه الغني فلا ضرورة في اقامة الحدود بخلاف حقوق العباد لاحتياجهم ولدفع
الفساد بينهم ويقول في السرقة اخذ المال لا سرق لما مر من ان الستر في الحدود افضل ولانه لو شهد
بالسرقة وجب القطع فيسقط معه ضمان المال فيفوت المقصود من يد المدعي وشرط للزنا اربعة رجال
لقوله جل ذكره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وفي صحيح مسلم عن سعد بن عبادة
انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو وجدت مع امراتي رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء وفي
صحيح مسلم عن سعد بن عبادة انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو وجدت مع امراتي رجلا
امهله حتى اتي باربعة شهداء قال نعم ولانه اغلظ الفواحش فغلظت فيه الشهادة مبالغة في الستر
فان نقصوا حدوا والقصاص وبقية الحدود وغير الزنا رجلان اذ لا يقصد منه المال فهو عقوبة الله تعالى
او لادمي وفي التنزيل فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وعن الزهري انه قال مضت السنة انه لا يجوز
شهادة النساء في الحدود رواه الامام مالك والولادة والبكارة وعيوب النساء مما لا يطلع عليه الرجال
مما تحت الثياب امراة واحدة تكفي في الشهادة كذلك لان عيوب النساء الباطنة لا تثبت الا بالنساء
ضرورة كالحيض والبكارة والولادة والثيوبة ونحوها بخلاف ما هو ظاهر من الوجه واليدين فلا تكفي
فيه واحدة لظهور امره وكذا شهادة امراة واحدة لاستهلال المولود في حق الصلوة عليه لا الارث لانه
من تعلق الاموال لا من عيوب النساء وعندهما تقبل الواحدة في حق الارث ايضا لان ذلك قد يكون
من الضرورات عند الولادة فيكفي ذلك واجيب بالمنع بانه لا يتعذر اطلاع البينة على صوته بل ولا يعسر
مشاهدة ذلك اذ هو بعد الولادة ولغير ذلك من الحقوق رجلان او رجل وامراتان مالا كان كقرض او
عقد مال كالبيع والاقالة وحوالة وضمان او غير مال كالنكاح والرضاع والطلاق والوكالة والوصية
لقوله جل ذكره واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فهو على عمومه
الا ما خص بدليله مما مر والمعنى في تسهيل ذلك كثرة جهات المداينات والمعاملات وعموم البلوى بها وامراتان

برجل لما في النساء من نقص عقل ودين وفي صحيح مسلم شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل وشرط للكل في الشهادة
الحرية فلا تقبل شهادة الرقيق قنا كان او مكاتبا او مدبرا او ام ولد لانه ناقص الحال قليل المبالات فلا يصلح
لهذه الامانة ولان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية لمن عليه رق والاسلام فلا يقبل شهادة الكافر
على مسلم لقوله جل ذكره واستشهدوا شهيدين من رجالكم والكافر ليس من رجالنا ثم اذا كانت
المعاملة بين الكفرة فتجوز شهادة بعضهم على بعض اخذا من قوله جل ذكره او اخران من غيركم كما فسر به
ابن عباس وابو موسى الاشعري وغيرهما وفي الحديث لا تقبل شهادة اهل دين على غير اهل دينهم الا المسلمون
فانهم عدول على انفسهم وغيرهم رواه البيهقي وغيره فدل على ان المسلم تقبل شهادته مطلقا والكافر على
مثله والكفر كله ملة واحدة والعدالة لقوله جل ذكره واشهدوا ذوي عدل منكم وهو من اعتدلت
احواله دينا ومروة فلا تقبل شهادة الفاسق لقوله جل ذكره اذا جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وفي الحديث
لا تجوز شهادة خائن ولا زان رواه ابو داود ويؤخذ من العدالة العقل والبلوغ لانهما حد التكليف وعدم
الفسق لانها عبارة عن مسلم مكلف ملك هواه وترجح جانب تقواه فالصبي ولو راهقا كمل تمييزه لا تقبل
شهادته اذ لا يؤمن من كذب وتزوير لعلمه بعدم اثمه والفاسق لا يؤمن اقدامه على الكذب والزور بجراته على
المعصية وكذا المبتدع الذي يفسق ببدعته وان اعتقد حرمة الكذب لاحتمال المفسدة قياسا على الفاسق
فان قيل تقدم في القضاء ان الفاسق اهل للشهادة والقضاء كما هو اهل للامارة في الولاة حتى الامامة قلنا
ان المراد من العدالة كونها شرطا في لزوم الحكم على الحاكم بالشهادة فلا يلزم بغيرها حتى لو حكم بشهادة
الفاسق اثم في الحكم بالاتفاق وان صح حكمه الا ترى قوله جل ذكره ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي فتعرفوا
وتفحصوا ولا تعجلوا لئلا تأثموا بعد جزم بان الحكم فهو دال بمقتضاه على ما قلناه وشرط العدالة اجتناب
الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر اذ قل من يسلم منها الا من عصمه الله تعالى وفي التنزيل الذين يجتنبون
كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهي الصغائر ممن غلبت دواعي تقواه ملكت هواه لان التقوى عبارة
عن التوقي من كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر او غالبها وهو المتعارف في الشرع المكرم ولا بد
من لفظ الشهادة فيها بان يقول اشهد بكذا لورود لفظها في الايات المنصوص عليها فلا تصح بما لو
قال اعلم او اتيقن بدل اشهد لانه ابدل ما هو المخصوص بها بما هو اعم منه فلا يجري مجراه ولا يسأل قاض
عن شاهد اشتهر حاله بالعدالة بلا طعن الخصم بان يقال ما تقول في هذا او شهادته فان اعترف بحسن
سيرته كفاه والا تفحص عن تقواه الا في حد او قود فيحتاط مع ذلك في السؤال سرا وعلنا اعتناء بالمقام
وحفظا من هوة الاثم وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يسأل في سائر الحقوق والشهادات سرا وعلنا

خوفا من تفريط وافراط في حقوق الله تعالى والعباد وبه يفتى في زماننا لغلبة اهل الهوى على التقوى فكثيرا
ما ترى متظاهرين للناس بتقوى ملفقة متسترين بها لاجل الزندقة ولقد صدق عليهم النفاق بهذه
الاخلاق نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن ويجري الاكتفاء بالسر تعديلا لان الظاهر ثابت
بالشهادة وعدم طعن الخصم ويكفي في التزكية هو عدل في الاصح لان العدالة عبارة عن مسلم ملك هواه وترجح
جانب تقواه لان في النفس دعوى الخير والشر فاعتبر الاغلب في الخبر للعدالة بحيث قيل عدل وترجح جانب
الكثرة في التقوى وقيل لا بد من قوله عدل جائز الشهادة اذ العدل قد يطلق على غير جائزها كمقبول الرواية
من عبد واعمى ومحدود في قذف تاب فتقبل روايتهم لعدالتهم وان ردت شهادتهم واجيب بان اصل
الاطلاق محمول على الاول الا ترى قوله جل ذكره ذوي عدل منكم فالعدل هو الوارد في الشهادة
وغيره ملحق به بحث ورد فيها لا شبهة لغيرها ولا يصح تعديل الخصم في اجراء الحكم بقوله هو عدل لكن
اخطأ في هذه او نسي للتهمة ووقوع الريبة منه فوجب تعديله من غيره فان قال هو عدل واتفق عليه
بلا طعن صدق وثبت الحق عليه ووجب الحكم به لعدم التهمة ونفي الريبة ويكفي الواحد لتزكية السر والترجمة
والرسالة الى المزكي اذ المراد من كل منها الاخبار والرواية وذلك يجري فيه الفرد والاثنان احوط
زيادة في التأكيد وعند محمد لا بد من الاثنين صيانة لحقوق العباد واجيب بان الاخبار شايع كالرواية
فشرط العدالة والدراية لا العدد مع انه زاد عليه بكونه من اهل الشهادة فانتفت ريبته بالزيادة
ويشترط الحرية في تزكية العلانية لانها للحكم كالشهادة فاعتبر تمام الامانة دون السر لانها تتم العلانية
فانحطت عنها ولان المراد من ذلك معرفة الصدق من غيره وليس للحرية اثر في التصديق والتكذيب
غاية الامر ان الرقيق محكوم عليه فوقعت التهمة في الجهر دون السر منه **فصل** يشهد بكل ما سمعه
او راه كالبيع والاقرار وحكم الحاكم والغصب والقتل وان لم يشهده احد عليه لانه شاهد بما تيقن به
فجاز له ذلك حفظا لحقوق العباد ويقول اشهد بكذا او لا يقول اشهدني عليه ولا يشهد على شهادة
غيره اذا سمع اداها فلا يجوز ان يشهد على شهادته فيما اذا سمع اداها منه او اشهاد الغير عليها بان
اشهد والغير دونه فلا يشهد ما لم يستشهد هو اي يستشهد عليها ثم من سمع قول شخص او راى فعله فان
عرف عينه واسمه ونسبه شهد عليه في حضوره اشارة عليه وعند غيبته وموته باسمه ونسبه لحصول التمييز
بذلك فان جهل الاسم والنسب لا يشهد الا في حضوره على عينه بالاشارة اما الشهادة اذا شهد على من
لا يعرفه اعتمادا على شهادة شاهد او على حليته وصفته او على سماعه من الناس فلا يجوز قولا واحدا
ولا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو بخطه ما لم يتذكر لان الشهادة مبناها العلم اليقيني لا الظني وفي التنزيل

الامن شهد بالحق وهم يعلمون ولت الاية على ان الشهادة بالحق غير نافعة الامع العلم وعندهما اى ابى يوسف ومحمد
يجوز ان كان محفوظا فى يده لانه من العلم المستفيض والجواب بانه يكون فى الاعتماد على تذكره لعلمه لا لخطه ولا يشهد بما
يعاينه الا النسب والموت والنكاح والدخول على الزوجة وولاية القاضى واصل الوقف اذا اخبره بها من يثق به من
عدلين او عدل وعدلتين لان هذه الامور منها ما يختص بمعاينة اسبابها خواص من الناس ومنها ما يتعلق به احكام
تبقى على مر الاعصار فلو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامع ادى الى الحرج فكانت الحاجة ماسة الى اثباتها بالتسامع
اما النسب فلان سببه لا يدرك بالبصر وغاية الممكن فيه روية الولادة على الفراش فاكتفى فيه بالاشتهار والتسامع
ولو من عدلين للحاجة هذا فيما لم يكن ريبة بان كان المنسوب اليه حيا وهو منكره واما الموت فلان اسبابه منها
ما يخفى ومنها ما يظهر والاطلاع عليها قد يعسر لجاز الاعتماد فيها على السماع والاشتهار من قول عدلين فصاعدا
حتى قالوا فى الموت يكفى العدل ولو انثى هو المختار لان مبناه على التسامع مطلقا والاول اولى وفاق للقواعد
لان الحاكم يعتمد قول النصاب فى الشهادة فيحمل عليه العادة واما النكاح والدخول فقد يعسر اقامة البينة على
مشاهدة السبب فيهما اما فى الثانى فظاهر واما فى الاول فيمكن بعد العقد من تفريق اهله وموت بعضهم وسفره فمست
الحاجة الى اثباته بالتسامع لاسيما اذا طالت المدة وهل يشك احد فى ان عايشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم
وان فاطمة رضى الله عنها زوجة على وام الحسن والحسين رضى الله عنهم والمستند فى ذلك كله التسامع والاستفاضة
واما ولاية القاضى فمما يعسر الاطلاع عليه فلا يحضره الا خواص الناس من الامراء والوزراء وامثالهم عند الامام
فلو لم يثبت بالتسامع لادى الى حرج وعسر مع ان العقل قاطع بعدم الجراءة فى مثل ذلك على الامام واما الوقف
فثبوته بالتسامع والاشتهار وقد توارد على مثله الاعصار فى الامصار وثبوت اصله مقطوع به بالاستفاضة
وبيان الجهة من الاصل كقول الشاهد وقف على بنى فلان ومسجد كذا ومدرسة كذا ونحوه اما شروطه وتفاصيله
كان يبدا بغلته كذا وينفق منها كذا على كذا ونحوه فلا يثبت بالتسامع لان مشاهدة اسبابها منشورة
بل ان كان وقفا على جهة جماعة معينين او جهات متعددة قسمت الغلة بالسوية وان كان على مسجد او
مدرسة او رباط ونحوه وتعذرت معرفة الشروط صرف المتولى الغلة فيما يرى من مصالحها ويلحق
بالتسامع الولاء فانه كالنسب وفى الحديث الولاء لحمة كلحمة النسب والعتق كالنكاح والجرح
والتعديل كذلك ويشهد من راى جالسا بمجلس القضاء يدخل عليه الخصوم انه قاض لان مبنى ذلك
الاشتهار بعدم الانكار وكذا من راى رجلا وامراة يسكنان معا وبينهما انبساط الازواج انها زوجته
ومن راى شيئا منقولا او عقارا سوى الادمى فى يد متصرف فيه تصرف الملاك يشهد ان له ان وقع فى
قلبه ذلك بان يراه متصرفا فيه بهدم بناء وسكنى وبيع ورهن واجارة لان هذه الامور ظاهرة فى اثبات

فى اثبات الملك وان وقع فى ريبة من قصر مدة او سماع تهمة فيه تركه الترك ومن طالت مدة فى التصرف
ولا منازع يشهد بالملك لان الظاهر من اليد الملك مع طول المدة وضابط طولها العرف قيل سنة
اشهر فى المنقول وفى حيزه سنة وهو المعتمد والادمى ان علم رقه او كان صغيرا لا يعبر عن نفسه وهو يستخدمه
كالارقاق ويقول هذا مولاى جاز له ان يشهد بالرق اعتمادا على اليد بغلبة ظنه ولو فسر للقاضى انه يشهد
بالتسامع او بمعاينة اليد لا يقبلها لان الاستصحاب لا يقطع بالملك لاحتمال غيره من وصية او اعارة ونحوها
والتسامع قد لا يقطع فى مثله بخلاف ما مر من النسب ونحوه ضرورة اعتقاده ومن شهد انه حضر دفن زيد او
صلى عليه قبلت وهو عيان اذ لا شبهة فى مثله باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل لا تقبل
شهادة الاعمى مطلقا مبناها على التمييز ولا تمييز له والاصوات تشتبه والنسب وعرف الصوت لحصول العلم
بذلك واجيب بان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية للاعمى وحسما للباب لانسداد طريق المعرفة مع اشتباه
الاصوات والتشارك فى الاسماء نعم تقبل شهادته فيما فيه التسامع والشهرة كالموت والنسب والوقف
ونحوها مما لا يحتاج الى تبيين واشارة ولا تقبل شهادة المملوك لرقه والصبى لعدم بلوغه حد التكليف
الا ان تحملا الشهادة حال الرق والصغر واديا بعد العتق والبلوغ فتقبل لكونهما من اهلها ولا تقبل
شهادة المحدود فى قذف لقوله جل ذكره ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وان تاب لانه لما اذى قلب المقذوف
وعرضه بلسانه عوقب بالم بدنه وحرمانه باهدار منافعه جزاء وفاقا الا ان قذف وحد كافرا تقبل منه لان
الاول يحى باصله بموجب قوله جل ذكره يغفر لهم ما قد سلف وفى الحديث الصحيح الاسلام يهدم ما قبله ولا
ان اهليته لها حدثت بعد اسلامه فلا يتناولها الرد فيما قبله ولا تقبل الشهادة لاصله وان علا وفرعه وان
سفل لان المشهود له بعضه فشهادته له كشهادته لنفسه وعبده ومكاتبه اى لا تقبل لهما ولا من احد الزوجين
للاخر والشريك لشريكه فيما هو من شركتهما للتهمة فى الجميع فى ان يجر اليه نفعا او يدفع عنه ضرا ويقاس عليه الوكيل
فيما وكل فيه وكذا الوصى والقيم فيما تصرفا فيه للتهمة ولا تقبل شهادة المخنث وهو من يعتمد اللين فى كلامه
والتكسر فى اعطائه تشبيها بالنساء وفى عرف الناس هو الذى يفعل الردى وكل ذلك معصية مسقط
للعدالة والمخنث بكسر النون وفتحها هو من تخلق باخلاق النساء فى الحركات والهيئات فان كان ذلك خلقة
فلا اثم فيه ولا عيب وان تكلفه فهو المذموم شرعا ولا تقبل شهادته وعليه حملت احاديث اللعن فى التشبيه
بالنساء وهو مراد المصنف ولا تقبل شهادة النايحة لحرمة النياحة وفى الحديث ليس منا من ضرب الخدود
وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية والمغنية لحرمة الغناء عليها برفع صوتها وقال ابن مسعود فى قوله
جل ذكره ومن الناس من يشترى لهو الحديث وهو الغناء رواه الحاكم وفسر بعضهم قوله جل ذكره واستفزز

خلاف الاولى او بجر نفعا لنفسه بخلاف اسقاط فانه
نقل عن ان كان المشهود عليه جد فرعنا الاعلى ع



من استطعت منهم بصوتك هو الغناء والمزامير والملاهي لانها اصوات كلها مختصة بالمعاصي فهي مضافة الى
الشيطان بدعائه بها الى الفساد وفي الحديث الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل رواه البيهقي
واما في حديث بني النجار وانشادهم حيث اقبل عليهم النبي صلى الله عليه وسلم بقولهم اقبل البدر علينا
من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعى لله داع فمن المباح مثله كالانشاد والحركات لحسن شمائله صلى الله
عليه وسلم ومدحه واداب اخلاقه كالهمزية والبردة ونحوهما وما يدل على التوحيد والثناء على الله والحث على
طاعته والحكمة والموعظة والزهد في الدنيا والترغيب عن الركون اليها والزجر عن الاغترار بزخارفها
والافتتان بملاذها الفانية وما فيه من شواهد العلم والبلاغة فكل ذلك من المباح الجائز انشاده ونظمه
ويباح استماعه وسماعه في الجملة وقد كان له صلى الله عليه وسلم شعراء يصغي اليهم منهم حسان بن ثابت وعبد الله
ابن رواحة وكعب بن مالك وكعب بن زهير وغيرهم وفي صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لشريد بن
سويد الثقفي امعك شيء من شعر امية ابن ابي الصلت قال نعم قال هيه فانشد فقال هيه فلم يزل كذلك
الى ان انشد مائة بيت فقال صلى الله عليه وسلم كاد ان يسلم يعني امية وانما استحسن شعره لان اكثره عبر وامثال
وانشد بين يديه صلى الله عليه وسلم كعب بن زهير قصيدته المشهورة بانت سعاد فقلبي اليوم متبول الى اخرها
فاعطاه بردته التي ابتاعها منه معاوية بعشرة الاف وهي التي مع الخلفاء الى اليوم وكان يقول صلى الله عليه
وسلم لحسان بن ثابت قل وروح القدس معك هو في الصحيحين وغيرهما وذكر ابن هشام في سيرته ان النبي صلى الله
عليه وسلم حين فرغ من بدر الكبرى توجه الى المدينة ومعه الاسارى فلما كان بالصفراء امر عليا فقتل النضر
بن الحارث فانشدت قتيلة بنت الحارث اخت النضر بن الحارث ابياتا منها مني اليك وعبرة مسفوحة جادت
بواكفها واخرى تخنق هل يسمعني النضر ان ناديته ام كيف يسمع ميت لا ينطق امحمد صلى الله عليه وسلم يا خير
ضنء كريمة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق الى اخرها
قال ابن هشام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه هذا الشعر قال لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه والضن
بكسر الضاد المعجمة معناه الذي يضن او يبخل به لعظم قدره وهو معرق يعني عريق في الكرم والنسب وانما اطلنا
هنا لانكاره بعض الجاهلين مطلقا والمنكر فيه ما فيه فحش وهجو مذموم وتشبيب بامرأة ونحو ذلك من
اللهو ونحوه وعليه حمل قوله صلى الله عليه وسلم لان يمتلي جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلي شعرا رواه مسلم
ولا يقبل شهادة العدو بسبب دنيا على عدوه لان العداوة من اقوى الريب من موقعها في النفوس
وبسببها تفتح العظائم وربما تسفك الدماء فهي من اشد التهم وفي الحديث لا تجوز شهادة ذي الظنة
ولا ذي الحنة فالظنة التهمة والحنة العداوة رواه الحاكم وقال على شرط مسلم والمراد العداوة الدنيوية الظاهرة

الظاهرة فانها تفضي الى قبائح الباطل والتهمة والعداوة ولا تقبل شهادة مدمن الشرب مما يحل شربه من
الاشربة على اللهو فانه حينئذ يشبه الفسقة فترد شهادته وتسقط عدالته لان ذلك من طريقة اهل اللهو
واللعب الباطل فيسوغ الانكار عليه تهمة بشعار اهل الفسق واما شرب ما يحرم فمفسق بنفسه كالخمر وما يحاكيه
من مسكر ولذا قيد مطلق الشرب هنا باللهو ايذانا بالتحريم اذا اجتمعا في افعال الجاهلين ولا من يلعب بالطيور
لانها من الملاهي والسفه وهي من افعال من قل حياؤه وذو المروة من يصون نفسه عن الادناس ولا يشنيها
عند الناس فترد شهادته لعدم مبالاته لنفسه بين ابناء جنسه او يلعب بالطنبور لانها من شعار الشربة
وتلهي عن ذكر الله وعن الصلوة ونحوه وجميع المعازف من عود ومكنج وصنج ودباب وبربط ومزمار
ويراع وغيرها من الة لهو تحرم ويحرم استماعها لقوله عليه السلام ليكونن في امتي اقوام يستحلون الخمر والحرير
والمعازف رواه ابو داود وابو نعيم والاسماعيلي قال الجوهري المعازف الات اللهو والغنى والمراد من استماعها
الاصغاء اليها بالقصد ولا يضر سماع من غير قصد ويباح ضرب الدف في وليمة عرس وختان وقدوم غائب
وعيد في حديث الربيع بنت معوذ رضي الله عنها حين بنى عليه الصلوة والسلام قالت يجلس على فراشي
فجعلت جويرات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من ابائي يوم بدر اذ قالت احديهن وفينا نبي يعلم
ما في غد فقال صلى الله عليه وسلم دعي هذا وقولي الذي كنت تقولين رواه البخاري وترجم باب الضرب
بالدف في النكاح والوليمة وحديث استقباله صلى الله عليه وسلم به حين الى المدينة وفي العيد رواهما البخاري
وغيره وفي الختان رواه ابن ابي شيبة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم او يغني للناس بان صار مشهورا الى
الغناء فيقال فلان المغني ويأخذ عليه اجرا ويدعونه الناس الى دورهم او يغشونه لذلك في منزله فهذا
مردود الشهادة لانه تعرض لاخبث الاكساب وتسبب الى اقبح الاسباب واما تحسين الاصوات للاذان
والقراءة فمطلوب او يلعب بالنرد لانه من الملاهي التي تصد عن ذكر الله والصلوة ومصارفه كالازلام
وفي الحديث من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله رواه ابو داود وابن ماجة وفي حديث مسلم من لعب
بالنردشير فكانما غمس يده في لحم خنزير ودمه وذلك حرام مجرم وترد الشهادة به والنردشير اسم من صنف له
النرد من ملوك الفرس او يقامر بالشطرنج او تفوته الصلوة بسببه فانه حينئذ ترد به الشهادة لان القمار
حرام والساهي عن الصلوة به متهاون والقمار هو شرط المال فيه من الجانبين وبدون ذلك قيل يكره او يحرم
والاصح الثاني لانه من الملاهي القاطعة عن ذكر الله تعالى وعن علي رضي الله عنه انه مر بقوم يلعبون به فقال
ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون رواه البيهقي وفي رواية صاحب الكذب الناس يقول قتلت وما قتل وسئل
الاستاذ الاسفرائني فقال اذا سلمت اليد من الخسران والصلوة من النقصان والالسن من البهتان ارى ذلك

ان بين الاخوان وسئل الامام مالك عنه فقال احق هو قالوا لا قال فماذا بعد الحق الا الضلال ومقابله
يقول انه يكره اذا لم يقترن به فحش واخراج صلوة لوروده عن ابن الزبير وغيره ووجه بضعف الرواية
وما فيه من معصية الغفلة والسهو بعد صاحبه من اهل اللهو وقياسا على النرد فيحرم اللعب به كاللعب
بالبطاين القصب او يرتكب ما يوجب الحد من معصية كالزنا واللواطة وشرب الخمر والقذف ونحوه وذلك
من اكبر الجرائم في الدين والخمر ام الخبائث كالزنا يفسق به سرا او جهرا ولو مرة ما لم يتب بل وكذا كل ذنب
اوجب حدا او وعيدا كشهادة الزور والافطار في رمضان بلا عذر واليمين الفاجرة وقطع الرحم وعقوق
الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم والخيانة في الكيل والوزن وتقديم الصلوة على وقتها
وتاخيرها عنه بلا عذر وكتمان الشهادة واخذ الرشوة والقيادة والسعاية عند الحكام ومنع الزكوة وترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا عذر والياس من رحمة الله والامن من مكروه واكل لحم الخنزير والميتة
والوطي في الحيض واخذ المال غصبا او سرقة والنميمة والسحر فهذه كلها عدت من الكبائر فلا بد من التوبة
فيها او ياكل الربوا او يدخل الحمام بلا ازار او يفعل ما يستخف به كالبول والاكل على الطريق او يظهر سب السلف
اما اكل الربوا فمن الكبائر فترد به الشهادة وكشف العورة من الكبائر لخفة التهاون بالدين والبول والاكل
على الطريق يخل بالمروة لانه دناءة فترد شهادته به والمروة تخلقه بخلق امثاله في زمانه ومكانه والمراد من
الاكل ان ينصب مائدة في سوق او طريق ويأكل وعادة مثله خلاف ذلك بخلاف من كانت عادته كاهل
السوق والصنايع من حمال وسمسار او في ليل فلا يضر الشرب من سقايات الاسواق لمن غلبه العطش وكذا يخل
في لبس ما لا يعتاده مثله لان الاقدام على مثله ما لا يعتاده امثاله يسقطه من رتبة المروة ووفور العقل
بقلة الحياء وفي الحديث الصحيح الحياء شعبة من الايمان بخلاف ما اذا كان فيما لا يعتاده في منزله او مسافرا
او في بعض الامكنة والاوقات فلا يؤثر ولا يخل بالمروة وكذا من له تخفش او يمسخر ليضحك الناس وفي
الحديث ما كان الفحش في شيء الا شانه ولا كان الحياء في شيء الا زانه رواه الترمذي وابن ماجة وفي الصحيح
من تكلم بالكلمة يضحك بها جلساءه يهوي بها في النار سبعين خريفا وفي الترمذي ويل للذي يحدث
فيضحك به قومه فيكذب ويل له والمراد به الاكثار بان يجعله عادة له وطبعا اذ لا يشترط ان يكون الشاهد
معصوما بل يكون خيرهم مما يفسقه او يرذله لقوله جل ذكره ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة
وادنى الا ترتابوا واما من يظهر السب في السلف الصالح فيفسقه ظاهر الشناعة ببدعته
كالرافضة ان لم نكفره ببدعته كالغلاة منهم ممن ينكر براءة عائشة او يلعن اصحاب الشجرة
او ينفي امامة ابي بكر رضي الله عنهم او من ينفي علم الله بالمعدوم او الجزئيات او ينكر المعاد الجسماني

الجسماني ولا اجد اشنع في مقالة الزور من اهل الهواء من الرافضة وتقبل الشهادة لاخيه وعمه
وخاله وصديقه اذ لا تهمة لاختصاص المنافع بالاصل والفرع ومحرمه رضاعا اي تقبل لمحرمه رضاعا
مطلقا اذ لا عبرة بابوة الرضاع وبنوته وقرابته في الشهادة او مصاهرة كام الزوجة وابنها
وابيها اذ لا تهمة في ذلك من ارث وغيره وقياسا على الحواشي وهم ما عدا الاصول والفروع ولان
الشرع المكرم اثبت لهم حرمة دون ارث فكانوا كالاجانب في الشهادة ونحوها وتقبل شهادة
اهل الاهواء من المبتدعة وهم احدث في الشريعة المطهرة ما ليس منها ولم يكن ذلك في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم كالقدرية والجبرية والروافض والخوارج والمعطلة والمرجئة والمجسمة وما خالهم
ان لم يحدث منهم كفر في بدعة اذ الجمهور على شهادة جميعهم مقبولة لان الجميع يشيرون الى معبود واحد
وكل منهم ينقسم الى اثنى عشر فرقة فهم اثنان وسبعون الا الخطابية وهم اصحاب ابي الخطاب
الاسدي الكوفي كان يقول بالالهية جعفر الصادق وهؤلاء قوم يعتقدون ان الكذب كفر عندهم
وان من كان على مذهبهم لا يكذب فيصدق قوته فيما يقول ويشهدون له بمجرد اخباره ومنهم
من يحلف انه محق فيرون الشهادة له واجبة وهذا هو الزور بعينه والذمي على مثله اذ افعالهم
تعتبر لهم شرعا فيما من عقد نكاح وبيع واجارة ونحوها فكذا الشهادة لهم حتى لو اسلموا اعلى عقودهم
ثبتت لهم كفرا واسلاما وان اختلف ملة لان الكفر ملة واحدة ولا خلف في حقيقة كلمة العذاب عليهم فاليهود
والنصارى والمجوس كلهم كفار من اهل النار اذ ما بعد الحق الا الضلال وفي التنزيل ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا
وتقبل على المستامن وهو من اتى علينا بالامان ولم يدخل في الذمة كالتاجر ونحوه لانه تحت احكامنا فتجري
عليه دون عكسه فلا تقبل من مستامن على ذمي للتهمة والشبهة لكونه من اهل الحرب بخلاف عكسه وتقبل
من المستامن على مثله ان كانا من دار واحدة اذ لا شبهة بينهما بخلاف ما اذا كانا من دارين لا عصمة بينهما
فالشبهة حاصلة وتقبل من عدو بسبب الدين لان العداوة الدينية تدل على قوة الدين والتقوى فلا تقدح
في العدالة او تقبل على كافر ومبتدع وفاسق لان العداوة الدينية لا توجب رد الشهادة بخلاف عداوة
الدنيا كما مر ومن الم بصغيرة ان اجتنب الكبائر وغلب صوابه على خطائه فتقبل شهادته لان الصغيرة لا تقدح
على عدالة اذ ليس الانسان معصوما الا من عصمه الله تعالى وفي التنزيل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم اي الصغائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة واللمم
صغائر الذنوب فهو وعد لغفران الصغائر لمن اجتنب الكبائر وفي الحديث الصلوة الى الصلوة والجمعة

الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر رواه الترمذي وغيره واختلف في حد
الكبيرة والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا او صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بقاطع
وفي الحديث الموبقات سبع الاشراك بالله تعالى وقتل النفس التي حرمها الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم
والربوا والفرار عن الزحف وعقوق الوالدين وزاد ابن عمر السحر واستحلال البيت الحرام وسئل
ابن عباس رجل ان الكبائر سبعة قال هي الى سبعمائة وروى عنه الى السبعين اذ لا صغيرة مع الاصرار
ولا كبيرة مع الاستغفار وعن ابي طالب المكي الكبائر سبعة عشر اربع في القلب الاشراك بالله تعالى
والاصرار على معصية والقنوط من رحمته والامن من مكره واربع في اللسان قذف المحصنات وشهادة
الزور والسحر واليمين الغموس وثلاث في البطن اكل اموال اليتامى ظلما واكل الربوا وشرب كل مسكر
واثنان في الفرج الزنا واللواطة واثنان في اليد القتل والسرقة وواحد في الرجل الفرار من الزحف
وواحد في جميع الجسد عقوق الوالدين ولعل ما ذكره اصل لها في الرجوع اليها والا فالكبائر اكثر
من ذلك فلا تنضبط بالعد بل بالحد كما مر وذكروا منها نسيان القران بعد تعلمه لما في حديث ابي
داود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عرضت على ذنوب امتي فلم ار ذنبا اعظم من سورة القران
او اية اوتيها ثم نسيها وذكر القرطبي ان الغيبة من الكبائر وقد غلظ امرها في الكتاب والسنة
ونقل الاجماع عليه وذكروا الشرب من انية الذهب والفضة من الكبائر لحديث من اشرب في انية
الذهب والفضة فانما يجرجر في بطنه نار جهنم هو في الصحيحين وغيرهما ومن الكبائر احراق
الحيوان في النار لان التعذيب بالنار مخصوص لله تعالى والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم عمدا من
اكبر الكبائر لقوله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار هو في الصحيحين
ومن الصغائر النظر الى ما لا يحل والقبلة والكذب الذي لا حد فيه ولا ضرر والاطلاع في بيوت الناس
وهجر المسلم فوق ثلث والصلوة في اوقات النهي والكلام في الخطبة والبيع والشراء وقت النداء
للجمعة وفي المسجد وامامة قوم له كارهون والاستماء وشق الجيب والصياح وتعديل الشمائل في المصائب
والجلوس مع الفساق استيناسا لهم والخصومة في المسجد وان كان محقا وكثرتها في غيره لانها توغر
الصدر وتهيج الغضب وتورث الحقد وربما توقع في انواع من الشر وتطلق اللسان في العرض وغير ذلك
وتقبل شهادة الاقلف والخصي وولد الزنا والخنثى اذ لا يضر ذلك عدالتهم وروايتهم ما هم فيه لان
زيادة عضو ونقصه لا تقدح في عدالة في الاولين كالرابع ومعصية الابوين ولو كفرا لا تقدح في تقوى
الولد لعموم قوله جل ذكره ان اكرمكم عند الله اتقيكم في الثالث والاقلف هو من لم يختتن والخصي من ازيل

انثياه والخنثى من له آلتي الرجل والانثى والمرأة وهو في مثابة الانثى في الشهادة والعمال من ارباب
الحرف والصنايع كالخياط والنساج والقصاب والعصار والصباغ والصائغ ونحوهم ولو حجاما وزبالا
وكناسا ونخال تراب وحارسا ونحوه لان الاشتغال لا يتغير من حرفة اذ فيها الاباحة والكسب الطيب بل هي
من فروض الكفاية لاحتياج الناس اليها اذ لو اثرت في العدالة لربما تركت فتعطل الناس ثم المسخرف
بالغنا والنياحة والمنجم والكاهن والعراف في العدالة والمصور والمشعبذ فهؤلاء ترد شهادتهم لاشتغالهم
ما لا يحل شرعا وتقبل من المعتق لمعتقه من اعلى ومن اسفل وتصدق العبارة عليهما بفتح التاء من الاول
وكسرها وبالعكس اذ غاية المولى في عتقه كشهادته لصديقه وذلك لا يستتبع خوف الزور في الشهادة
وغاية الارث فيه كالاخ ونحوه فلا يمنع الشهادة فيماله وعليه والخفقد عليه الاجماع بلا نزاع نعم
ترد شهادة القانع لمن هو عنده للتهمة وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رد شهادة القانع
لاهل البيت رواه ابو داود وهو الذي ينقطع عن مكاسبه ويلتجئ الى اهل بيت يواكلهم ويرجى
عن قوتهم فكانه كشريك لهم لا كاجير والمعتبر في الشهادة حال الشاهد وقت الاداء لا التحمل فلو
تحملها صبي او عبد او فاسق واداها بعد البلوغ والعتق والتوبة صحت لانه وقت الكمال والتوبة فرض
على المذنب عقيب ذنبه وهي الاقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم ان لا يعود اليه ورد ظلامة الادمي
ان تعلقت به فالاقلاع يتعلق بالحال والندم بالماضي والعزم بالمستقبل وفي التنزيل فاستغفروا لذنوبهم
وهو الندم ولم يصروا على ما فعلوا وهو العزم وفي الحديث من كانت له عند اخيه مظلمة في عرض او مال
فليستحله قبل ان لا يكون له دينار ولا درهم فان كان له عمل يؤخذ منه بقدر مظلمته والا اخذ من
سيئات صاحبه فحمل عليه رواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم لا يدخل صاحب مكس الجنة رواه ابو داود وغيره
ولا يشترط في التوبة عن ذنب التوبة عن غيره فلو تاب عن ذنب دون اخر صح ولا يبطل التوبة عن ذنب
العود اليه وفي الحديث ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة رواه ابو داود والترمذي ومن نوى
فعل كبيرة في مستقبل لم يصر فاسقا في الحال بخلاف نية الكفر والعياذ بالله والفرق ان نية الاستدامة
في ايمان شرط بخلاف هذا ما لم يفعل نعم لو عزم وصمم ثم ولو شهدا ان اباهما اوصى الى زيد وزيد يدعيه
قبلت وان انكر فلا تقبل لتوقف الوصية على قبوله وجازت في دعواه لها لانها شهادة على الاب لا له
فانتفت التهمة ولو شهدا ان اباهما الغائب وكله اي زيدا لا تقبل وان ادعاه اي التوكيل لانه حكم على الغائب
فلا يجري عليه الحكم بخلاف الوصية فانها من تصرفات الحاكم ولو شهدا ان ابانا ميت انه اوصى الى زيد وهو يدعيه
قبلت لان من ان للحاكم اقامة الوصي والمسخر في احوال امور الميت والحي لضبط ماله مع الدعوى وكذا لو شهد

مديونا او دائناه او من اوصى لهما بالشهادة او وصياه كذلك اى بالايصاء ان ادعاه زيد او مع دعواه
يثبت الحكم له ولا تقبل الشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق به من غير ايجاب حق للشرع او للعبد
نحو هو فاسق او اكل ربا او انه استاجرهم للشهادة يريد ان الشهادة على جرح مجرد لا الشهود
لا تقبل لانه ليس بطعن بعد ثبوت تعديلهم ولا يندفع الحكم بهم بل يجب على القاضى العمل بشهادتهم
لان التعديل بعد ثبوته لا يرتفع عنهم بمجرد جرح كقول المشهود عليهم فسقة او اكلة ربا ونحو ذلك
لان فى ذلك اشاعة الفاحشة من غير ثبوت حق لاحد من الشرع والعبد والفسق يرتفع بالتوبة واما
قبل ثبوت التعديل فهو طعن يمنع قبول شهادتهم والجرح المعتبر نحو ما يثبت حقا للشرع او للعبد
وتقبل الشهادة على اقرار المدعى بفسقهم لانه اقرار منه بانه لا حق له فيدخل تحت الحكم وكذا تقبل
على انهم عبيد او محدودون فى قذف او شربوا الخمر او قذفوا او سرقوا او زنوا او هم شركاء المدعى او انه
استاجرهم لها بكذا او اعطاهم ذلك من مالى عنده او انى صالحتهم بكذا او دفعته اليهم على ان يشهدوا
على فشهدوا لان الرق بمجرده حكمى شرعى جزاء على الكفر فهو حق الله تعالى فكانت الشهادة عليه مثبتة
حقا للشرع ولان عدم قبول الشهادة المقذوف من تمام الحد كما نطقت به اية ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
فكانت الشهادة فى شرب الخمر وما يليه مثبتة حق الشرع ان لم يتقادم ذلك والشهادة فى الشركة
تثبت التهمة فيما يدعيه هذا فيما فيه شركة لهما من مفاوضة او غيرها بخلاف ما لا شركة فيما ادعاه وان شاركاه
فى غيره فلا طعن والشهادة فى الاستيجار وما يليه الى اخره مثبتة حق العبد فيؤخذ منهم ومن يشهد ولم يبرح
من مكانه حتى قال اوهمت بعض شهادتى تقبل منه ذلك ان كان عدلا او لحوا وقد بعثر بتجدد واهره فى
تصحيحه واعلم ان شهادة الجرح مقدمة على التعديل فلو عدله واحد وجرحه اخر قدم الجارح لانه معتمد
على معاينة ارتكاب المحصور فى دينه والمعدل اعتماده على الظاهر لا على دليل فان عدله اثنان وجرحه
واحد فالتعديل اقوى لكونه ثبت بنصاب الشهادة وهو حجة كاملة ولو ثبت الجرح بنصاب الشهادة
رجح الجرح حتى لو عدله جماعة وجرحه اثنان فالجرح اولى لاستوائهما فى الثبوت لان زيادة العدد لا توجب
الترجيح **باب الاختلاف** الشهادة شرط موافقة الشهادة الدعوى فى الحكم فلو ادعى دارا شراء او ارثا
وشهدا بملك مطلق ردت الشهادة وفى عكسه تقبل بان ادعى ملكا مطلقا وشهدا بشراء او ارث
لان الملك المطلق ازيد من المقيد لثبوته من الاصل والملك بالسبب مقتصر على وقت السبب فكانت شهادتهم
فى الاولى باكثر مما ادعى توافق بخلاف الثانية وكذا اشترط اتفاق الشاهدين لفظا ومعنى لانه المطابق
للشهادة فلا تقبل فيما لو شهد احدهما بالف ومائة والاخر بالفين وبمائتين وبطلقتين او ثلاث للاختلاف

للاختلاف وعندهما اى ابى يوسف ومحمد تقبل على الاقل للاتفاق فيه واجيب بان ذكر الاكثر اذا لم يدعيه
كان مكذبا فيه فترد شهادته للخلف ولو شهد احدهما بالف والاخر بالف ومائة والمدعى يدعى الاكثر قبلت
على الاكثر اتفاقا لاتفاقهما على الالف وتفرد الاخر فى المائة لا يضر الدعوى لذكرها لان الشرط فى التطابق
لفظا لا يوجب اختلاف المعنى وقد حصل التطابق على افادة المعنى بطريق الوضع فى الالف وذكر المائة لا يوجب
اختلافهما وكذا القول فى مائة ومائة وعشرة وطلقة وطلقة ونصف اذا ادعى الاكثر ولو شهدا بالف او
بقرض الف او قال احدهما قضى منها كذا قبلت على الالف لا على القضاء لاتفاقهما على الالف وذكر القضاء
منه لا يضره ما لم يشهد به اخر فتثبت لتمام النصاب به كما لو شهد آخر فيما زاد على الالف فيما مر وينبغى لمن علمه
اى القضاء ان لا يشهد حتى يقر المدعى به حفظا للحق من الجانبين ولو شهدا بقتله زيدا يوم النحر بمكة وشهد
اخران بقتله اياه فيه يوم النحر بكوفة ردتا اى الشهادتين للتناقض بالمحل المكذب لكل منهما للاخر
فان قضى باحديهما اولا بطلت الاخيرة منهما ولو شهدا بسرقة بقرة مثلا واختلف فى لونها صحت الشهادة
لاتفاقهما على العين واللون وصف قابل للتغير بجرب ونحوه قطع بتلك الشهادة وان اختلفا فى الذكورة
والانوثة لا يقطع اذ لا يمكن الجمع بينهما فتخالفت وعندهما اى ابى يوسف ومحمد لا يقطع فيهما للخلف واجيب
بالفرق بامكان التغير فى الاول دون الثانى ولو كانت هذه الشهادة فى الغصب لا تقبل اتفاقا لان مبناه
على التحقيق فى وصفه وعينه ولو شهد واحد بالشراء للعبد او الكتابة له بالف وشهد الاخر بالف ومائة
ردت الشهادة وان كان المدعى يطلب الاكثر لان المراد بذلك اثبات العقد لا الثمن فيكون احد الشاهدين
مكذبا للاخر لاختلاف المشهود به باختلاف الثمن بخلاف ما مر لان القصد منه المال العقد وكذا القول
فى العتق على مال والصلح عن قود وفى الرهن وفى الخلع ان ادعى العبد والقاتل والراهن والمرأة لف
ونشر مرتب ان ادعى العبد فى العتق وهكذا الباقى فشهد احد الشاهدين بالف والاخر بالف ومائة فى عقد
من العقود الاربعة ردت الشهادة لان هؤلاء قصدهم اثبات العقد لا المال بخلاف من له المال كما يعلم
من قوله وان ادعى الاخر من مولى العبد وولى القتيل والمرتهن والزوج كان كدعوى الدين لان قصد
هؤلاء المال فكان كالدين فيقبل على الاقل ويتوقف الاكثر على اخر كما مر ودعوى الاجارة كالبيع اى
كدعوى البيع عند اول المدة وكالدين بعدها فلو ادعى احد العاقدين فى اول مدتها انها كانت بالف ومائة
فشهد واحد بالف والاخر بالف ومائة ردت لان القصد به العقد واما بعد اول المدة فالمراد منه
المال فيقبل فى الاقل وفى النكاح تقبل بالالف فى الحالين سواء الزوج او المرأة فى الدعوى استحسانا
اثباتا للنكاح ودفعا للشبهة عن عقده اذ المال تبع له فيصح بدونه فيكون ايراد الدعوى عليه قل او كثر

فيثبت النكاح ضمنا ولا فرق فيه بين دعوى الاقل او الاكثر تصحيحا للعقد مطلقا من ابتدائه الى انتهائه
من الزوج او المراة اذ كل منهما قصد المال بالقلة من الزوج والكثرة من المراة مع اتفاقهما على النكاح
فجرت فيه الدعوى على السوى وقالا اى ابو يوسف ومحمد ردت فيه ايضا لان المقصد فيه العقد من
الجانبين فكان كالبيع واجيب بانهما لما اتفقا على دعوى المال كان اصله معترا لانه يصح بدون المال
فوقع الفرق به فكانت دعواه كالدين وقوله استحسانا لا يبعد عن القياس لان الاستحسان دليل متفق عليه
اما نصا او اجماعا او ضرورة او قياسا وهو الاغلب لكنه لما اخفى على البعض سمى استحسانا وهنا وقوعه بخلاف
الظن الظاهر لدليل اقوى عند القائل به فهو كالتقرير فى البين تاكيد الحجة وتقبيه الصدقة ولابد من الجر
فى شهادة الارث امام يجاء بان يقول الشاهد مات فلان وتركه اى هذا الشئ ميراثا للمدعى او ضمنا بان يقول
مات وهذا ملكه اوفى يده او تحت تصرفه فيثبت بهذه الشهادة انه للميت فيملكه الوارث ضرورة خلافا لابى يوسف
فانه لا يشترط ذلك اذا العمل بالظاهر فلو قال الشاهد هذا المورث لهذا المدعى جاز واجيب بانه قد يكون
امانة او وديعة او غصبا ونحوه فلابد ان يشهد انه ملكه بتصرف من المنسوب اليه ليندفع ما عليه بالاشتهار
من تصرفه كتصرف الملاك وانما كانت الشهادة باليد المطلقة عند الموت شهادة بالملك عند الموت لان ما كان من
غصب او امانة ونحو ذلك يصير ملكا بالموت اذ به يتقرر الضمان فيصير المضمون ملكا والامانة يد غصب بالتجهيل عند
عند الموت فان قال الشاهد كان هذا الشئ لاب المدعى ملكا اعاره من ذى اليد او اودعه اياه او اجره
منه قبلت بلا جر لان هذه الشهادة كالجر الى بق ضمنا وكذا لو قال من فى يده ذلك مات ابوه فهو له
فهذا اجر ضمنى فى الحقيقة لان يد المستعير والمودع والمستاجر قائمة مقام يد المالك فيتقرر بهم له كهو وان شهدان
هذا الشئ كان فى يد المدعى منذ كذا ردت لان اليد مطلق لا تثبت ملكا لجواز ان يكون ذلك الشئ فى يده
اعارة او اجارة ونحو ذلك وان شهدا انه كان ملكه قبلت لاستنادا اليد الى اصل يعتمد ولو اقر المدعى عليه انه
كان فى يد المدعى امر بالدفع اليه لان اقراره كالتصديق له وكذا لو شهدا باقراره بذلك لانه قائم مقام اقراره
فى الجر اليه **باب** الشهادة على الشهادة تقبل فى غير حد وقود وان تكررت من فرع الى اخر للزوم الحاجة
الى ذلك كما فى كتابة القاضى الى اخر مثله وانما لا تجوز فى حد وقود لانهما من حقوق الله تعالى وهى تبنى على التسامح
ويندب سترها وتسقط بالشبهة فلم تحتج الى التاكيد فى اثباتها ولان دعوى الدما حظرة فلابد خلها للاصل لخطر
المقام بخلاف حقوق العباد كالاموال وحقوقها وسائر العقود والفسوخ ونحوها للحاجة الى ذلك فان شهود
الواقعة قد يموتون او يغيبون ولان الشهادة حق لادمى لازم فتثبت بمثلها وشرطها تعذر حضور الاصل بموت
او مرض لا يمكن معه الحضور او سفر بان يكون غائبا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فانها تجوز حينئذ للحاجة

للحاجة لان هذه الاشياء تحقق العجز فيصان بها الحقوق عن الاضاعة وان يشهد على كل اصل فرعان اثنان
لكن لا يلزم تغاير بين فرعى الشاهدين اى فلا يجب التغاير بينهما بان يشهد لكل شاهد شاهدان متغايران
بل يكفى شهادة شاهدين عن كل اصل منهما بان يجمعا عليهما كما لو شهدا على مقرين ويجوز رجل وامراتان
لتمام النصاب وكذا يمنع عن امراة نصاب الشهادة وصفتها ان يقول الاصل اشهد على شهادتى انى اشهد
بكذا او يقول الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدنى على شهادته بكذا او قال انى اشهد على شهادتى به
فهذا طريق التحمل بان ياتى بالشهادة على وجهها ولابد من لفظ الشهادة فى نطق الاصل والفرع ليتبين
جهة التحمل بان الاصل استدعاه على الشهادة فلا يكفى قول احدهما فى بدل اشهد اعلم او ايتقن لان المقصود
هو الشهادة لا الاخبار بالعلم او اليقين ويصح تعديل الفرع اصله لان الفرع اذا كان عدلا صح التزكية والا
لم يصلح للشهادة ويصح تعديل الفرع اصله لان الفرع اذا عدل احد الشاهدين الاخر لان كلا منهما
صالح للشهادة فكذا التزكية ولا تهمة لو نوقش علمه بطريق التحمل والاداء فكان اهلا للوقف بل نقص
ولا جفا وان سكت عنه اى التعديل جاز فى حق الاصل حيث ثبت شهادة الفرع او بثبوت تعديله
يثبت تعديل اصله ضمنا ونظر فى حاله عند ابى يوسف بان يسال عن اصله ايضا وقال محمد ترد شهادته
لان الغالب على الناس الجهل بطريق تحيث سكت عن تعديل اصله لم يكن جازما بما شهد به فترد شهادته
واجيب بان ذلك من توابع الحكم لا الشاهد بحيث تبينت عدالة الفرع جاز الحكم والنظر من باب التاكيد
لا التقييد لان الفرع لما اسند المشهود به الى السبب انتفى عنه المحذور فى طلبه لان شهادة الفرع يجوز
الاشهاد عليها بفرع اخر وهكذا الى غير نهاية فلو شرط تعديل الاصل لتعذر فيه الوصل نعم لو اشتهر
الاصل بوصف ترد به الشهادة ردت شهادة الفرع بخلاف المستور وان لم تظهر عدالته لحمل المومن
على الصلاح فيقطع احتمال التساهل بالوفاء وتبطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة بان حضروا بعد
غيبته وقالوا لم نشهد احدا فلا حكم مع الاحتمال وهذا سواء قبل الحكم او بعده كمن حكم بخلاف نقله ثم وجد
النقل لبطلان حكمه وان شهدا على شهادة اثنين بانهما شهدا على فلانة بنت الفلانية وقالا
اى الاصلان انهما يعرفانها وجاء المدعى بامراة لم يدر القاضى والفروع انها هى ام لا قيل له اى المدعى
هات شاهدين انها هى ليتم البرهان بالحكم عليها وكذا القول فى نقل الشهادة فى بيان الفرع عند الاداء
جهة التحمل بان استدعاه الاصل بان يقول اشهد ان فلان الفلانى شهد ان لفلان الفلانى له
على فلان بن فلان الفلانى كذا واشهدنى على شهادته بذلك فان قالا فيهما فلانة التميمية والقرشية
لا يجوز لان هذه النسبة عامة لا تفيد التمييز للحكم لان شهادة الفرع تثبت شهادة الاصل بما شهد به للحكم

للحكم وجبت وقعت شبهة فى المحكوم عليه لا تسمع لشبهة الاحتمال حتى ينسبها الى جدها او فخذها والتعريف
يتميز بذكر الجد اب الاب او الفخذ وهو جد على جدح اشتهر فى الانتساب اليه او نسبة خاصة كما فى هاشم
فى نسب النبى صلى الله عليه وسلم وانما اشترطوا ذلك رعاية لقوله جل ذكره يا ايها الناس انا خلقناكم
من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا فان من لم يذكر جده يذكر فخذه اذ بذلك تعرف الانساب
وتجمع الفضائل فتنتفى التهمة ويقع الجزم فى الحكم ومن اشتهر بكنية غلبت على نسبه بغير مشارك كفت فى
الانتساب مع اب عن جد وفخذ لسدها مسده والنسبة الى المصر والمحلة الكبيرة عامة والى السكة الصغيرة
خاصة لانها زقاق من محلة يمكن الضبط فيها دون المحلة والمصر والله الهادى **باب الرجوع** عن الشهادة

لا يصح الرجوع عنها الا عند قاض لان الحكم جار به واعتراف الرجوع يرجع اليه فاشترط اهله فى محله سواء
اعترفوا بالتعمد او الغلط وهم فى الاول فسقة فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما عند غيره لا يحلفان ولا يقبل
برهانه عليه اى الرجوع للتهمة فى حالة بعد استيفاء الحكم وتاكيد الامر والشاهد لا يحلف لجواز صدق الخصم
او فذ بتا الانكار لعرض من المعارض كما فى اليمين فلا يعد رجوعا ثم بخلاف ما لو ادعى وقوعه اى الرجوع عند قاض و
ذكر حكم تضمينه اياهما تسمع دعواه ويحلفان فى الانكار وتقبل بينة بذلك لانه ادعى بحكم جارة بما اقراره فاشبه
بثبوته ما لا منكر الاوله الى التضمين بخلاف عدم الحكم لتاكد صدقهم فلا يلتفت الى دعواه فان رجعا قبل الحكم لا حكم
بل يمتنع الحكم بشهادتهما لظهور الكذب والمراد بالرجوع التعريج به فلو توقفا بعد الاداء عند القضاء ثم قالا لا
اتقض فمحض على شهادتنا صح اذ قد يكون لدفع شبهة فاسدة وان رجعا بعده اى الحكم لا ينقض لتاكده بعد
تحقق سببه فترجح بقاؤه باحتمال كذبهم فى الرجوع وضمنا ما اتلفاه بها من نفس او مال باحتمال صدقهم
فى رجوعهم بل هو المحقق على انفسهم بلا اقرار لتسببهم فى اهلاكه لان ظن صدقهم قد اختل بالرجوع
فرجح وباله عليهم اذا كان قبض المدعى مدعاه دينا كان او عينا لمضى الحكم عليه بعد الاستيفاء وزال
احتمال الوفاء بتكذابه ومعلوم منه انهما اذا رجعا قبل القبض تعذر الحكم فيه فلا يلزم وعزرا على حسب
الجناية غلظة وخفة فان رجع احدهما ضمن نصفا لانه المتسبب فى اهلاكه بقسط من النصاب والعبرة
لمن بقى لا لان اعتبار الحكم به لا لمن رجع لانه قد بقى ما تقوم الحجة به فيصير الراجع كانه لم يشهد فان شهد مثلا
ثلاثة ورجع واحد منهم لا يضمن شيئا لبقاء نصاب الشهادة فان رجع اخر ضمنا نصفا كل واحد منهما
ربع سواء رجعا معا او مرتبا وان رجع الثالث كان على كل منهم ثلث بوجوب الغرم والتوزيع وان شهد
رجل وامراتان فرجعت واحدة ضمنت ربعا لانه قسطها فى التوزيع وان رجعتا ضمنتا نصفا لانه قسطهما
من النصاب وان شهد رجل وعشرة نسوة فرجع ثمانية نسوة لا يضمن شيئا لبقاء ما تقوم به الحجة من نصاب

نصاب الشهادة فان رجعت اخرى ضمن التسع ربعا لانه القسط من نقص النصاب فيوزع عليهم بحسب عددهم
على كل واحدة تسع الربع وان رجع العشر من النسوة ضمن به اى بالرجوع نصفا باعتبار الباقى من
النصاب وهو الرجل فانه نصف نصاب الشهادة وان رجع الكل من الرجل والعشر نسوة فعلى الرجل
سدس من الغرم وعليهن خمسة اسداس اذ كل امراتين برجل بحسب التوزيع من العدد اذ فى الرجوع
التقسيط بحسب البقاء وهنا لم يبق احد فكان التوزيع عليهم بحسب عددهم مقسطا رجالا
كانوا او نسوة او هما معا لان الحكم وقع بشهادة الجميع وكل منهم قد فوت قسطا بحسب التوزيع
فعليه ما فوته وعندهما اى ابى يوسف ومحمد عليه اى الرجل نصف لانه معتبر بنصف نصاب
وعليهن نصف لانهن فى مقابلته ولذا لو رجعن كلهن كان عليهن النصف فكذا هو اذا رجع معهم
واجيب بانه لما كان النصاب يتم باثنتين منهن معه لتقابلهما به ولم يتعين احديهن كذلك كن
على السواء فى الحكم فوجب التوزيع على الجميع باعتبار ذلك ويؤيده انه لو رجع وبقى النصاب منهن لا غرم
عليه فكان هو كهن فى الحكم اولا وان شهد رجلان وامراة ورجعوا فالغرم على الرجلين خاصة ولا شئ
على المراة اذ لا عبرة لها معهما ولا يضمن راجع شهد بنكاح بمهر مسمى عليها او عليه الا ما زاد على المثل فيجب
الغرم فى الزائد لانه المفوت على الزوج ولا يضمن من شهد بطلاق بعد الدخول ثم رجع عنه اذ الزوج
استوفى ماله بالدخول وفى التنزيل وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض فدل ان بعد الدخول
لا غرم عليهما بل الاثم بما فوتا عليه من المنافع وانما ذكر شاهدا واحدا باعتبار الجنس ومراده النصاب
وباعتبار جواز رجوع الفرد دون الاخر ويضمن راجع فى الطلاق قبل الدخول نصف المهر لانه المفوت
على الزوج بلا عوض ويضمن فى البيع ما نقص عن القيمة فى المبيع لانه المفوت على البائع ويضمن
فى العتق القيمة لانه اتلف العبد على سيده فيضمن قيمته وفى القصاص الدية فقط لا القصاص
لانهما لم يباشرا القتل بل كانا سببه فعليهما الدية كسائر الاسباب ثمه ووجوب التعزير الذى هو
الشهر المخزى لصاحبه سواء قالوا تعمدنا او اخطانا لوجوب التحفظ فى الحقوق لاسيما الدماء
ولا يشاركهما فى الدية عاقلة فى الخطاء ويضمن شاهد الفرع ان رجع فى شئ مما ذكر لان الاتلاف
وقع فى الحكم به لا الاصل ان قال ما اشهدته على شهادتى فقد برى من ضمان وسبب اثم ولو قال
اشهدته وغلطت فالضمان على الفرع ايضا لانه المباشر دون الاصل فيه وقع التلف فوجب عليه الخلف وضمن
عند محمد الاصل فى هذه الصورة لانه السبب القوى التارك المتحفظ فكان عليه الوبال والمرجع فى الاحوال
لا عندهما اى الامام وابى يوسف لما ان الفرع هو المباشر والقضاء وقع بشهادته فلا ينقض حكمه بعد

تكذا مره واستيفائه فلا يؤثر قول الاصل كذب الفرع او غلطت معه كما لا يلتفت الى قول الفرع كذب الاصل
او غلط بعد الحكم وان رجع الاصل والفرع ضمن الفرع فقط لانه الملجي الى الحكم وعليه المدار في الاثم وان
كان الاصل هو السبب لكن الفرع هو المباشر فكان عليه الطلب وعند محمد يضمن المشهود عليه من اراد من اى
الفريقين شاء لانهما مشتركان كالشهود في اشتراكهم بما زاد على النصاب وقضية التقسيط بعد التضمين
لمن اراد واجيب بالفرق بان الحكم يقع بشهادة الشاهد وهي التي الجات القاضي الى الحكم المؤدي الى التلف
فكان الفرع هو المستقل بالمباشرة فكانت عليه المخاطرة وقول الفرع بعد الحكم كذب اصلي في هذا او غلط
ليس بشئ لزوال الاحتمال بعد الحكم بتأكده وان رجع المزكي عن التزكية ضمن لان نفاذ الحكم متوقف
عليه فلا يتم الحكم بدونه فكان كالشاهد في الطلب لانه كالعلة له كما ان الشاهد علة للحكم وعلة العلة
بمنزلة العلة في اضافة الحكم اليها خلافا لهما اى لابي يوسف ومحمد في ان المزكي لا يضمن لان التزكية من
تمام الشهادة لافادة العدالة الظاهر فلا تقوم معا بها في الجرم فلا تفيد ما افادته الشهادة في الحكم
واجيب بان المزكي للشاهد هو احد شطري الشهادة لانه لها علة في النفاذ فكان كهي في الاعتماد فانه
المسوغ لها فيضمن ما اتلفته بها ولا يضمن شاهد الاحصان برجوعه لانه لم يشهد بموجب عقوبته بل وصف
المشهود عليه بوصف الكمال من حرية وعفاف فلا يلزم عليه الاتلاف بل شاهد الزنا هو الضامن
في الرجوع لانه الاصل في الاتلاف وكونهم اربعة فيه دون الاحصان فظهر الفرق بين النصابين باعتبار
النقص والكمال فتوجه الضمان على المتلف بالنقص دون الكمال ولو رجع شاهد اليمين وشاهد الشرط شاهد
اليمين خاصة لان شاهد الشرط لانه وصف للتعليق فاشبه شهادة الاحصان فاذا شهدت شهدان على احد
بتعليق طلاق او عتق بدخول دار مثلا وشهد اخران بدخولها ثم رجع الجميع فلا شئ على شاهدي الدخول
لانهما لم يشهدا على الحلف الموجب للطلاق والعتاق وانما اثبتا صفة الدخول للمشهود عليه فكانا
كشاهدي الاحصان فيما لو شهد اربعة بزنا زيد واثنان باحصانه فرجمه الحاكم ثم رجع الجميع فالدية على شهود
الزنا لا الاحصان فكذا ههنا فالضمان في العتق والطلاق قبل الخلوة على شهود التعليق لانه الفعل الموجب
للعزم بخلاف اثبات الصفة من الدخول وان توقف عليها الحال فهي ليست من المقال ولو رجع شاهد الشرط
وحده اختلف المشايخ فيه فمنهم من اوجب عليه الضمان لنفوذ التعليق بشهادته فاذا رجع ضمن كالمزكي
في رجوعه ومنهم من لا اوجب عليه الضمان كشهود الاحصان لانه لم يشهد على موجب الفعل بل اثبت وصفا
زال به الاحتمال فلا يلزم منه اصل السؤال الا ترى ان من شهد بقذف على شخص نادى انه عبد فشهد
اخران انه حر فجلد ثمانين ثم رجع الجميع فلا شئ على شاهدي الحرية لانهما اثبتا وصفا لا موجبا فكذا ههنا وهذا

هو المعتمد والارجح في السند ومن علم انه شهد زورا اشهر حاله بين الناس بانه شاهد زور فينادى عليه
في سوقه وبين قومه انه شاهد زور ليحذر منه الناس وكفاه في التعزير هذا التشهير ولا يعزر بضرب او حبس
او تسخيم وجه ونحوه اذ لا حد له مقدر وكفاه في الخزي الشهرة والعار الذي هو عند ذي اللب اشد من
النار الا ترى قوله عز وجل انك من تدخل النار فقد اخزيته وعندهما اى ابي يوسف ومحمد يوجع ضربا ويحبس
لان الزور من اكبر الكبائر وفي الحديث الا وقول الزور ولا زال يكررها حتى قلنا ليته سكت كما في البخاري
وغيره فكان موجبه الضرب الشديد والحبس اهانة له واجيب بان الاول بالفقه اعدل وللتحري اشمل اذ
فيه لخزي الرذيل بهذا التنكيل من ثبوت فسقه وعدم قبول شهادته الا ترى قوله جل ذكره ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا لما فيه من معنى الزجر المؤلم للقلب بالهجران فكذا ههنا للزور البهتان والله الهادي وعليه
اعتمادي كتاب الوكالة الوكالة هي بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل وهو لغة بمعنى الحفظ ومنه نعم
الوكيل اى الحافظ ويقع على التفويض ومنه على الله توكلنا اى اليه فوضنا امرنا وسلمنا وشرعا هي اقامة
الغير مقام نفسه في التصرف في العمل المأذون فيه والاصل فيها قبل الاجماع قوله جل ذكره فابعثوا احدكم
بورقكم او هبوا بقميصي هذا وفي الحديث عن عروة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا يشتري
به شاة فاشترى شاتين فباع احدهما بدينار وجاء بدينار وشاة فدعا له بالبركة رواه ابو داود وفي
الصحيحين من ارسل السعاة لقبض الصدقات ولان الشخص قد يعجز عن القيام ببعض مصالحه فيوكل فيها
وشرطها كون الموكل يملك التصرف فيجاوز كل فيه لان تصرفه لنفسه اقوى من غيره فاذا لم يملكه كيف باذن
وشرط الوكيل ان يعقل العقد ويقصده كتصح مباشرته فيه فالشرط في جانب الموكل ولاية التصرف كما ان
الشرط في جانب الوكيل معرفة التصرف فيصح توكيل الحر البالغ او المأذون صبيا كان او عبدا ان يوكل كل منهما
حرا بالغا او مأذونا فالاقسام تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة في مثلها لان الحر البالغ له ان يوكل مثله والمأذون
بشقيه وكذا المأذون بشقيه له ان يوكل مثله او الحر البالغ وقوله او صبيا عاقلا او عبدا محجورين عطف على
حرا اى وصح توكيل الحر البالغ والمأذون صبيا عاقلا وعبدا محجورين لان الشرط في جانب الوكيل معرفة التصرف
وقصده والصبي العاقل والعبد المحجوران كذلك فالاقسام ههنا ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين وانما
جاز ان يكون كل منهما وكيلا لان الصبي العاقل ينفذ تصرفه باذن وليه في ملك نفسه فينفذ في ملك غيره
بتوكيله والعبد العاقل يملك التصرف على نفسه حتى صح طلاقه واقراره بالحد فيصح تصرفه في حق غيره بتوكيله
ولا يضرهما حال كونهما محجورين لما مر ثم ترجع حقوق العقد فيهما الى الموكل لتعذر رجوعها اليهما بكل ما يعقده
هو اى الموكل بنفسه اى يجوز التوكيل بكل ما يعقده الموكل بنفسه وذلك كالبيع والشراء والهبة والايداع والرهن

والنكاح والطلاق والصلح والابراء وسائر العقود والفسوخ لان التوكيل انابة فما كان قابلا لها يقبل
بالتوكيل وبايفاء كل حق عليه من دين وباستيفائه اي الحق الذي له في المطالبة من حقوقه من قبض ثمن
واجرة ودين ونحوه لعموم الحاجة الى ذلك من قبض والاقباض الا في حد وقود مع غيبة الموكل اي يجوز التوكيل
بكل حق ايفاء واستيفاء الا في استيفاء الحدود والقصاص فانه لا يجوز التوكيل فيهما مع غيبة الموكل لان ذلك
مما يدرء بالشبهات والعفو واحتمال العفو من الغائب موجود فلا يجوز الا بحضوره لانقطاع الاحتمال
به ولا فرق في ذلك بين حد قذف وسرقة ويجوز التوكيل في اثباتهما لان ذلك ثبوت حق لاستيفاء حد
واما حد الزنا وشرب الخمر فلا يجوز التوكيل في اثباتهما مطلقا اذ لا حق فيهما لاحد وانما تقام البينة فيهما
على وجه الحسبة فكان الموكل جنب في الاثبات فضلا عن غيره وبالخصومة اي يجوز التوكيل بالخصومة في كل حق
من الحقوق حدا كان او قصاصا كسائر العقود والفسوخ لان الموكل يملك مباشرة ذلك بنفسه فيملك تفويضه
الى غيره لكن بشرط رضى الخصم للزومها لان الدعوى مع الاصل ادخل والجواب له بالمقصود اجمل لوقوف كل منهما
على فعلها فله الامتناع مع غيره اللهم الا ان يكون الموكل مريضا مرضا لا يمكنه معه حضور مجلس الحكم او يكون غائبا
مسافة سفر ثلثة ايام فصاعدا ومريدا للسفر كيلا يتخلف عن الرفقة او تكون مخدرة غير معتادة الخروج الى مجلس الحاكم
فيجوز التوكيل في ذلك بغير رضى الخصم للعذر وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لا يشترط رضى الخصم سواء ذلك لعذر او
غيره فليس للخصم الامتناع عن مخاصمة الوكيل اذ هو في الدعوى والجواب كالاصيل واجيب بان يقين الامور
معدوم على ظاهر بل واحكامها تثبت في حق مرتكبها دون غيره فكان الاصل بغير مقصوده اعرف ولان التوكيل
اخبار عن حق الغير فيكون كالشهادة في الخصومة فلا تقبل بدون الاصل الا بعذر وحقوق عقد يضيفه
الوكيل الى نفسه كبيع وشراء واجارة وصلح عن اقرار وكل ما لا يحتاج فيه الى ذكر الموكل تتعلق به ان لم يكن
محجورا عليه فان الحقوق في عرف اهل المعاملة ترجع الى الوكيل كالقبض والاقباض فيسلم المبيع ويتسلمه ويقبض
الثمن ويطالب به ويرجع عند الاستحقاق ويخاصم في عيب مشتريه ويرد به ان يسلمه الى موكله لان ولاية هذه
الامور في يده فترجع حقوقها اليه ان لم يكن محجورا عليه والا فالقول للموكل وكذا بعد تسليمه اي المبيع الى موكله
لا يرجع بعيب غيره الا باذن لانتهاء عقد الوكالة فيه فلا يكون رده بل القول فيه للموكل وكذا كل ما اضافه
للموكل بان يقول عند عقد بعت او اشتريت هذا منك لاجل فلان فلا يفعل شيئا بدون اذن موكله ويخاصم
في رد عيب بيعه ايضا وفي شفعة ان كان في يده اي كما انه يخاصم في رد عيب مشتريه قبل التسليم الى المشتري
ويخاصم الشفيع اذا ظهر من يدعي الشفعة فيما باعه قبل تسليم العقار الى المشتري واما اذا اسلمه فلا وكذا
له ان يخاصم في شفعة مشتريه لان خصم الشفيع مع المشتري والملك يثبت للموكل ابتداء لان الوكيل اصيل

اصيل في حقوق العقد واما في حق الملك فلا لانه مامور به للموكل فكان كالعبد فيما يتهب او يصطاد ويحتطب
فيثبت له بمجرد سببه من وضع اليد عليه سبب الملك فلا ينصرف الى غيره وقيل يثبت الملك ابتداء للوكيل ثم ينتقل
الى الموكل بمقتضى عقد الوكالة واجيب بان الملك يتعلق بسببه وقد وجد بعقده فلا ينصرف عن موكله
لثبوت امره ضمنا فهو كالملفوظ له بوضع اليد عليه من الوكيل وقوله فلا يعتق قريب وكيل اشتراه كالبرهان
عليه لان الملك لو ثبت ابتداء للوكيل لعتق عليه ذا رحم اشتراه فلا ينصرف بالنية الى غيره وكذا النكاح وما اشبهه
مع ان الشرع صحح سبب التوكيل للموكل فكان كسائر اسباب الالتزام وكذا حقوق عقد يضيفه الى موكله فانها
تتعلق بالموكل اذ لا مدخل للتوكيل في احكامها كنكاح وخلع وصلح عن انكار او صلح عن دم عمد وكتابة عبد
وعتق على مال وهبة واستيهاب وصدقة واعارة وايداع ورهن واقراض وشركة ومضاربة فان الوكيل فيها
كالسفير لتعلق الحكم بمرتكبها اما في النكاح وما بعده الى العتق فلان الحكم فيها لا يقبل الحكم عن سببه فكان الوكيل
فيها كالحاكي للقول عن غيره ومن ثمة لا بد له من اضافة العقد الى الموكل لفظا ليقترن الحكم مع سببه وما في الهبة
وما بعدها الى اخره فلان الاحكام فيها انما تثبت بالقبض فيكون الوكيل فيها سفيرا عن الموكل لانه المستلزم للعقد
والغارم للبدل فيما فيه البدل ومن اجل ذلك فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا وكيل المراة بتسليمها ولا ببدل
الخلع لان الحقوق في ذلك ترجع الى الموكل لا الوكيل وللمشتري منع الثمن عن الموكل لان حقوق عقد البيع
تتعلق بالوكيل دون الموكل فكان له المنع فان دفعه اليه صح ولا يطالبه الوكيل ثانيا لوصول الثمن الى مستحقه
وبرئت ذمة المشتري وان كان للمشتري على الموكل دين وقعت المقاصة به بينهما لان كلا منهما له على الاخر
بمثل حقه فوقع التقابل به باعتبار جواز الدفع اليه وكذا ان كان له على الوكيل دين تقع به المقاصة بماله على
الوكيل من دينه السابق لان له ولاية القبض منه فتقابل بدينه خلافا لابي يوسف فلا يقع به القصاص عنده
لانه مال الغير غير مامور بتصرف بهلاكه واجيب بانه لما كانت له ولاية القبض مع رفع القصاص بعوض فوجب
ضمانه دون عينه وعليه قوله ويضمنه الوكيل للموكل وان كان المشتري دينه عليهما فالمقاصة تقع بدين الموكل
دون دين الوكيل حتى لا يرجع الموكل على الوكيل بشيء لوصول الحق الى مستحقه كما مرت اشارته وانما نفذ دين
الموكل مع عدم الولاية بمطالبة المشتري بالثمن لماله من الاصالة وثبات الحكم في التصرف بالثمن باسقاط
بعوض وبدونه فكان اعلى واولى اذ جعلناه قصاصا بدين الوكيل احتيج الى قضاء اخر فان الوكيل يقضي
للموكل فجعلنا قصاصا بدين الموكل قصرا للحكم عن المسافة وهذا ممن تمكن منها حصول الحق الى اهله قهرا
بان يشتري من وكيل مديونه الذي عجز عنه شيئا فتقع المقاصة والله الهادي **باب الوكالة** بالبيع والشراء
لا يصح التوكيل بشراء شيء يشمل اجناسا كالرقيق والثوب والدابة لعظم الجهالة والغرر لان الرقيق يكون

تركيب وهنديا وقبطيا وغيره من الانواع والثوب والدابة بل النوع من ذلك يشتمل انواعا باختلاف الاوصاف
فعظمة الجهالة باختلاف الاغراض او ماهو كالاجناس كالدار لاختلاف ابنيتها من طوب ولبن وحجر ومحالها
وسككها فيعظم فيها الغرر وان بين الثمن في ذلك لان غرضه قد يتعلق بنوع نفسه بثمن الادنى فلا يتم بذلك
الغرض فان سمى الثوب مثلا كالهروي جاز لكونه معلوما من بعض الوجوه وكذا ان سمى نوع الدابة
كالفرس والبغل لانه سمى نوعا معلوما والجهالة فيه من جهة الوصف وهي يسيرة او بين ثمن الدار والمحلة
اي الحارة والسكة لانه من بين الثمن والمحلة يتعين سمتها وبلدها فيقل الغرر اذ لا يشترط علمه من كل
وجه لانها جوزت للحاجة فتسامح فيها او بين جنس الرقيق كالعبد وقوعه كالتركي والزنجي او بين ثمنا يعين
نوعا بان يدل على نوعه فيجوز لان غرضه يتعلق بواحد فذلك النوع خسيسا او نفيسا فتندفع الجهالة
او عمم فقال ابتع لي ما رايت فيه المصلحة من الرقيق او العروض فانه يجوز لحصول غرضه بفرد من ذلك الجنس
من اي نوع كان من انواعه فكانه وطن نفسه على اقل شيء فلا غرر فيه اذ يمكن الوكيل تحصيل المراد من ذلك
بان ينظر الى حال الموكل وما يليق به والحاصل ان الجهالة ان تخشت في الجنس اما لصدقه على انواع مختلفة في حقيقة
كالدابة لصدقها على الفرس والبغل واما في وصفه كالرقيق يصدقه على الذكر والانثى والتركي وغيره فيختلف
المقصد فيتفاحش الغرر فلا يجوز في مثله وان قلت الجهالة ببيان النوع بفرد من افراده صح لتيسر الامر فيه
لكونه معلوما من بعض الوجوه واذا عمم حصل الغرض بفرد ما من افراد الجنس فتكون الوكالة عامة بحصول ما
شاء من ثمن المثل بحسب رضاه كما في وكالة تجارة ومضاربة بما شاء من شراء ذلك الجنس فتبين من هذا البحث
بان المراد من الجنس في اصطلاح الفقهاء ما يعم اجناسا وبالنوع الجنس السافل بالنسبة الى الاعلى ويسمى عند المنطق
النوع الاضافي ولو وكله بشراء الطعام فهو على البر ودقيقه لانه المتبادر المعلوم عرفا من الطعام اذ به القوام
وقيل يطلق على البر في كثير الدراهم وعلى الخبز في قليلها وعلى الدقيق في وسطها وقيل على ما يؤكل بغير ادام كاللحم
المطبوخ والشوي لا البر والدقيق والخبز واجيب بان كلا منهما رجما بالغيب وخلاف للعرف المتبادر الظاهر والطعام
وان عم كالنعم يطلق على معلوم في العرف وهو البر ودقيقه منه في متخذ الوليمة على الخبز بكل حال اذ هو المعلوم
من حاله فلا غرر فيه وصح التوكيل بشراء عين بدين له على الوكيل لانه عين له ما ياخذ بماله فيصير البايع وكيلا
بقبض الدين فاذا تسلم الوكيل العين كان للموكل فاذا هلك في يده قبل اقباضه يهلك مجانا لانه امين في ايصاله
وفي غير المعين ان هلك في يد الوكيل فعليه لان القبض لم يتعين من ماله فلا يتم له بدون قبضه لانه هو بيده وان قبضه
الموكل من الوكيل والبايع فهو له فيتم بالقبض حقه وقالا اي ابو يوسف ومحمد هو لازم للموكل بالشراء ايضا كما في المعين
وهلاكه عليه اذا قبضه الوكيل لانه يصير امانة في يده بالشراء واجيب بان الدين لا يتعين للتمليك بدون

بدون قبضه لان المال لمن هو بيده ويد الوكيل امانة فيما بعد الوكالة من ذمة او مال بخلاف ما قبلها او ما تقرر في ذمة
فلا يحصل الا بقبضه وعلى هذا الخلاف اذا امره الموكل ان يسلم ما عليه او يصرفه في شيء ان عين احدا او شيئا صار
قبضا والا فلا لانه امين يدعي الخروج عن العهدة عند الهلاك بقول الموكل عندهما وعنده ليس للوكيل
دعوى الخروج عن العهدة عند الهلاك بقول الموكل عندهما وعنده ليس للوكيل دعوى الخروج عن العهدة
لان الثمن لم يملكه من الموكل مستانفا لعدم تحلية الوفا بالقبض فليس له دعوى الامانة ولو وكل احد عبد اشترى
نفسه له من سيده فان قال في العقد بعني نفسي لفلان بكذا فباع فهو له اي لفلان لجريان العقد عليه وان لم يقل
لفلان جرى العقد للعبد وعتق به كالعتق على مال وان وكل العبد غيره ليشتريه من سيده فان قال الوكيل
للسيد اشتريته لنفسه فباع السيد عتق العبد على السيد وولاؤه له فيكون كالعتق على مال وان لم يقل في الشراء
لنفسه فهو اي العبد يكون ملكا للوكيل وعليه ثمنه من ماله لجريان العقد له وما اعطاه العبد لاجل الثمن فهو
للولي لانه من ماله فهو حصته واذا قال الوكيل لمن وكله بشراء عبد غير معين فقال اشتريت لك عبدا فمات وقال
الموكل بل اشتريته لنفسك فالقول للموكل ان لم يكن دفع الثمن والا بان كان دفعه فللوكيل لانه مصدق
بقوله بوجود ثمنه هذا في اهلاك العبد واما عند عدم موته فالقول للوكيل مطلقا سواء دفع الثمن اليه
اولا لوجود العبد حيا قائما وكذا الحكم لو كان العبد معينا حين التوكيل بان قال الموكل اشتر لي عبد
فلان مثلا فان كان حيا قائما فالقول للوكيل مطلقا سواء دفع الموكل الثمن اليه ام لا وان كان ميتا فان كان الثمن
مدفوعا اليه فالقول للوكيل ايضا وان كان غير مدفوع فالقول للموكل فكانت الاقسام ثمانية من ضرب اثنين في اربعة
بالتعيين وعدمه وانما كان القول للوكيل اذا كان العبد قائما سواء كان معينا او لا وسواء قبض الثمن اولا لثبوت
وجود العبد فيصدق مطلقا لاخباره عن تحقيق فعله كما لو قال للمطلقة وهي في العدة راجعتك وهي تنكر
ذلك فالقول له لتحقق الثبوت بوجود العدة وكذا اذا كان العبد ساما مع اخذ ثمنه فالقول له ايضا لانه يدعي
الخروج من العهدة والثمن كان في يده امانة فيصدق في قوله بخلاف ما اذا لم يكن الثمن مقبوضا في هذه الصورة
اذ فيها تهمة الرجوع على الموكل اذ يمكن ان يكون شراه لنفسه وحيث راى الصفقة خاسرة جعله للموكل
لغرض الرجوع اذ لم يكن الثمن في يده فكان القول للموكل دون الوكيل وهذا عند الاتفاق على قدر الثمن
وسياتي الخلاف فيه وللوكيل طلب الثمن من الموكل وان لم يدفعه الى البايع من عنده وله حبس المشتري بالفتح
عن الموكل لاجله اي الثمن لان الوكيل يشبه البايع والموكل المشتري والبايع حبس المبيع عن المشتري حتى يقبض ثمنه
ومن ثمه لو وجد به الموكل عيبا يرده على الوكيل ولو اختلفا في الثمن تحالفا فان هلك في يد الوكيل قبل حبسه عن
عن الثمن هلك على الامر اي الموكل ولا يسقط ثمنه لانه مشتري على ذمته وان هلك بعد حبسه سقط ثمنه عن الموكل

كما لو هلك المبيع فى يد البايع قبل التسليم الى المشترى ذهب مجانا وعند ابى يوسف هو كالرهن فى حكم هلاكه
عند المرتهن لانه محبوس لحق الاستيفاء واجيب بان حبسه بعد وجوب عقده للموكل كان فيه خيانة من وجه
حيث لو سلمه برئ منه فكان كالمودع فى حبس الوديعة بدين له على المودع فليس ذلك مع طلبه لجهة من
دينه وليس للوكيل بشرا شئ معين شراؤه لنفسه لانه لا يملك عزل نفسه عن وكالته بغيبة موكله لما فيه
من تغرير الموكل حتى لو شراه صريحا لنفسه لا يقع الا للموكل بخلاف ما لو شراه بحضرة الموكل لنفسه مصرحا به
كان لنفسه لانه يملك عزل نفسه بعلم الموكل وهذا بخلاف ما لو امره بزواج امراة معينة فتزوجها لنفسه
حيث جاز له ذلك لان ما فعله هنا غير داخل تحت امره فصح له دون الموكل اذ العقد هنا مقيد بمن له الطراحة
لوجوب الشهادة به بخلاف ما مر فكان هذا غير ذلك ويعلم هذا من قول فان شراه بخلاف جنس ما سمى الموكل
من الثمن او باكثر مما سمى او لم يسم الموكل ثمنا فاشتراه بغير النقود وقع الملك له اى للوكيل لانه يخالف ما امره
وكذا ان امر الوكيل غيره فشراه له بغيبته كان للوكيل دون الموكل لانه يخالف لامره اذ يرضى برايه دون غيره
وان شراه المامور بحضرته فللموكل اى فهو للموكل لان حضوره كمباشرته وفى غير المعين هو للوكيل لانه على
حسب رايه الا ان اضاف العقد الى مال الموكل بان يقول شريته بمال او لاجله او اطلق ونوى له كان للموكل
بعزيمته ويعتبر فى السلم والصرف مفارقة الوكيل لانه المباشر لذلك لا الموكل لان المفارقة بمنزلة الايجاب
والقبول وذلك انما يكون من المتعاقدين فكان الموكل اجنبيا ولو قال بعنى هذا لزيد فباع ثم انكر كون زيد
امره فلزيد اخذه من المشترى ان لم يصدق انكاره فان صدقه لا ياخذه جبرا لانه صار له بالعقد فان طلبه
زيد وسلمه المشترى اليه برضاه صح ويكون بيعا ثانيا بالتراضى والتقابض ومن كل واحد بشرا رطل لحم
مثلا بدرهم فشرى رطلين بدرهم مما يباع رطل بدرهم لزم موكله رطل بنصف درهم لانه لم ياذن
الا بشرا رطل لحصل مقصوده فكان عليه نصف درهم والباقى للوكيل ويرد للموكل نصف درهم وللموكل ان
يقبل الرطلين بالدرهم لان العقد له كما فى بيع الفضولى اذا اجاز من له العقد وقد اجاز صلى الله عليه
وسلم بيع من اعطاه الدينار ليشترى له شاة فاشترى به شاتين كما مر فى اول الوكالة وانما قال مما يباع
رطل بدرهم لانه المساوى لامره فان لم يساو واحد منهما لم يقع الشرا للموكل لانه على خلاف امره فان اجازه
فهو كالذى قبله بالاجارة وعندهما اى ابى يوسف ومحمد يلزمه الرطلان بالدرهم لانهما من جنس المامور به
واجيب بانه لم ياذن الا فى شرا رطل فوقع العقد به والباقى تبعا فهو للوكيل فيلزم حصته كالمشترك ولو وكل
بشرا عبدين بعينهما فشرى احدهما جاز لانه من عين المامور به وربما قصد به ارفاقه فكان بمثل ثمنه
وكذا ان وكل بشرائهما بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بنصفه او باقل لانه القدر الماذون والاقل غبطة له فجاز

يجاز وان باكثر لا يجوز لانه يخالف للاذن وقالا اى ابو يوسف ومحمد يجوز ايضا ان كان الزائد بما يتغابن فيه عرفا
عن ثمن مثله وقد بقى من الثمن ما يشترى بمثله الاخر بخلاف النقص عنه فيكون مخالفا للاذن واجيب بانه
مامور بالاحتياط وقد تركه فيجاز دفيكون مخالفا بخلاف النقص فان شرى الاخر بما بقى قبل الخصومة جاز
العقد بامره لمصادقته بجلة اتفاق لانه القدر الماذون فيه فان قال الوكيل بشرا عبد غير معين بالف هذا العبد
شريته بالف وقال الموكل بنصفه اى الالف فان كان قد دفع اليه صدق الوكيل ان ساوى العبد الالف لانه امين
والمخبر به ظاهر غنى عن الاشهاد فيصدق به والا فالقول للموكل لانه على خلاف امره والظاهر معه وان لم
يكن دفعها اى الالف اليه فان ساوى نصفها صدق الموكل لان الواقع شاهد له فترجح قوله وان ساواها
اى الالف تحالفا والعبد للمامور اى الوكيل فى الحالين لان غرضه الرجوع على الامر وهو ينكر فكان
القول له والوكيل ضامن لا تجوز الزيادة على ذلك من الغرر وكذا فى معين لم يسم له ثمنا فشراه الوكيل
واختلفا فى قدر ثمنه فهو كالذى قبله فان كان الثمن مدفوعا اليه وساوى العبد ما قاله فالقول للوكيل
وانظهر قول الموكل فالقول له وان اندفعت دعوى الوكيل وان لم يكن مدفوعا وظهر قول الموكل فالقول له
وانظهر قول الوكيل تحالفا والعبد له فى الحالين ولا عبرة لتصديق البايع فى الاظهر لتهمة التواطى بسلوك
السلعة ومقابله يجيزه لدفع التحالف لاخباره بما عنده فهو كالشاهد واجيب بان شهادة الظاهر
اظهر لدفع تهمة والله الهادى **فصل** لا يصح عقد الوكيل بالبيع والشرا مع من ترد شهادته له كاصوله وفروعه
وزوجه ومكاتبه لانه متهم كبيعه لنفسه وعبده ولانه بطبعه يميل الى الاستخلاص لهم وغرض الموكل الاجتهاد
والزيادة فيتنافى الغرضان ولانه فى موقع الدعوى ترد شهادة بعضهم لبعض فلا يظهر تحقيق لحق للموكل
وقالا اى ابو يوسف ومحمد يجوز البيع والشرا بمثل القيمة من نقد البلد بغير غبن فاحش كما فى جواز العقد
مع صديقه ولدلالة الوكالة على التصرف مطلقا عند الاطلاق الا فى العبد والمكاتب لانهما كالبيع من نفسه
واجيب بان الاطلاق لا يبيح ما فيه التهمة وحيث ردت به الشهادة فالوكالة اولى ولان نظير العقد
معهم كالبيع بثمن المثل وثم راغب بالزيادة فانه لا يجوز لتهمة الخيانة بترك الاحتياط والوكيل بالبيع
مطلقا يجوز بيعه بما قل او كثر وبالعرض اى المتاع لان له حكم النقود فى العقود ولان الاطلاق بالوكالة
يقتضى الاذن فى التصرف بما شاء لان الوكيل قائم مقام الموكل لكن عليه الاجتهاد بما هو الاحوط
وقالا اى ابو يوسف ومحمد لا يجوز تصرفه الا بمثل القيمة وبالنقود لان ذلك غرض الموكل بدلالة العرف
عليه واجيب بان غرض المعاملة الاسترباح كما يعتاده التجار فى بضايعهم وقد جرت العادة بالمبادلة
بالسلع كالبيع بالنقد وربما كان القيد بها انفع لا سيما اذا راجت كالفلوس لها حكم النقود وان

كانت عروضا ويجوز بيعه بالنسية اى بالاجل المتعارف بين الناس لظهور قصد الزيادة وكثرة الراغب بها
وهذا كله بالاطلاق بخلاف ما قيد به من نقد او حلول او ما يدل على ذلك كقوله بع لقضاء ديني ونفقة عيالي
ويجوز له بيع نصف ما وكل ببيعه سواء قبل القسمة او لا لشموله الاذن ولان الوكيل قائم مقام الموكل لجازت
اباحته بوجوه المعاملة وقد يكون في ذلك المصلحة وسيأتي الخلاف فيه ويجوز اخذه بالثمن كفيلا او رهنا
للاستيثاق بذلك فلا يضمن ان توى ما على الكفيل بان يموت مفلسا بعد الحكم ببراءة الاصيل او ضاع الرهن
في يده لانه امين فاهلاكه في يده كالهالك في يد الوكيل حتى لو قبض الثمن حقيقة وهلك في يده لا يضمن ولو وهب
الثمن من المشتري او ابرأه منه او حط عنه منه شيئا جاز لانه كالاصيل في الحقوق ويضمن لانه اتلف ذلك عن
رويته وكان عليه ضمانه وعند ابي يوسف لا يجوز ذلك لانه خلاف الاذن حتى لو تلف كان للمالك ان يغرم
من شاء منهما واجيب بان الوكيل اصيل في الحقوق والقبض حتى لا يصح لنهيه عنها فكان له ما شاء غير انه
عليه الضمان فيما تعدى به وكذا الخلاف لو اجله اى الثمن بعد العقد او الامر بالحلول او قبل به حوالة جاز
عندهما دونه ويؤخذ جوابه مما قبله ولو اقاله صح وسقط الثمن عن المشتري لان حقوق العقد تتعلق به
فله ذلك بالاخذ والرد ولزم الثمن الوكيل لانه تصرف فيما تنجز فيه وجوب القبض على خلاف الاذن فكان
متعديا فلزمه وعند ابي يوسف رح لا يسقط الثمن عن المشتري لترتب وجوبه بالشراء لمن هو له والوكيل
نائب عن الموكل فليس له التصرف فيه بعد وجوبه واجيب بان الوكيل بالبيع تتعلق به حقوق العقد والقبض
اليه وليس للموكل منعه من القبض والاقالة من توابع القبض فكان له التصرف بها غير انه ضامن للموكل
ما وجب له من الثمن والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة وبزيادة يتغابن بين التجار وهي ما يقوم به مقوم
في بضاعتهم وقدر في العروض ده نيم اى في العشرة من الدراهم بنصف درهم اذ مثله يسير في العرف فيغتفر
وكذا في الحيوان ده يازده اى العشرة احدى عشرة وفي العقار ده دوازده اى العشرة احدى عشرة لا بما لا يتغابن
بها اى القيمة وهو ما زاد على ذلك فهو الغبن الفاحش عند التجار في العرف لانه في مثله متهم اذ يحتمل انه
شراه لنفسه فلما لم يوافقه جعله للموكل ولا كذلك الوكيل بالبيع لانه مطلق في التصرف فجاز له ما قل وكثر
بخلاف الشراء لمكان التهمة فيعذر في القليل دون غيره والبيع قد يكون للتخلص فيجوز بما قل او كثر والشراء
بالفاحش يكون من العمد في التلف فنهي عنه ولو وكل ببيع عبد مثلا فباع نصفه جاز كما مر نظيره وقالا
اى ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا ان باع الباقي قبل الخصومة لانه ما اذن له به في غير الخلف ويؤخذ جوابه
مما مر من ان الاذن شامل في البيع البعض والكل بخلاف الشراء لما فيه من التهمة والعذر وهو الاستحسان
صيانة لحق الموكل ويمكن ان يجاب بانه قد لا يباع الكل دفعة فكان بيع البعض للمصلحة والشراء

والشراء احداث ملك فلا يجوز فيه بدون الاذن وعليه قوله وان وكل بشراء عبد فاشترى نصفه لا يلزم الموكل
الا ان اشترى باقيه قبل الخصومة فيلزم الموكل اتفاقا لان شراء البعض قد يكون وسيلة الى شراء الكل
بان كان العبد بين جماعة فاذا تم امره نفذ بيعه عليه ولو رد المبيع على الوكيل بعيب بقضاء رده
الوكيل على امره اى الموكل مطلقا اى سواء كان الحكم قضاء فقط او ببينة او نكول او اقرار وهذا فيما لا يحدث
مثله في تلك المدة كالاصبع الزائد لان وجود العيب في مثل ذلك متيقن عند البايع وكذا فيما يحدث
مثله ان كان القضاء ببينة او نكول لان كلا منهما حجة بينة ولان الوكيل قد لا يدري ما في مال غيره فاضطر
الى النكول وان رده باقرار فلا يرده على الموكل فيما يحدث مثله لامكانه في تلك المدة اذ كان يمكنه السكوت
والنكول فيتهم فليس له ان يخاصم الموكل في رده ولو باع الوكيل نسية اى مؤجلا وقال الموكل امرتك بالنقد
وقال الوكيل بل اطلقت صدق الموكل لانه الاصيل فيها فهو الاعرف ولان الوكالة مبناها على التقييد في بيان
الجنس والنوع كما مر دفعا للعذر بالعموم وفي المضاربة صدق المضارب بالفتح فيما لو اختلفا في النسية لان
الاصل في المضاربة الاطلاق والعموم الا ترى انه يملك البيع والشراء والابضاع والتوكيل والايداع والايجار
بلفظ المضاربة فكذا الاجل اذ به تحصل الزيادة والنفع وينبغي ان لا يزيد في النسية على سنة لانه الاجل
الشرعي في الصدقة والدية والجزية ونحوها ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده فيما وكلا به معا لان
الموكل رضي برأيهما لا برأي احدهما لئلا يبطل غرضه بخلاف ما لو وكلهما متعاقبا الا في خصومة ورد وديعة
وقضاء دين وطلاق وعتق لا عوض فيهما لان الخصومة تكون بعد اجتماع رأيهما فيكفي فيه الفرد لحصول
الغرض ولئلا يتشعب الرأي في مجلس القضاء واما الباقي فلعدم احتياج ذلك الى الرأي فجاز فيه الانفراد
بخلاف القبض في الوديعة والدين فلا بد من اجتماعهما لان الرضى يقع بحفظهما فلو قبض احدهما ضمن
لان قبضه مقيد بصاحبه وكذا العوض في الطلاق والعتاق ولان مثل ذلك يحتاج الى الرأي فلا ينفرد
به الفرد وليس للوكيل ان يوكل الا باذن موكله لانه رضي به لا بغيره فهو كالوصي ليس له ان يوصي ويقول
له اعمل برأيك فله التوكيل لشموله الاذن ولانه قد يعجز في شيء ويكون غيره اقوى واهدى فجاز له ذلك
فان اذن له في التوكيل فوكل كان الثاني وكيل الموكل الاول لانه تصرف باذنه فوجب ان يقع عنه لا وكيل
الثاني اذ ليس هو من فرعه دون الاذن فكان للاول فلا ينعزل بعزله ولا موته لانه ليس وكيلا عنه كانه
قال له اقم بغيرك مقامك فلا ينعزل بعزل الوكيل ولا بانعزاله بموت او غيره وينعزل لان بموت الاول
لانه الاصل فيها فاذا بطل عقده بطل عقدهما واذا وكل الوكيل احدا بلا اذن فعقد الثاني بحضرته جاز
لان ذلك منسوب اليه وكذا لو عقد بغيبته فاجازه او كان قد قدر الثمن له جاز لحصول الغرض بظهور

المقصود من رأى الوكيل فهو كتصرفه ولا يجوز لعبد او مكاتب التصرف فى مال طفله ببيع او شرا او لا
تزويجه لان المكاتب كالعبد ما بقى عليه درهم والعبد لا ولاية له قال جل ذكره ضرب الله مثلا عبدا مملوكا
لا يقدر على شئ فليس لهما التصرف فى مال الصغير والتزويج من باب اولى وكذا مثلهما الكافر فى حق
طفله المسلم اذ لا ولاية للكافر على المسلم قال جل ذكره ولن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا
وليس له التزويج ايضا والله الهادى **باب الوكالة** بالخصومة والقبض للوكيل بالخصومة القبض
لانه قائم مقام الموكل فى الصدد والرد والقبض من توابعه خلافا لزفر رح فليس له القبض لان الخصم
فيه نوع مغاضبة فربما لا يؤتمن على القبض بحاله من الغضب فكان منهما بالخيانة ومن ائمة اختاروا الفتوى
اليوم على قوله لغلبة الخيانة فى زماننا فلا يلزم الموكل تصديق الوكيل به ولان الخصم فيه فى الخصومة
فلا يتعدى الاذن الى القبض اذ لا ولاية له عليه باثباتها الخصومة ومثله الوكيل بالتقاضى للديون
لانها وكالة بالاقباض فليس له القبض ولان الدين وصف فى الذمة يقتضى بماله من المثل والمقبوض
غيره فلا يتعدى الاذن وللوكيل بقبض الدين الخصومة قبل القبض لانه قائم مقام الموكل فاذا جحد المديون
الدين فللوكيل مخاصمته واقامة البينة عليه والزامه وكذا للمديون اقامة بينة الدفع الى الموكل او ابرائه
فتقبل على الوكيل ويمتنع من الاخذ خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد فليس له الخصومة اعنى الوكيل بقبض
الدين عندهما لانه قاصر عن الدعوى اذ هو كالسفير فى القبض للتسليم واجيب بان الوكيل مؤتمن بالقبض
فكان كالاصيل فى ولايته وبقاء حقه فكانت له الخصومة كما مرت اشارته وللوكيل باخذ الشفعة الخصومة
حتى لو اقام المشترى البينة على الوكيل باخذ الشفعة ان الموكل سلمها تقبل ويمنع من الخصم هذا قبل
الاخذ من يد البايع اتفاقا لان الوكيل فيها كالوكيل بقبض الدين حيث يكون خصما قبل القبض لانتهائه
القبض اليه وكذا الوكيل بالرجوع فى الهبة والرجوع بالقسمة فى مال الشركة او بالرد بالعيب فان كلا
منهم له الخصومة حتى لو اقام الموهوب له بينة على الوكيل بالرجوع فى الهبة ان الواهب اخذ العوض
تقبل بينته ويمنع من الرجوع وكذا لو وكل احد الشريكين وكيلا ليقاسم شريكه فبرهن الشريك
الاخر على الوكيل ان الموكل اخذ نصيبه قبل برهانه ويمنع الوكيل وكذا اذا اراد الوكيل بالوكيل الرد
بالعيب فبرهن البايع على رضى الموكل به امتنع الرد وكذا الوكيل بالشراء بعد مباشرة العقد يصير
خصما لرجوع حقوق العقد التى من جملتها المخاصمة اليه فلا يكون خصما قبل الشراء بل بعده لما فيه من المبادلة
وليس للوكيل بقبض العين الخصومة فلو برهن ذو اليد على الوكيل بقبض عبد ان موكل باعه منه لا تقبل فى
حق البيع بل تقصر يد الوكيل عنه ولا يثبت البيع عليه فيلزم اعادة البينة اذا حضر الموكل ثانيا والفرق بين قبض

قبض الدين وقبض العين ان الوكيل فى الدين وكيل فى المبادلة لان الدين يقضى بمثله فالوكيل بقبضه كالوكيل
بعقده فله المخاصمة بخلاف الوكيل بقبض العين اذ لا مبادلة راسا فكان امينا محضا كما تقصر يد الوكيل
بنقل الزوجة من مكان الى اخر اذا برهنت الزوجة ان الزوج ابانها او نقل العبد اى قبضه اذا برهن
على العتق تقبل البينة فى قصر يد الوكيل فقط كما فى قبض العين لما مر من تعليله ولا يثبت الطلاق
والعتق لو برهنا عليهما اى الطلاق والعتق بلا حضور الموكل اذ ليس الوكيل بذلك خصما بل يقصر يده
بالحجة عن القبض والنقل ويوقف لا الى حضور الموكل وتعاد البينة للاثبات عليه بطلاق او غيره
واقرار الوكيل بالخصومة على موكله بحق سواء كان له او عليه عند القاضى صحيح لان الخصومة عبارة عن
رد الجواب وهو اعم من ان يكون انكارا او اقرارا لا عند غير القاضى لان الخصومة للاحكام لا لغيرها
خلافا لابى يوسف فى جواز اقراره عند غيره ايضا لانها لمطلق الجواب واجيب بان مطلق الجواب
فى الدعوى للحكم الا ترى ان القاضى يقول اجب خصمك وعند غيره لا حقيقة للوجوب فلا يثبت
له به لكن لو برهن عليه انه اقر فى غير مجلس القضاء عن الموكل بشئ خرج عن الوكالة لانه كالشاهد
فى الشهادة قبل طلبها فلا تقبل لخروج ذلك عن محله فلا يدفع اليه المال لان اثبات الخصومة لا يثبت
القبض كما مر كالاب والوصى اذا اقر فى مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع اليه المال بمجرد الاقرار اذ قد
لا يكون القبض اليهما ولا يصح توكيل رب المال كفيله اى المال بقبض ما على المكفول عنه لانه بذلك عامل
لنفسه فلا تبرأ ذمته بالقبض فلا تصح وكالته ومن صدق الوكالة بقبض الدين امر بالدفع اليه لانه
لما صدق الوكيل بقبض ما عليه امر بالدفع اليه فكان اقراره على نفسه من ماله لان الديون تقضى
بامثالها فان صدقه صاحب الدين عند حضوره تم الامر والا بان يصدقه امر بالدفع اليه ايضا ورجع به
اى بما غرمه ثانيا على الوكيل ان لم يهلك المقبوض فى يده لانه خالص حقه وان هلك لا يرجع لانه
المعترف على نفسه فى التسليم فكان كالامانة فى عدم ضمان تلفه لتقصيره الا ان كان ضمنه عند دفعه
بان قال انت ضامن ان لم يصدقك الموكل او دفع اليه على ادعائه غير مصدق وكالته فكان منسوبا
الى الخيانة فلزمه الضمان لان الاصل عدم التوكيل ما لم يقر به الغريم ومن صدق مدعى الوكالة بقبض
الامانة لا يؤمر بالدفع اليه لانها عين مال الغير فلا يعتبر اقراره عليه فلا يؤمر بالدفع بخلاف ما مر من الدين
فانه غير العين فامر بالتسليم من ماله باقراره وكذا لا يؤمر بالدفع لو صدقه فى دعوى شرائها اى الامانة
التى عنده من المالك لذلك ولو صدقه فى ان المالك مات وتركها ميراثا له امر بالدفع اليه لانه خالص
حقه ولم ينسب الى الخيانة بالتسليم فكان عليه الدفع كما فى تسليم المبيع بعد قبض الثمن ولو ادعى المديون

على الوكيل بقبض الدين استيفاء الدائن منه ولا بينة له بذلك امر بدفعه اى الدين الى الوكيل ولا يتوجه له
ان يستحلفه بانه ما يعلم استيفاء موكله لتقصيره بترك الاشهاد عند الدفع وظهور الوكيل كالاصيل فى
ثبوت قبضه بل يتبع رب الدين ويستحلفه انه ما استوفى منه فان نكل وجب الرد من الوكيل بظهور
الخطا ولو ادعى البايع على وكيل الرد بالعيب ان موكله رضى به اى بالعيب لا يومر البايع بدفع الثمن قبل حلف
المشترى حتى يحضره موكله ويظهر امره بحلفه بخلاف ما سبق من الامر بالدفع مسئلة الدين قبل الحلف
للفرق بان التدارك ممكن فى مسئلة الدين برد ما قبضه الوكيل اذ ظهر الخطا وههنا لا يمكن رد العقد
بعد فسخه بالحكم فاهمل امره ومن دفع الى اخر عشرة مثلا ينفقها على اهله فانفق عليهم عشرة من عنده فهى بها
لان الوكيل بالانفاق وكيل بالشرا فتقع المقاصة بذلك والله الهادى **باب** عزل الوكيل لان الوكالة غير
لازمة فقد يرى الموكل المصلحة فى ترك ما وكل به او فى توكيل اخر وكذا الوكيل قد يعجز عما وكل به او لا يتفرغ له
فكان اللزوم مضرا لهما بدون عذره للموكل عزله وكالته الا اذا تعلق به حق الغير كوكيل الخصومة بطلب الخصم
فليس للموكل عزله لان غريمه انما خلى سبيله اعتمادا على انه يثبت حقه على وكيله متى شا فصار كالوكالة المشروطة
ببيع الرهن بخلاف ما اذا كان بغير الطلب او تركه الطالب مع وجود الموكل فيهما فله عزله اذ لا محذور فى
ذلك ويتوقف انعزاله على علمه فلا ينعزل بعزل الموكل الا اذا علم بالعزل كالقاضى وكالفسخ لانه اللزوم
على المكلف قبل بلوغ الخبر وكذا الحكم اذا عزل الوكيل نفسه فانه لا ينعزل الا بعلم الموكل ويتم العزل بخبر عدل
ولو فرد رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا او يشترط العدد فى خبر غير العدل من فاسق وصبى ليغلب بهما
الظن فتصرفه قبله اى العلم صحيح فى عقوده من بيع وشرا وطلاق وعتق ونحوه للحكم ببقاء ولايته الى بلوغ
الخبر اذ لا يلزم من فساد الوكالة فساد التصرف ببقاء الاذن الى العلم كالنسخ فى الاحكام وتبطل الوكالة بموت الموكل
لانتهائها به كالنكاح ولان الاصل اذا لم يملك التصرف نفسه اوطا وجنونه مطبقا لانه كالموت فى دفع الاحكام سواء
امتد الى الموت اولا وحده مقدار شهر عند ابى يوسف اذ هو نوع من المرض كالاغما لا يقتضى العزل وسلب الولاية
كما فى نوايب الوكالة فى افعال الحج الا ان طالت مدته فيخرج عن محله وقدر بالشهر لانه المضروب فى الاجل قياسا
على الصوم وحول اى قدر سنة عند محمد قياسا على العنة لانه قد يكون من غلبة الحرارة فى الطبيعة من السودا
او الصفرا ونحوهما فينكشف الحال بالفصول الاربعة وغاية المدة فى ذلك حول فقدر به وهو المختار للفتوى
لئلا تتعطل به الاحكام ولانه الاجل الشرعى فى الزكاة والدية والجزية وغيرها وتبطل بلحاقه بدار الحرب مرتدا لان
الكفر كالموت فى رفع الاحكام وفراق الزوجة ولحوقه بدار الحرب محقق لقسمة ماله وانعزاله عن احواله خلافا لهما اى
ابى يوسف ومحمد لاحتمال عوده فهو كالغائب عن محله واجيب بان اباحة دمه استحال معها بقاء الولاية فكان

ذلك كالموت وهذا فى كل منهما وبعجز موكله مكاتبا وحجره مأذونا اى ينعزل الوكيل بعجز الموكل المكاتب
او بحجر الموكل الماذون لان كلا منهما خرج عن اهلية التصرف فاستحال بقاء الولاية لهما فبطلت فى موكليهما اذا فى
وكيل العقود والخصومة واما وكيل قضاء الدين واستيفائه فلا عزل بذلك لان الابطال وقع على الانشاء لا فى
التصرف وقضاء الدين واقتضائه ثابت بمقتضاه فاستمر الى انتهائه وكذا افتراق الشريكين من شركتهما ينعزل كل
منهما عن وكالة شريكه فيما هو بينهما لارتفاع الاذن بالافتراق وينعزل الوكيل اذا تصرف الموكل فيما وكل به من
بيعه وعتقه ووقفه فذلك عزل له عن الوكالة لخروجه عن ملك الموكل فلا يبقى محلا للتصرف وكذا لو وكله بنكاح
امراة فنكحها الموكل ثم ابانها فليس للوكيل ان يزوجها الموكل لانعزاله عن عقده الاول وكذا لو وكله بزواج ابنته
فزوجها ولا يشترط فى الموت وما بعده من الجنون والارتداد والعجز والحجر والافتراق علم الوكيل بذلك لانه ينعزل
حيث يقع الحكم بذلك لخروجه عن محل تصرفه بخروج الموكل عن اهليته فيرتفع عقدها بدون رضاه وعلمه والله
الهادى وعليه اعتمادى **كتاب الدعوى** هى فى اللغة الطلب منه قوله جل ذكره ولهم ما يدعون والفها للتانيث
وجمعها دعاوى كفتوى وفتاوى بفتح الواو وكسرها وشرعا هى اخبار بحق له على غيره والاصل فى ذلك قوله جل ذكره
واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وفى الحديث البينة على المدعى واليمين على من انكر
رواه البيهقى وغيره والمدعى هو من لا يجبر على الخصومة والمدعى عليه من يجبر عليها ولا تصح الدعوى الا بذكر شئ
علم جنسه كفضة او ذهب او بر او شعير ونحوه وقدره كخمسة دراهم او دنانير او قفيز بر مثلا اذ لا يعرف الدين الا بذلك
وكذا ما هو بصفة السلم فان كان دينا ذكر انه يطالبه به وان كان عينا نقليا اى ادعى منقولا ذكر انها اى العين
فى يد المدعى عليه بغير حق وانه يطالبه بها ولا بد من احضارها ان امكن ليشار اليها فى مجلس الحكم عند الدعوى وعند
الشهادة او الحلف لان الحضور يغنى عن الوصف وذكر القيمة بالاشارة اليه وان تعذر حضورها او تعسر
بذكر قدر قيمتها من الدراهم او غيرها لان شرط الدعوى ان يكون فى معلوم فاذا تعذرت اشارته تعين ذكر
قيمته لانها خلف عنه وفى دعوى العقار لا يحتاج الى قوله بغير حق ولا تثبت اليد بتصادقهما اذ ليس هو
كالمنقول بل ببينة او علم القاضى فى الصحيح ومقابله يلغى التصادق فى ذلك ايضا اذ دعوى العقار
كالمنقول اذ فى كل منهما دعوى المطالبة الناطقة بكون يد المدعى عليه بغير حق غير انهم الزموا النطق به
فى المنقول لكونه اقرب للحضور فى دفع الظلم بخلاف العقار فاندفع ذكر غير الحق صريحا للعذر فيه مع انه غير
منفك ضمنا وكذا التصادق هنا تثبت اليد لتضمن المطالبة لها والفرق بان اليد فى المنقول مشاهدة
لا تحتاج الى الاثبات بخلاف العقار فرق لا يعتبر لان ما لا يشاهد منه كالعقار فى الوصف فهو ترجيح
بلا مرجح وقد تكون اليد فى كل منهما بحق فى يد غير المالك كالرهن والاجارة وحبس الثمن ونحوه وبغير حق

فكان المدار على المطالبة والاثبات بالتصادق فى كل منهما واجيب بان اليد فى المنقول تشاهد فقطعا دون
العقار ولاحتمال ان يتواضعا على انه فى يد المدعى عليه فينبغى ان ليثبت ضمن المطالبة فيقضى القاضى على منواله
وعلم فى هذا الباب كالبينة لانه لابد من المستفيض عنده ولو من غير اضافة الى سبب لامكان مشاهدته من انضمام
اليد والتصرف فيحكم به قطعا ولابد فيه اى العقار من ذكر البلد والمحلة والسكة فى دعوى الدار والناحية
فى البستان وذكر الحدود الاربعة فى الدعوى والشهادة واسماء اصحابها ونسبهم الى الجد حفظا للحقوق
وفى الرجل المشهور يكتفى بذكره فانه يميز باسمه اذا لم يشاركه فيه غيره فلا حاجة الى انتسابه وكذا العقار
اذا اشتهر عند القاضى باسمه بان لم يشاركه فيه غيره فى البلد كدار الندوة بمكة فان التميز يقع بها باسمها
بذا وان ذكر الحدود ولا يهمل العلم القدر منه وانه عوض ذكر القيمة فى المنقول فان ذكر ثلاثة من الجوانب
فى الحدود وترك الرابع صح اذا حصل بذلك التميز وان ذكره وغلط فيه لا يكفى لحصول الشبهة واذا صحت
الدعوى فى وردها على شروطها المذكورة سأل القاضى الخصم وهو المدعى عليه عنها فان اقر حكم عليه والزمه
بموجبه وان انكر سأل المدعى البينة فان اقامها سمعها وعدلها وقضى بها والا حلف القاضى الخصم ان طلبه
خصمه وهو المدعى فان حلف انقطعت الخصومة حتى تقوم البينة بان وجدها بعد الحلف فانها تسمع بينته
وتعود دعواه وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم امر رجلا بعد ما حلف بالخروج
من حق صاحبه رواه ابو داود والنسائى والحاكم فدل على ان اليمين لا توجب براءة وفى البخارى عن شريح
وطاوس وابراهيم البينة العادلة احق من اليمين الفاجرة وان نكل مرة اى ابى عن اليمين او سكت بلا آفة
من طرش او خرس فقضى عليه بالنكول صح اذ المكلف يؤخذ بافعاله واقواله والاولى ان عرض اليمين عليه
ثلاثا لاحتمال توقفه عن اليمين لتعظيمها وورعا ثم القضاء بعد ذلك احوط ولا ترد يمين على مدع ولا يقضى
بشاهد ويمين لقوله شاهداك او يمينه ليس لك الا ذلك رواه البيهقى وغيره فانه صلى الله عليه وسلم حصر
الحق فى النوعين فدل ان اليمين لا ترد ولا تقوم مقام الشاهد وتقدم حديث البينة على المدعى واليمين
على من انكر وفى الصحيحين لو يعطى الناس بدعواهم لادعى اناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين
على المدعى عليه وفى التنزيل فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية ففى ذلك كله وكيل المنع من ذلك
ولا يحلف فى نكاح بان ادعى رجل على امراة او هى عليه نكاحا وانكر الاخر وفى رجعة بان ادعت عليه انه
راجعها بعد العدة او ادعى هو انه قبلها وانكر وفى فئ بان ادعى انه فاء فى المدة وادعت بعدها وانكر الاخر
وفى ايلاء بان ادعت انه آلى وانكر وفى استيلاد بان ادعت على سيدها انها ولدت منه وانكر وفى رق بان
ادعى على مجهول النسب انه عبده او ادعى المجهول ذلك وانكر الاخر وفى نسب بان ادعى على مجهول النسب انه

ابنه او ادعى المجهول ذلك وانكر الاخر وفى ولاء بان ادعى انه اعتقه او اعتق فهو عصبته او ادعى معروف
الرق ذلك وانكر الاخر وانما ترك الحلف فى هذه المسائل لانها تعد من الديانات فهى كالرواية فى الدعوى
فلا يترتب عليها اليمين وعندهما اى ابى يوسف ومحمد يحلف المنكر فى كل منها وبه يفتى اذ هو مقتضى الدعوى
فى الانكار حتى لو نكل يحكم عليه اذ النكول كالاقرار وهو المختار لعموم خبر البينة على المدعى واليمين على من انكر
ولا يحلف فى حد ولا فى لعان اتفاق لان الحدود من متعلقات حق الله تعالى فهى تدرأ بالشبهات فلا بد خلوها الحلف
لان مبناها على الدلائل الظاهرة فاذا ادعى زنا او شرب خمر على اخر وانكر لا يستحلف وكذا لو ادعت المراة
على الزوج بقذفه الزنا وهو ينكر لا يحلف ولا اللعان لان الاول مدفوع بالانكار حيث لا بينة كما ينبئ عنه قوله جل ذكره
ما دام لم ياتوا بالشهداء فاولئك هم الكاذبون ولان الثانى من خصوص الزوج لا المراة ومن ادعى على اخر بقذفه
وانكر القاذف لا يستحلف لان المدعى طالب اقامة الحد على المدعى عليه وهو منكر حيث لا بينة فكان حقا لله تعالى
فاندفع بشبهة الانكار كما تقدمت اشارته لانه ليس من الافك ومن قذف احدا بالزنا وجاهد به وعلم منه ذلك
ولا بينة حد ولا تقبل شهادته ابدا وفى حديث عائشة رضى الله عنها وعن ابيها انه صلى الله عليه وسلم اقام حد القذف
على الذين تكلموا بالافك رواه الاربعة من ارباب السنن وقال الزمخشرى لم يقع فى القران من التغليظ
فى معصية ما وقع فى قصة الافك باوجز عبارة واشبعها حتى قال بل ما وقع من وعيد عبدة الاوثان
الا ما هو دون ذلك وفى السارق اذا ادعى عليه بسرقة ماله وانكر يحلف لما فيه من دعوى اخذ المال
فان نكل ضمن المال ولا يقطع لان القطع لا يثبت بالنكول بخلاف المال ويحلف الزوج ان ادعت طلاقا قبل
الدخول اجماعا لان متعلق الدعوى هنا هو المال فتوجه اليمين بالانكار فان نكل ضمن نصف المهر وكذا
فى النكاح ان ادعت مهرا فانكر يحلف فان نكل ثبت المهر وفى النسب ان ادعى حقا كارث ونفقة
وغيرهما من مال وغيره كالعتق بان ادعى مشتريه انه معتق عليه لانه اخوه مثلا فانه يحلف فان نكل ثبت
العتق لا النسب لان ذلك فيه حق يطلب للعبد فاشبه المال وفى دعوى القصاص من نفس او عضو او
جرح فان نكل فى النفس يحبس حتى يقر او يحلف وفيما دونها ان نكل يقتص منه لان الاطراف يسلكها
كالاموال فى العد او جواز القطع لعلة كالآكلة ونحوها بخلاف الانفس الفرق وعندهما اى ابى يوسف
ومحمد يقضى الارش فيهما اى الدية فى النفس وما دونها ولا قصاص فى شئ لان النكول اقرار فيثبت به المال
وما يؤول اليه والقطع كالقتل عقوبة فكان كالحد فاندفع ببدله اذ الحدود تدرأ بالشبهات الا ترى انه لو
شهد هنا رجل وامراتين او الشهادة على الشهادة لا يثبت شئ فكان المدار فى النكول على المال فحمل
عليه واجيب بان ذلك من متعلقات القصاص للعقوبة اما فى النفس فلا يعمل بدون التحقق حتى يقر

وانكر يحلف

او يحلف وفيما دون النفس يجب العقل بالنكول فيه لكونه ادون في الخطر الا ترى ان من قتل في الحل ولجا الى الحرم
لم يقتل فيه ولم يتعرض له حتى يخرج بخلاف ذلك فيما دون النفس فان الحرم لا يفيد الامن في ذلك فظهر
الفرق فان قال المدعي لي بينة حاضرة وطلب يمين خصمه لا يحلف لان اليمين حقه عند العجز عن البينة
فحيث وجبت امتنع اليمين ويمهل لاقامتها ويكفل المدعى عليه بنفسه ثلاثة ايام فان ابى لازمه المدعي
ودار معه حيث دار لبقا حقه وامهل ثلاثة ايام لانها مدة معتبرة شرعا في العقد والمنع عنهما في الزيادة
عليها اقرار بالمدعى عليه الا ان يترك المدعي دعواه فله التاخير الى ان يشا وان كان الغريم غريبا او مريد
سفر يكفل او يلازم قدر مجلس القاضي ذلك اليوم ضرورة بقائه فان عجز حلف المدعى عليه وانقطعت الخصومة
فان ابى ان يحلف سقط حقه من اليمين واليمين بالله تعالى فلا ينعقد بغيره وفي الحديث ان الله تعالى ينهاكم
ان تحلفوا بابائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت متفق عليه لا بطلاق وعتاق ونذر
لانها تخرج عن اليمين الى ايقاع فرقة والتزام وذلك مبتدع في الدين ومستحدث من الناس وقد قال
الشارع لما رايت كلما احدثت في قضائها طلاق نسا لم يسوقوا لها مهرا وقيل اذا الح الخصم صح بها في زماننا
لقلة مبالاة الناس باليمين من شدة جهلهم باليقين لكن ان نكل لا يقضى عليه لانه امتنع عما هو
منهي عنه شرعا فان قضي عليه بالنكول لا ينفذ وانما ذكر هذا القيل مع ان الاولى حذفه لضعفه وخلقه
حذرا من الاغترار به وتنبيها على ترك اشاربه وتغلظ اليمين بذكر صفاته تعالى كقوله والله العظيم
الرحمن الرحيم او والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة ونحو ذلك ان شا الله ليكون اردع عن
اليمين الفاجرة وليس بلازم ويحترز من التكرار في اليمين بقوله والله وبالله وتالله من الجمع في يمين
واحد لا بزمان ومكان اي لا يغلظ اليمين بزمان ومكان كيوم الجمعة عند المنبر بعد العصر لان اسمه تعالى هو القهار
النافع المدرك المهلك الذي يعلم السر واخفى فيه يقع التعظيم وليس للوقت والمكان دخل في عظم الرحمن
فانه عظيم حيث يذكر جل وعلا ويحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى على نبينا وعليه افضل
الصلوة والسلام والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام والمجوسي
بالله الذي خلق النار والوثني بالله فقط وصورته فيمن الى البنا بامان والا فالوثني لا يبقى في ارضنا
ولا يحلفون في معابدهم وكنائسهم لانها اماكن كفر يمنع المؤمن دخولها ولئلا تعظم بل تهجر اهانة
ويحلف على الحاصل من السبب لان من السبب المقصود حكمه ففي البيع والنكاح يحلف بالله انه ما بينكما
بيع قائم او نكاح قائم في الحال وفي الطلاق ما هي بائن منك الان وفي الغصب ما يجب عليك رده وفي
الوديعة ماله هذا الذي يدعي في يدك وديعة ولا شي منه ولا له قبلك بعينه البتة ولا يحلف على السبب في

في مثل هذا النحو بالله ما بعته وبالله ما نكحتها وبالله ما غصبته وبالله ما اودعك خلافا لابي يوسف
فانه يحلف على السبب وانما عندهما لان السبب اصل للسبب الحاصل فكان المدار عليه اللهم الا
لعذر فيحلف على الحاصل حينئذ واجيب بان المقصود من الاسباب احكامها فيحلف على الحاصل منها
اذ السبب قد يرتفع برافع كالاقالة والطلاق فلو حلف على السبب يتضرر المدعى عليه اذ لو اقر بالسبب
ثم ادعى طرو الرافع لا يقبل منه بمجرد قوله وقد يعجز عن الشهود ولذلك فكان التحليف على الحاصل اسلم
وبالمقصود احكم فصار للمسافة ودفعا للمعرض من مخافة فان كان في الحلف على الحاصل ترك النظر
للمدعي حلف على السبب اجماعا دفعا للضرر عن المدعي كدعوى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة والخصم
لا يراهما فانه يحلف على السبب دفعا للضرر عن المدعي فانه لو حلف لا اذ قد يكون الخصم ممن لا يرى الشفعة
للجار ولا النفقة لمن طلقت باينا كالشافعي فيهما فلو حلف على الحاصل بالله ما له عليك حق الشفعة
او بالله ما لها عليك حق النفقة فقد يحلف الخصم بنا على مذهبه فيتضرر المدعي بل يحلفه هنا على السبب
بالله ما اشتريت هذه الدار او بالله ما طلقتها باينا فيندفع ما فيه من الضرر بنا على سببه وكذا الحكم في
سبب لا يرتفع برافع فانه يحلف فيه على السبب بالله ما اعتقه ولا يحلف على الحاصل بالله ما هو حر
لان اعتاق العبد المسلم لا يرتفع برافع بعد وقوعه بخلاف العبد الكافر والامة مسلمة كانت او
كافرة فانه يحلف فيهما على الحاصل ما هو حر الان وما هي حرة الان لامكان تكرر الرق فيهما بنقض
العهد والردة واللحاق بدار الحرب ثم السبي والعبد المسلم اذا لحق وارتد والعياذ بالله لا يقبل منه
الا الارتداد بعد السبي الا الاسلام او القتل فلا يمكن فيه التكرار ومن ورث شيئا عينا او دينا
فادعاه اخر انه له او له على الميت دين وانكر الوارث حلف على نفي العلم بانه لا يعلم ان العين ملك
المدعي او ان له على الميت دينا لان الوارث لا يعلم صنع الميت وان شراه او وهب له وادعى
اخر على المشتري او الموهوب له انه له ولا بينة فعلى البتات يحلف اي على القطع والجزم لانه يعلم حال
نفسه فيما اخذ قطعا لامكان الوقوف على اصله والانسان في فعله يحلف على البت وان افتدى المنكر
عن يمينه او صالح عنها على شي من مال وقبل المدعي صح وسقط حقه ولا يحلف بعد ابدا ومن
شتم احدا او سبه او قذف بغير الزنا فانكر حلف فان نكل عزر **باب التحالف** اي تحالف المتبايعين
ولو اختلفا في قدر الثمن وحده او قدر المبيع وحده او فيهما معا والسلعة قائمة حكم لمن برهن من بايع او مشتر
لانه نور دعواه بالحجة سواء وقع الخلف في قدر الثمن كان قال المشتري بالف والبايع بالفين او في جنسه
كالدراهم والدنانير او في وصفه كدراهم رايجة او كاسدة او في قدر المبيع بان قال البايع هذا العبد بالف وقال

المشتري بهذا وبهذا بالف وان برهنا فهما على صورة مما قلنا ثبتا لزيادة يقع الحكم لان برهانه تقوى بالزيادة
على مقابلة وكذا ان اختلفا فيهما معا بان قال البايع هذا العبد بالفين وقال المشتري هذا العبد وهذا العبد
بالف فمن برهن منهما حكم له كما مر وان برهنا معا فحجة البايع اولى في الثمن لكونها اكثر اثباتا وحجة المشتري
اولى في المبيع لانها اكثر اثباتا وان عجزا عن البرهان قيل لهما اما ان يرضى احدهما بدعوى الآخر والا فسخنا
البيع فان لم يرض احدهما بدعوى الآخر تحالفا وفسخ البيع وبدئ بيمين المشتري لانه المطالب
بالثمن اولا فيكون بادئا بالانكار فيستحق البداية باليمين ومن نكل منهما الزم قول الآخر هذا في بيع سلعة
بثمن وان كان البيع في المقايضة بيع سلعة بثمن او سلعة بسلعة بدأ بايهما شاء لانهما في القبض متساويان
ومن نكل منهما لزمه دعوى صاحبه وان حلفا فسخ القاضي البيع لكن بطلب احدهما لان الفسخ حق
كل منهما بعد التحالف حتى لو رضيا بترك الدعوى لا يفسخ وبقي العقد على ملكه صحيحا ولا يفسخ
بمجرد حلفهما بل يفسخ القاضي مع الطلب ولا تحالف فيما لو اختلفا في الاجل وقيل يفسخ بنفس
التحالف والصحيح هو الاول لانهما لما حلفا لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى بثمن مجهول
فيفسخ القاضي قطعا للمنازعة بينهما او شرط الخيار او قدره بان قال احدهما هو بشرط الخيار او الى
ثلاثة ايام وانكر الآخر الشرط او قال الى يومين او اختلفا في قبض بعض الثمن بان ادعى المشتري
ان البايع قبض بعض الثمن وانكر البايع وحلف المنكر في نهج المصورة من البديع في الاولى
والثالثة والمنكر منهما في الثانية لان الاصل عدم ذلك فتوجه اليمين على المنكر ولا تحالف
بعد هلاك المبيع كله بآفة ونحوها وحلف المشتري فقط اذا ادفع يحلف في الثمن اذ لا موجب للفسخ
بعد هلاك المبيع لتقرر الثمن وعند محمد يتحالفان ويفسخ البيع ويلزم القيمة بالهلاك واجيب بانهما
لما اتفقا على البيع وخرج المبيع من يد المشتري تقرر عقده والخلف الواقع في وصفه لا يضره اذ القول
فيه للمشتري بعد هلاكه كما في المغصوب بعد هلاكه فالقول للغاصب فتوجه اليمين عليه اثباتا لقوله
وكذا الخلاف فيما لو تعذر الرد بعيب لا يمكن معه الرد وهو قائم لانه كالهالك كجناية واحبال واقتضاض
بكر ونحوه ولا بعد هلاك بعضه كبرا لكل منه لانه نقص عن اصله فتعذر رد كله الكلهم الا ان يرضى
البايع بترك حصة البايع الهالك ولم يأخذه من ثمنه شيئا ويجعل العقد على القائم والهالك كان
لم يكن وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يتحالفان ورد الباقي والقول للمشتري في حصة الهالك عند
ابي يوسف لانه الامين على ما في يده وتلزم قيمته عند محمد لو وقع الفسخ فيه وتعتبر قيمتهما من الهالك
والباقي في الانقسام يوم القبض لان الضمان واقع به وان اختلفا في قيمة الهالك فيه فالقول للبايع. لانه

لانه ما سلم المبيع الا على ما قاله فكان القول له وان برهنا فبرهانه اولى لما فيه من اثبات المبيع في الدعوى
فترجحت قوته واجيب بان الثمن بعد الهلاك دين فالقول للمشتري فيه مع يمينه كما في الدين الا
ان يثبت خلافه وان اختلفا في قدر الثمن بعد اقالة البيع ان لم يقبض البايع المبيع لانفساخ الاقالة
لانها على الثمن المحقق يجب وقع الخلف فيه انفسخت وان قبضه فلا تحالف لارتفاع البيع بينهما
فيعود الثمن كالدين والقرض في الحكم خلافا لمحمد فانهما يتحالفان كما مر لان الاقالة عند تعذر الفسخ
بيع عنده وهنا تعذر الفسخ بالخلف فكانت بيعا فتفاوتت تلك الاحكام عليه واجيب بان الخلف
بعد عود المبيع لا يبطله رفع عقده من اصله فبقي الثمن كالدين في الذمة فله حكمه ولو وقع الخلف
في قدر رأس المال بعد اقالة السلم فالقول للمسلم اليه فيه ولا يعود السلم كما مر في البيع لان ذلك
عين وهذا دين فقضيته الاسقاط بلا عود ولو اختلفا في قدر الاجرة لدار مثلا بان قال الموجر بعشرة
وقال المستأجر بخمسة او المنفعة بان قال المستأجر شهران وقال الموجر شهرا او اختلفا فيهما اي في الاجرة
والمنفعة معا فان وقع ذلك قبل استيفاء المنفعة تحالفا وترادا لان الاجرة قبل قبض المنفعة كالثمن
قبل قبض المبيع اذ كل من العقدين معاوضة يجري فيهما الفسخ والامضاء فالحقت الاجارة بالبيع
والمنفعة بالعين وان كانت معدومة عند ان العين الموجرة قائمة مقامها لجريان العقد عليها
وبدئ بيمين المستأجر اولا ان اختلفا في الاجرة وبيمين الموجر اولا لو اختلفا في المنفعة وايهما
نكل لزمه دعوى الآخر وايهما برهن قبل برهانه وان برهنا معا فحجة المستأجر في المنفعة اولى
وحجة الموجر في الاجرة اولى لان كلا منهما منور ما قاله في الاثبات ولو اختلفا فيهما معا فحجة كل منهما
مقبولة في زائد يدعيه فلو ادعى الموجر شهرا بعشرة والمستأجر شهرين بخمسة فيحكم بشهرين بعشرة
على نهج ما تقرر في المتبايعين هذا انما لو اختلفا قبل استيفاء المنفعة واما بعد استيفاء المنفعة فلا
يتحالفان والقول للمستأجر فقط وهو يحلف لان التحالف يكون للفسخ والمنافع المستوفاة لا يمكن
فسخ العقد فيها كما مر في المبيع بعد هلاكه والقول للمشتري مع يمينه ولو اختلفا بعد استيفاء البعض
من المنفعة يتحالفان وتفسخ فيما بقي منها والقول للمستأجر فيما مضى منها مع يمينه واما وقع العقد
هنا فيما مضى من المدة دون ما هلك بعضه في المبيع كما تقدم لان عقد الاجارة منحصر على المنفعة ساعة
فساعة على حسب حدوثها فيصير كل جزء منها كالمعقود عليه ابتداء ويصير ما بقي من المدة كالمنفرد بالعقد
فيتحالفان فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لان المعقود عليه فيه هو الجملة بعقد واحد فاذا تعذر
الفسخ في بعضه بالهلاك تعذر في كله ضرورة اللهم الا ان يترك رأسا برضى البايع كما سبق وان اختلفا

سيد مع عبده في قدر بدل الكتابة لا يتحالفان والقول للعبد مع يمينه لان العقد فيه اثر العتق فهو كالهالك من مبيع وقالا اي ابو يوسف ومحمد يتحالفان وتفسخ الكتابة لان لها اصل فيه بالعجز فيجري عليه الحلف واجيب بان الشارع متشوق للعتق فترجح ما يقربه وان اختلفا اي الزوجان في متاع البيت سواء كان النكاح قائما او لم يكن فالقول لها فيما صلح لها كالخمار وثياب النساء والاساور ونحو ذلك والقول له فيما صلح له كالعمامة والقلنسوة والسلاح ونحو ذلك لان الظاهر شاهد لكل منهما فيما يصلح له او ما هو صالح لهما من فراش واواني بيت ونحو ذلك فهو له ايضا لان المراة وما في يدها في يد الزوج واذا تنازع اثنان في شيء فالقول لذي اليد فكذا هنا يجب الظاهر ان لم يكن لاحدهما بينة وبعد موت احدهما القول في المحتمل الذي يصلح لهما للحي منهما ذكرا كان او انثى لان اليد له عند فقد الآخر وما يصلح لاحدهما فقط فهو على ما كان عليه قبل الموت وبعده يقوم وارثه مقامه فيه وعند ابي يوسف كذلك في الزائد على جهاز مثلها بان يجعل للمراة منه قدر ما يجهز به مثلها والزائد الباقي للزوج حيا ولوورثته ميتا والذي في جهاز مثلها لها حال حياتها او لورثتها بعد الموت وعند محمد ما يصلح لهما هو للرجل منه او لورثته ميتا فجعل الموت كالحياة في الحكم لاقامة الوارث مقامه وكذا القول لابي يوسف في الزائد واجيب بان يد الحي منهما اسبق الى المتاع الباقي من يد الوارث لان يده تجددت فلا تعارض الاصل فوقع الترجيح به وان كان احدهما اي احد الزوجين مملوكا فالكل من المتاع الصالح وغيره للحر في حال الحياة لان يد الحر اقوى واملك وللحي منهما في الموت اذ لا يد للميت فخلفته يد الحي عن المعارض وقالا اي ابو يوسف ومحمد المأذون والمكاتب كالحر في الاحكام لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختصم احدهما مع حر في شيء هو في ايديهما قضي به بينهما لاستوائهما في اليد بخلاف غيرهما من عبد ومحجور عليه اذ لا يد له

فصل قال ذو اليد هذا الشيء اودعنيه فلان الغائب او اعارنيه او اجرنيه او رهننيه او غصبته منه وبرهن على ذلك اندفعت خصومة المدعي عنه بظاهر اقراره مع البينة ان الملك لغيره فيتوقف الامر الى حضور الغائب اذ من شرط صحة الدعوى ملك اليد وقد انتفى فاندفعت الدعوى وتسمى هذه المسائل الخمسية وزاد بعضهم او وكلني بحفظه وان لم يبرهن لا تندفع لان المال في يده والظاهر انه له فلا تصرف الخصومة عنه بمجرد اضافته لغائب وان اضافه الى صبي او مجنون اندفعت الخصومة الى وليهما فان غابا توقف الامر الى الحضور هذا مع بقاء العين في يده فان هلكت في يده فلا تندفع عنه الخصومة وان برهن لان القيمة هي اللازمة حينئذ فتصير دينا في ذمته فتبقى الدعوى على الهالك في يده وقال ابو يوسف فيمن عرف بالحيل لا تندفع الخصومة عنه

عنه للتهمة وبه يؤخذ فان كان للمدعي بينة قضي له بالعين وسلمت اليه وهو قضاء على حاضر على ما في يده وتحت تصرفه فان لم يكن له بينة فله تحليف المدعى عليه فان نكل لزمه التسليم ثم اذا عاد الغائب وادعى العين فله والخصم هو المدعي اذ بقيت العين والا فايهما شاء والقرار عليه وان قال الشهود اودعه من لا نعرفه لا تندفع الخصومة لعدم اعتبار البينة بخلاف قولهم نعرفه باسمه ونسبه او نعرفه بوجهه لا باسمه ونسبه حيث تندفع الخصومة عنه عند الامام لانها تعتبر في الحكم فلا تندفع اولى خلافا لمحمد لانها تعتبر في الخصم الحاضر دون غيره واجيب بان المطلوب هنا ان يده يد حافظة لا يد خصومة فكانت على حاضر فاندفعت اذ لا حكم فيها على غائب حتى يرد المنع ولو قال ذو اليد شريته منه لا تندفع الخصومة لانه اعترف بالملكية لنفسه فصار خصما باعتبار ملك يده وكذا لو قال المدعي في دعواه انك سرقته مني او قال غصبته مني لا تندفع دعوى الخصومة عنه وان برهن ذو اليد على ايداع الغائب لانه صار خصما باعتبار دعوى الفعل عليه فلا تندفع باقامة البينة ان العين لغيره اذ دعوى الفعل تجوز على غير ذي اليد كالدعوى على غاصب ليست العين في يده بخلاف دعوى الملك حيث لا تجوز على غير ذي اليد لانه صار خصما باعتبار يده فاذا ثبت ان يده حافظة لا يد خصومة اندفعت وكذا ان قال سرق بالبناء للمجهول مني فانه مثل سرقته مني بالخطاب فلا تندفع الخصومة عنه وان برهن انه لغيره لما مر فيه لان الظاهر منه ان قصد المخاطب وانما بناه للمجهول لقصد درء الحد عن المدعى عليه فتوجهت عليه دعوى الفعل خلافا لمحمد فانه لا يعتبر هذا القصد قياسا على غصب مني بالبناء للمجهول لخلوه عن هذا القصد واجيب بالفرق هنا بوجوب الحد في السرقة دون الغصب فكان القصد لدفعه فكان فيه دعوى الفعل على المجهول وهي بمنزلة العدم في الغصب فتبقى دعوى الملك فتندفع باقامة البينة ولو قال المدعي ابتعته من زيد وقال ذو اليد اودعنيه هو اندفعت الخصومة بلا حجة لتصادقهما على ان اصل الملك لزيد والظاهر ان القول فيه لذي اليد فلا تكون يده يد خصومة اللهم الا اذا برهن المدعي ان زيدا وكله بقبضه فله ذلك لانه يثبت انه احق بامساكه ولو قال ذو اليد اودعني وكيله لم يصدق الا بحجة لان الوكالة لا تثبت بقوله

باب

دعوى الرجلين لا تعتبر بينة ذي اليد في الملك المطلق وهو ما لا يتقيد بسبب كالشراء ونحوه كان يقول هذا ملكي وبينة الخارج فيه اي في الملك المطلق احق من بينة ذي اليد لان بينة الخارج اكثر اثباتا لورودها على ذي اليد بزيادة علمها الا اذا ارخا وكانت بينة ذي اليد اسبق فحينئذ تقدم بينة ذي اليد لانها متضمنة منع الدفع لان الملك اذا ثبت لشخص في وقت فثبوته لغيره بعده لا يكون الا بالتلقي منه ولو قال الخارج هو ملكي اشتريته منك قدمت بينته لانها تقدم عند الاطلاق فعند ذكر الانتقال

اولى ولو تداعيا شيئا وبرهنا على ما في يد اخر عليه قضي به لهما فهو بينهما نصفين وكذا ان ارخا سواء او
اخذ احدهما واما اذا ارخا واحدهما اسبق فهو له ولو ادعيا على نكاح امراة وبرهنا على ذلك سقطا
اي تهاتر بيناهما وهي لمن صدقته منهما لان المحل لا يقبل الاشتراك فسقطت بيناتهما وصدقت بقولها
لان النكاح مما يصير بالتصادق فان ارخا فالسابق احق فان لم يورخا او استويا في التاريخ فان كان
مع احدهما تبض كالدخول بها او نقلها الى منزله كان اولى والا لم يكن شيء من ذلك واقرب لاحدهما قبل
البرهان فهي له فان برهن الاخر بعد ذلك قضي له ببرهانه لقوة البينة على الاقرار وان برهن احدهما
فقضي له ثم برهن الاخر لا يقبل لان ما تقدمه من البرهان كالقبض لها بثبوته اللهم الا ان اثبت سبقه
في تاريخه كانت له لثبوته في زمان لم يزاحمه فيه احد وكذا لا يقبل برهان خارج على ذي يد نكاحه ظاهر
بان كانت في بيته او مدخولا بها لان اليد تثبت بمثل ذلك اللهم الا اذا اثبت السبق ببرهانه كانت له
بثبوت سبقه وان برهنا على شراء شيء من اخر فلكل نصفه بنصف ثمنه او تركه ان اراد فله ذلك اذا
لم يرض بالاشتراك وبترك احدهما بعد ما قضي لهما لا يلزم ان ياخذ الاخر كله فان كان لاحدهما يد
او تاريخ فهو اولى وان ارخا فالسابق اولى وان كان لاحدهما يد وللاخر تاريخ فذو اليد اولى لان
ملك يده تحقق بالقبض والتاريخ لا يدفعه والحاصل من هذا المبحث انه اذا ادعى اثنان شيئا فاما ان يدعيا
ملكا مطلقا او ارثا او سببا وعلى كل منها ان يكون ذلك الشيء في يد ثالث او في يد احدهما او في يديهما
فالاقسام تسعة وعلى كل منها ان يورخا او لا او احدهما يورخ دون الاخر والاول اما ان يستويا في
التاريخ او احدهما اسبق فصار المجموع ستة وثلثين قسما فاذا برهنا في كل منها فهو بينهما نصفين
في الصور كلها فيما هو في يد ثالث او يديهما وكله للاسبق في الجميع وكونه في يد احدهما فهو لذي اليد
في الشراء وللخارج في غيره والشراء احق من هبة وصدقة ورهن مع قبض اي اذا ادعى احد
شراء شيء من رجل وادعى اخر هبة او صدقة او رهنه مع القبض في كل منها من ذلك الرجل ببينة
فالشراء اولى لكونه معاوضة من الجانبين مثبتا للملك بنفسه وكذا ان برهنا وان وقتا فالاسبق اولى
والهبة والصدقة او كلاهما هبة او صدقة ولا بد من القبض فيهما وذلك فيما لا يحتمل القسمة سواء
بينهما نصفان كالعبد ونحوه ولو برهنا فلا بد ان يذكر الشهود القبض وفيما يحتملها كالدار لا يقضى
بشيء عنده لامكان القسمة فيقتسم وتسلم وعندهما هي نصفان ايضا واجيب بان مثله شيوع
النزاع فدفعه اولى بالقسمة والتسليم وحيث كان في يد احدهما فهو اولى بالاجماع وكذا الشراء والمهر
على السواء في الدعوى عند ابي يوسف اذ كل منهما معاوضة فهو على التنصيف بينهما وقال محمد الشراء اولى

اولى وعلى الزوج القيمة لذلك الشيء لها واجيب بان دعواهما على عين فليس احدهما احق من الاخر
في ذلك فيقضى به بينهما والرهن مع القبض اولى من الهبة معه اي القبض لان الاول فيه تعلق
عقد بمعاوضة دون الثاني فكان اقوى فان كان القبض بشرط العوض فهي اي الهبة اولى كالشراء
لانها معاوضة ويعدم النكاح على الرهن وعلى الهبة مع القبض فيهما لانه تملك بنفس العقد بعوض
ويعدم الرهن على الهبة لانه يوجب الضمان فكان اقوى وان برهن خارجان على ملك مورخ
بمدة معلومة او شراء مورخ من واحد غير اليد فالسابق اولى وان يورخا او ارخا سواء فيقضى به
بينهما نصفين وان ارخ احدهما دون الاخر فهي للمورخ وان برهن احدهما على الشراء من زيد
والاخر عليه اي الشراء من عمرو واتفق تاريخهما او لم يورخا فيهما سواء فيه فيقضى بينهما نصفين
وكذا لو وقت احدهما فقط لان ذكر احدهما التاريخ ههنا كلا ذكره لاحتمال ان الاخر لو ارخ
كان اسبق فوقع الشك فيه فترك الحكم به وعند ابي يوسف المورخ اولى لزيادة بيان وقت
واجيب بان ما طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال ولو برهن خارج على ذي يد الشراء من شخص
اخر وبرهن اخر على الهبة والقبض من غيره وبرهن اخر على الارث من ابيه وبرهن اخر على
الصدقة والقبض من رابع فقضي به بينهم ارباعا لان بينة كل منهم خارجة عن غيرها مقابلة
لها في الاستحقاق محكوم بها على ذي اليد عند انفرادها فكذا اي اجتماعها فاستحق الربع مع
التقابل والكل مع الانفراد اذ ليس احداها اولى من غيرها فكانت على السواء ولو برهن خارج
على ملك مورخ وذو اليد على ملك اقدم في التاريخ منه فهو اولى لكونه اسبق فهو اقوى خلافا
لمحمد في رواية عنه بان الخارج يرجح لما في ضمن بينته من زوال ملك اليد واجيب بان بينة الاسبق
السبق قياسا على سائر الصور لزيادة علمها بمدة انتقاعها وكذا الخلاف لو كانت اليد فيهما
فيقدم الاقدم لكونه الاسبق ولو برهن خارج وبرهن ذو يد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط
فالخارج اولى ولا عبرة بالتاريخ اذ ليس فيه معنى الدفع باحتمال الشك من الاخر كي يتقدم ايضا وانما
قدم الخارج لانه مقدم عند الاطلاق فكذا عند تاريخ لا يفيد الانتقال وعند ابي يوسف ذو الوقت اولى
لان ملكه متيقن في ذلك الوقت فصار كما في دعوى الشراء من واحد اذا ارخ احدهما كان ذو التاريخ
اولى واجيب بان بينة الخارج اقوى لافادتها مع الملك الامر بالتسليم وتاريخ ذو اليد لا يفيد
دفعا للبينة ولو كان المدعى بفتح العين في ايديهما او في يد ثالث والمسئلة بحالها في دعوى الملك
المطلق وبرهنا فان لم يورخا او ارخا سواء او ارخ احدهما فهما فيه سواء بينهما نصفين وعند ابي يوسف

الدعوى وقت عند الانفراد اولى وعند محمد الذي اطلق اولى من الذي ارخ لانه كالخارج فى اطلاقه
برفع يده من تاريخه واجيب بان دعوى التاريخ من احدهما لا تمنع لما من الاحتمال والشك
فيهما فكانا على السواء اللهم الا اذا ارخا واحدهما اسبق وقد تقدم الجمع فى الصور كلها ملخصا
وان برهن خارج وذو يد على النتاج فذو اليد اولى لان بينته ترجحت بتعرف يده ويقضى لهما
ان كانت فى ايديهما او بيد ثالث وكذا لو برهن كل منهما على تلقى الملك من آخر وعلى النتاج عنده
بان قال اشتريتها منك او من فلان او كل منهما من رجل وولدت عندى وكذا قال الآخر تعارضتا
فسقطتا وبقيت اليد فقدمت وعن جابر رضى الله عنه ان رجلين تداعيا دابة واقام كل
منهما بينة انها دابته نتجها فقضى بها النبى صلى الله عليه وسلم للذى هى فى يده رواه الدارقطنى
والبيهقى ولو برهن احدهما على الملك المطلق وبرهن الآخر على النتاج عنده فهو اولى لان الملك
يتلقى من جهته فكان مقدما وكذا لو كانا خارجين فبينة النتاج اولى لذلك ولو قضى بالنتاج
لذى اليد ثم برهن ثالث على النتاج عنده قضى له الا ان يعيد ذو اليد برهانه لان الثالث
لم يصر مقضيا عليه بتلك القضية كما لو برهن المقضى عليه بالملك المطلق على النتاج يقبل برهانه
وينقض القضاء لانه بمنزلة من وجد النص بعد القضاء وكل سبب لا يتكرر فهو مثل النتاج فى الاحكام
كنسج ثياب لا تنسج الا مرة كالقطن والكتان ونحو ذلك وحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد
والمرعزى يعمل وبلبد من الصوف وجز الصوف ونحوه مما يتكرر فى ذاته وما يتكرر حكمه بمنزلة
الملك المطلق فى الدعوى كنسج الخز نوع من الحرير فانه ينسج ثم ينكث فيغزل ثم ينسج ثانيا
والبناء والغرس وزراعة البر والحبوب ونحوها وما اشكل امره من مذكور وغيره رجع فيه الى اهل
الخبرة فان اشكل عليهم جعل كالمطلق فى الملك والدعوى وان برهن خارج على ملك مطلق
وبرهن كل منهما على الشراء من صاحبه اى من مالكه اى المدعى به ولا تاريخ تهاترا اى تساقطا
لتقابل موجبهما فى استحقاق التملك وترك المال فى يد ذى اليد على ما هو عليه كانه لا بينة وعند محمد
يقضى للخارج لان ذا اليد صار خصما فى اثبات الملك لنفسه فينتزع من يده واجيب بالمنع بان
الصورة فيما ادعى كل منهما استحقاق الملك المطلق وهنا فيه نسبة الشراء فكانت يده اقوى
وان ارخا والدعوى فى العقار بلا ذكر قبض وتاريخ الخارج اسبق قضى لذى اليد لجواز زواله
من البائع الى ذى اليد بالشراء فكان اولى وعند محمد للخارج لكونه الاسبق والمشترى خصمه
فكان الحكم له واجيب بان سبب الشراء متيقن من وقته بلا منازع فيه وما قبله فيه احتمال الزوال

الزوال فسقط منه الاستدلال وان اثبت قبضا فى عقار وغيره قضى لذى اليد اتفاقا لتقررها بالقبض
بعد السبق وان كان وقت ذى اليد اسبق قضى للخارج فى الوجهين اى فى القبض وعدمه لان الخارج
مقدم عند الاطلاق فعند الانتقال اولى وهذا الاثر وعلى سبق فى الصور للاسبق طائفة من الاختلاف
بالشراء وغيره ولا ترجيح بكثرة الشهود لقول على رضى الله عنه لا ترجح الشهادة بكثرة العدد رواه
البيهقى ولان نصاب الشهادة مضبوط شرعا فلا يختلف حكمه بزيادة ونقص كدية الحر
اما الرواية فترجح بذلك وبالاعدل والاضبط والاتقن ونحو ذلك اذ لا ضبط فيها فيعمل ما
يغلب على الظن وان ادعى احد خارجين نصف دار وادعى الآخر كلها فالربع للاول عند الامام
لانه لا ينازع الآخر فى النصف الباقى بل فى نصفه فكان بينهما وعندهما اى ابى يوسف ومحمد
الثلث لان دعوى النصف مع الكل فى عين تقسم اثلاثا كما فى العول واجيب بان العول فى ضمنه
الدين فلا كذلك هنا فظهر الفرق والباقى للآخر على القولين وهو ثلاثة ارباعها عنده وثلثاها
عندهما وان كانت الدار فى يديهما فكلها لمدعى الكل لانه اذا برهن ثبت له نصف الدار بقضاء
وهو الذى كان بيد صاحبه حيث اجتمع فيه بينة الخارج وبينة ذى اليد فكانت بينة الخارج اولى
ونصف له تحت يده بلا قضاء لان صاحبه لم ينازعه فيه ولا قضاء بلا دعوى فيترك فى يده
وان برهن خارجان على نتاج دابة وارخا قضى بها لمن وافق سنها تاريخه لاستظهار صدقه به فترجحت
بينته وكذا لو كانت فى يديهما او فى يد احدهما فقط وان اشكل سن الدابة فى موافقة التاريخين فلهما
شركة وكذا ان كانت فى يديهما وان خالفهما اى خالف سنها التاريخين بطلا وتترك على ما كانت
عليه من يد احدهما او يديهما او ثالث هذا هو الظاهر وقيل يقضى بها بينهما ان كانت فى يد ثالث كما
هى فى يديهما واجيب بان الحكم فى يديهما باق على اصله كما هو فى يد احدهما فلا موجب لاخراجه
من يد ثالث فيبقى على اصله وان برهن احد الخارجين على غصب شىء فى يد رجل وبرهن الآخر
على وديعة استويا فيه لان الوديعة تصير غصبا بالجحود فاستويا فى الحكم فيقضى به بينهما
نصفين كما لو ادعى شراء شىء من آخر وادعت انه تزوجها به فانه يقضى به بينهما لموجب
استحقاق كل منهما وقيل الشراء اولى واجيب بالمنع **مفصل** فى التنازع بالايدى لابس الثوب
اولى من الآخذ بكمه والراكب احق بالدابة من الآخذ باللجام ومن هو راكب فى السرج احق من الرديف
الذى خلفه اى اذا تنازعا فى ثوب او دابة فالاول اولى من الثانى فى ذلك لان اللابس متصرف
كالراكب ومن فى السرج احق لان اليد له ومن برهن منهم فالبرهان للخارج وصاحب الحمل على الدابة

اولى ممن علق كوزه عليها لان الظاهر ان اليد للاول دون الثاني بخلاف من كان له معه حمل وان قل بان
كان لاحدهما مائة وللاخر من واحد كانت بينهما نصفين لانهما شريكان والراكبان على دابة بلا
سرج وكذا الراكبان فيه اي في السرج فهما سواء اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر والمتقدم فيهما ربما يكون اقدر
او اعرف بحال الطريق فلا يستحق بذلك التملك وكذا الجالس على البساط والمتعلق به ومن معه ثوب
وطرفه مع اخر لان القعود وكون الثوب معه لا يثبت اليد لهما على المتعلق بهما فاذا تنازعا ذلك
ولا بينة كان بينهما نصفين لان لكل منهما يدا عليه غير ان للواحد الاكثر يجذب بعوده ومسكه الثوب
وذلك لا يوجب الترجيح لانه وافع بالقوة لا بالاستحقاق فاستويا في ذلك كما في الحمل على الدابة
وان قل حمل احدهما فهو شريك فكذا هنا والحائط لمن جذوعه عليه لانها دليل المبدلة او اتصل
ببنائه اتصال تربيع بان يكون لبنات جدره او قطع خشبه ان كان من خشب متداخلة في بناء
الحائط المتنازع فيه لان الغالب في مثله دليل ظاهر على اليد بالتصرف لكون البناء واحدا لا لمن
عليه هرادي وهو اخشاب دقاق توضع على الجذوع ويلقى عليها التراب كاعساب النخل ونحوها فهي
غير معتبرة في ثبوت يد بل الجاران فيه اي الحائط سواء وان كان لكل منهما عليه ثلثة جذوع فبينهما
الحائط سواء ولا ترجيح بالاكثر منهما اي الجذوع لان للثلاثة اعتبار الاكثر في الجميع فاستويا وان كان
لاحدهما ثلثة وللاخر اقل فهو لصاحب الثلاثة لان له اليد بذلك والاخر موضع من خشبة او اثنين
ولو لاحدهما جذوع على الجدر وللاخر اتصال بناء به فلذي الاتصال الجدر لانه يبني مع بنائه تنداخل
مع جدرانه فكانت اليد له وللاخر حق الوضع عليه وقيل لذي الجذوع وضعف لسبق البناء فكان صاحب
البناء المتداخل فيه اولى ولو من احد طرفيه للمتقدم عليه وذو بيت من دار صاحبه كذي بيوت منها في
حق ساحتها فهي بينهما نصفين لاستوائهما في الاستعمال من وضع امتعة وكسر حطب ونحو ذلك كالطريق
بخلاف الشرب مثلا لانه على قدر الاراضي والحاجة ولو ادعيا ارضا بان قال كل منهما انه في يده وبرهنا
قضي بيدهما عليها فهي بينهما نصفان فان برهن احدهما فقط او كان لبن فيها بان ضرب فيها لبناء
او بنى فيها بناء او حفر فيها لغرس ونحوه قضي بيده وكان هو ذو اليد عليها كما لو برهن لان اليد
لا تثبت بمجرد الدعوى بل بالبينة او الاستعمال بالتصرف فيها في يده صبي صغير معبر عن نفسه بان يعقل
ما يقوله ويتكلم به قال انا حر فالقول له فلا تقبل دعوى احد عليه انه عبده مع انكاره الا ببينة لان
الاصل حرية الانسان والرق عارض فلا بد من ثبوته وان قال الصبي انا عبد لفلان اي لغير ذي اليد فقد
ثبت رقه باقراره على نفسه ويثبت كونه لفلان لانه لما اقر بالرق على نفسه ثبت انه لا يد له عليها فهو

فهو عبد لذي اليد ملكا كالمتاع في يده وكذا من لا يعبر عن نفسه فان لذي اليد القول فيه فهو عبد بقوله كالمتاع
يتصرف فيه ببيع وخدمة فلو ادعى الحرية عند كبره لا يقبل منه بلا حجة لانه ظهر الرق عليه في حال صغره فلا يدفع
عنه الا ببينة كما لو قيل للعبد قم مع سيدك فقام كان ذلك اقرارا بالرق بالتسليم والانقياد للقول فلو ادعى
حرية الاصل لم يكن له القول الا بحجة باب دعوى النسب ولدت مبيعة اي اذا باع امة فولدت لاقل من نصف
سنة من منذ بيعت فادعاه اي الولد البائع فهو ابنه وهي ام ولده ويفسخ البيع ويرد الثمن الى المشتري
وان ادعاه المشتري مع دعوته اي البائع او بعدها اي بعد دعوة البائع لا يقبل قول المشتري لثبوت النسب من
البائع ليتيقن العلوق في ملكه بالولادة لاقل من ستة اشهر فانه كاقامة البينة العادلة في اثبات
النسب وكذا لو ادعاه بعد موت الام فانه يفسخ البيع ويرد الثمن الى المشتري او اعتقها المشتري دون
الولد فادعى البائع الولد صحت دعواه ويرد حصته من الثمن في العتق ويرد كل الثمن في الموت
والفرق ان العتق من المشتري لا يمكن نقضه لوقوعه في محله بخلاف الموت فانها تعتبر لحرية تبعا للولد
وفي الحياة تم امرها فلا ينقض ويثبت نسبه وعليه حصته بان يقسم الثمن على قيمة الام وقيمة الولد
فما اصاب الولد يرده وما اصاب الام سقط عنه وقالا اي ابي يوسف ومحمد يرد حصتها منهما اي الموت
والعتق لان الموت كالعتق في ابطال حقه منها واجيب بان الثابت للولد يثبت لها حكما حيث
لا مانع بتعاليه لتبين بطلان البيع بخلاف ذلك في ثبوت العتق من المشتري والحكم بالحرية لها فيه فلا
تصير بتعاليه اذ لو ردت ام ولد تعود الى احكام الرق والعتق اقوى فكان احرى ولو ادعاه
بعد موته او عتقه ردت دعواه لان الولد اذا مات لا يثبت نسبه ولا انصرام ولده لاستغنائه بالموت عن النسب
والاستيلاد فرع ثبوت النسب فلا يثبت بدونه وكذا عتقه اي الولد بان عتقه المشتري سواء عتقت الام ام لا
او ماتت لا تصح دعواه لان عتق الولد لا يحتمل النقض بعد ثبوته كالنسب فصار كما اذا ادعى المشتري ان الولد
ابنه قبل دعوى البائع لانه يثبت له الولاء وهو كالنسب لا يمكن ابطاله كما في عتق الام ولو ولدت
الامة بعد البيع لاكثر من سنة واقل من سنتين وادعاه البائع ان صدقه المشتري فالحكم كالاول
اي يثبت النسب منه على المنوال الاول كما تقرر فتكون ام ولده ويفسخ البيع ويرد الثمن كله في حياة
الام وبعد الموت وحصته في عتقها وترد دعواه بعد موت الولد وعتقه وانما كان تصديق المشتري
له شرط في ذلك لان الحمل بعد ستة اشهر يحتمل ان يكون من غيره كما هو من غيره قطعا بعد العامين
لان اقل مدة الحمل ستة اشهر واكثره عامين ويحتمل ما بينهما ان ادعاه فهو له مع تصديق المشتري وان
انكره او قال هو مني صح له لتحقق مدة اقل الحمل عنده وفي التنزيل وحمله وفصاله ثلثون شهرا وهذا دليل

على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه اذا حط منه للفصال حولان بدليل قوله جل ذكره حولين كاملين
لمن اراد ان يتم الرضاعة يبقى لاقل الحمل ستة اشهر فكان تعيين اقل مدة الحمل مع اكثر مدة الرضاعة
للضبط لهما لحمل اكثر مدة الحمل على ضبط اكثر الرضاع هنا تخفيفا لحصوله وحمل ارتباط الرضاع والنسب
عليهما تحقيقا للمدة بهما وسبق القول فيهما والا فلا اى وان لم يصدقه المشترى فلا يثبت شئ من نسب
والاستيلاد ملام وان ادعاه لاكثر من سنتين لا تصح دعوته ولا ينفسخ بيعه لتحقق العلوق فى غير ملكه من الولد
فان صدقه المشترى ثبت نسبه وكان عبد السيد امه وحمل على النكاح لها بعد البيع ولا يرد البيع لصحته
فى عقده ودقته ولا يعتق الولد تبعا لامه فى الرقية للمشترى وان باع عبدا ولد عنده ثم ادعاه بعد
بيع مشتريه صحت دعوته وثبت نسبه منه ورد بيع مشتريه لان اتصال العلوق واقع فى ملكه فكان قوله
كبرهانه عليه والبيع يحتمل النقض يجرى فيه الفسخ لاجله وكذا الحكم فيما لو كاتبه المشترى اى الولد او كاتب امه
او رهن الولد او امه او اجر كذلك او زوجها اى الام ثم كانت هذه الدعوة بعد ذلك كله صحت دعواه
ونقضت هذه التصرفات لانها عوارض تحتمل النقض فتصح الدعوى لكونها من هذه اقوى بخلاف الاعتاق
كما يعلم مما تقدم ولو باع احد توامين ولدا عنده فاعتقه ثم ادعى البائع الاخر ثبت نسبهما منه وبطل عتق المشترى
لتحقق حريته بالدعوى اذ التوامين من ماء واحد فلا ينفك احدهما عن الاخر لحيث ثبت حرية الاصل لاحدهما
كان الاخر مثله وبيع الحر من اصله باطل فبطل بيعه ويرد الثمن كله والولد حر الاصل لابيه ومن كان فى يده
صبى مجهول النسب لو قال هو ابن زيد ثم قال بعد ذلك هو ابنى لا يكون ابنه لانه خلاف ما اقر به وان جحد
بنوة زيد لا يثبت له لتناقض قوله وعندهما اى ابى يوسف ومحمد يصح ان جحد زيد اذ هو حق الشرع وللعبد
فيصح الرجوع فيه باعتبار جواز الاقرار بعد الانكار واجيب بانه لما تعارضت دعواه بنفيه عنه تعذر رجوعه
فيه اذ الاقرار للغير لا يصح فيه الانكار من جهة فانتفت عنه دعواه حتى لو قال هو ابنى ثم قال هو ابن زيد
لم يكن ابنه لانه اقرار على الغير بانه جزؤه فانتفى عنه لتعلق حق المقر له من جهته سواء قبله زيد او لم يقبل
كالرواية والشهادة ولو كان الولد فى يد مسلم وذمى فادعاه المسلم رقه بان قال هو عبدى
وادعى الكافر بنوته بان قال هو ابنى فهو حر ابن الكافر لانه ينال شرف الحرية ويمكنه تحصيل الاسلام
لظهور دلائله بخلاف الحرية فليست فى وسعه ولو كان الولد فى يد زوجين فزعم الزوج انه ابنه من
غيرها وزعمت الزوجة انه ابنها من غيره فهو ابنهما عملا بقولهما وانتفى ذكر الغير لما فيه من تحصيل النسب
على غائب ولو ادعت بنوة صبى وهى ذات زوج لم يقبل حتى تشهد امراة على الولادة بخلاف دعوى
الرجل وان لم تكن ذات زوج ولا معتدة كان ابنها ولو استولد مشتراة او من اتهبها او تزوجها على انها

انها حرة ثم استحقت لاحد فاثبت انها جارية فالولد حر الاصل فى حق ابيه ورقيق فى حق مدعيه نظرا لهما
وعلى الاب قيمته يوم الخصومة لامتناع بيعه فى يده فكان كالمغصوب يعتبر قيمته يوم الخصام والولد حر
لكون ابيه لم يرض برقيته كما يرضى ناكح الامة فان مات الولد فلا شئ على ابيه لانعدام المنع من يده
اذ لا يضمنه الا بالمنع وقد بطل بالموت وتركته له لانها ميراثه من ابنه لان الولد حصل له بلا تعد منه فكان ميراثا
له وان قتله الاب غرم قيمته لتحقق المنع من يده وكذا ان قتله غيره فاخذ ديته فعليه قيمته منها ويرجع بقيمته و
بالثمن لامه على بائعه فانه يرجع بما غرمه من قيمة الولد كما يرجع بثمن الام عليه ايضا لا بالعقر فانه على المشترى
لانه مهر الوطى فهو عليه بما لزمه من التمتع بها والله الهادى وعليه اعتمادى **كتاب الاقرار** لغة بمعنى الاثبات يقال
قر الشئ اذا ثبت واقره اثبته وشرعا هو اخبار بحق الاخر على نفسه بسبب سابق مريدا اسقاطه عن ذمته
باعلامه وشرط العقل والبلوغ والطوع وهو حجة ملزمة للحال حتى لو اقر بدين او عين على انه بالخيار اياما صح
اقراره وبطل خياره والاصل فيه قوله جل ذكره قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصرى قالوا اقررنا وقوله جل ذكره
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والشهادة على النفس هو الاقرار فان كان بحق عليه فهو
الاقرار ويسمى اعترافا وان كان بحق له على غيره يسمى دعوى وان كان بحق لغيره على غيره يسمى شهادة
وقد رجم صلى الله عليه وسلم ماعزا والغامدية باقرارهما وفى الصحيحين اغد يا انيس على امراة هذا فان
اعترفت فارجمها ولان الاقرار بعد عن التهمة فكان موافقا للقياس الا ترى ان الحكم كيف يبدا بالسؤال
عنه قبل الشهادة حتى لو اقر بعد الشهادة حكم باقراره دون الشهادة لان للمقر ولاية على نفسه
دون غيره ومن ثمة لو اقر مجهول الاصل بالرق لرجل جاز ذلك على نفسه وماله ولم يصدق على اولاده
وامهاتهم ومدبره ومكاتبه اذ قد ثبت حق الحرية لهؤلاء فلا يصدق عليهم للحجر عليه بالرق فى حق الغير
ولا يصح الاقرار الا للمعلوم ممن يمكن الاقرار له كقوله لزيد او لهذا على كذا بخلاف قوله لحى او لهذه الدابة
لابهام المقر له فى الاول ولعدم اهلية الثانى وحكمه ظهور المقر به اى اثباته بالظهور من غير توقف
على تصديق او قبول ممن اقر له لان مدلول الخبر هو الصدق بحسب حال المقر والكذب احتمال عقلى لا ثبوت له
نعم يتوقف تصديق المقر له فى الحكم به ويرتد برده فلو اقر ببنوة غلام مجهول النسب صح اقراره
بشرط تصديق الغلام وكذا لو قال هذه زوجتى صح بتصديقها لا انشاؤه اى ليس الاقرار انشاء
لما يقر به لانه ليس تمليكا للحال بل اخبار عنه وعليه فيصح الاقرار بالخمر للمسلم لانه اخبار عنه ولو كان
انشاء لما صح الاقرار به اذ لا يصح للمسلم تمليك الخمر ولكن يصح اختصاصه فيكون الاقرار اخبارا عنه
لا بطلاق وعتاق مكرها اى لا يصح اقرار المكره بهما لان ذلك من الانشاء وهو سريع النفوذ لتعلقه

بلفظ فلو اكره على اقرار طلاق او عتاق وقع ذلك في الحال لانه من لوازم المقال والفرق ان الاقرار اخبار عما مضى من الحال والانشاء ايجاب لما يتعلق به اللفظ فالاكراه في الانشاء اكراه على الصدق اذ لا يحتمل النطق غيره فيتعين وقوعه بخلاف الاخبار فانه يحتمل الكذب ويحتمل التاكيد وفي الاكراه على الصدق لا يتاتى ذلك فلو اقر بشيء كدرهم مثلا في يومين لزمه درهم بخلاف تلفظ بالطلاق في يومين ومن ثمة كان طلاق المكره والعتاق واقعين كما بين في محله واذا اقر حر مكلف رجلا كان او امراة مسلما او كافرا عدلا او فاسقا ويدخل فيه السكران المتعدي بسكره لانه لا ينافي الخطاب بخلاف العبد والصبي والمجنون لعدم الاهلية للالتزام اللهم الا اذا كان الصبي والعبد ماذونين بالتجارة صح اقرارهما بما يتعلق بها وما هو من طريقها كالديون والودائع والعواري والمضاربات والغصوب ونحوها للحاقها في حقهما كالبالغ بشروع الاذن لهما بخلاف ما ليس من بابها كالمهر والجناية والكفالة ونحوها مما لا مبادلة فيه بمال فان الاقرار به لا يقبل على الولي والكفالة من التبرع فلا تدخل تحت الاذن والنائم والمغمى عليه كالمجنون بحق معلوم او مجهول كشيء وحق صح اقراره ولزمه بيان المجهول بما له قيمة مما يتمول به وان قل كدانق ورغيف ونحو ذلك لان اسم الشيء والحق صادق عليه والقول قوله فيه ولو وديعة مع يمينه ان ادعى المقر له الاكثر ولم يبرهن وفي مال اي لو اقر بمال له علي لا يصدق في اقل من درهم لا ما هو اقل من ذلك لا يعد مالا عادة وفي مال عظيم لا يصدق في اقل من نصاب مما بين به فضة او غيرها من اي مال كان لان النصاب يوصف بالعظم ويصير صاحبه غنيا ومن الابل خمسة وعشرون ومن البر خمسة اوسق والوسق ستون صاعا لان كلا من ذلك هو النصاب الموصوف بالعظم عادة وشرعا واذا فسره من غير مال الزكاة فيقدر فيه قيمة النصاب حملا له على النصاب الشرعي وفي له علي اموال عظام لا يصدق في اقل من ثلاثة نصب لان اقل الجمع ثلاثة وفي له علي دراهم فهي ثلاثة كذلك وفي له علي دراهم كثيرة لا يصدق في اقل من عشرة لانها اول العقود في العدد واقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع اذ ما بعدها يقال فيه احد عشر درهما لانها النصاب في قطع اليد فاعتبرت كالنصاب الشرعي في مال العظيم وعندهما اي ابي يوسف ومحمد نصاب لان وصف الكثرة كالعظم واجيب بان العشرة تعتبر في اقل جمع الكثرة فحملت عليه ولفظ العظيم اخطر فحمل على النصاب وفي له علي كذا درهما يلزمه درهم لان كذا مبهم فيتبين بالدرهم وقيل لا يصدق في اقل من اثنين لان كذا كناية عن العدد واقله اثنان واجيب بان الدرهم وقع تمييزه وهو من العدد فصح تفسيره به وفي له علي كذا كذا درهما يلزمه احد عشر درهما لانه اقل عدد

عدد مركب مفسر به وان ثلث فكذلك لصدق التركيب عليه بدون العطف فكان الوصف به للتاكيد وما عداه فيه الغاء فيطرح وفي له علي كذا وكذا بالعطف يلزمه احد وعشرون لان العطف مع التركيب يعود اليهما ولفظ احد اقل تركيب في العقدين فاقتصر عليه وان ثلث في العطف بكذا زيد مائة مع المذكور وان ربع زيد الف اي فلو كرر كذا ثلاثا مع العطف فمائة وواحد وعشرون وان ربع لفظ كذا فهو الف ومائة وواحد وعشرون وهكذا لانه مقتضى العطف في العقود في مراتبها من العشرات والمئات والالوف وتحقيقه ان العدد احصاء ماله كمية منفصلة بتكرر امثاله كالعشرة المتحصلة من افرادها باسم خاص اضيف اليها العدد وهي اول عقود وكذلك المائة تحصلت من تكرار امثالها من افراد العشرات والالف من افراد المئات فكان كل منها اسم خاص لعقد مستقل بحكم من العدد فكان العطف في الاولى محصلا لعقدها بالافراد وفي الثانية بالعشرات وفي الثالثة بالمئات فزيدت مع المذكور فبلغ الالف لان العطف يقتضي المغايرة وكذا لو خمس زيد الى عشرة الاف وان سدس الى مائة الف وهلم جرا في باب العطف تحصيلا لمراتب الاعداد من عقودها كقوله لي عندي شيء او حق من البر او الزبيب او شيء عظيم او كثير وكذا ونحوه مما هو في مرتبة الى اخرى وكذا القول في كل مكيل وموزون لانه يضبط بكيله ووزنه ونصبه فيه على ما تقدم ومن اقر بشركة في عبد ولم يبين مقدارا منه متصلا باقراره فهو نصف بينهما حملا على الغالب عرفا كما في اطلاق المضاربة والشركة عند ابي يوسف وعند محمد يؤمر بالبيان لاحتمال الشركة مما قل منه او كثر واجيب بان ماله نظائر على الاطلاق يحمل عليه يجب الغالب عرفا كما في الشركة وغيرها وقوله علي او قبلي فهو اقرار بدين اي لو قال له علي كذا او في قبلي كذا كان اقرارا بدين له عليه لان كلمة على للالزام وكلمة قبلي للضمان هذا اذا لم يوصل قوله بما يدفع الدين عليه فان وصل به هو وديعة مثلا صدق في كونه وديعة وحمل قوله على وجوب الحفظ تجوزا ولو به وان فصل بان سكت ثم قال وديعة لا اي لم يصدق لانه تقرر حكمه بالسكوت ولو قال عندي او له معي او له في بيتي او له في صندوقي او له في كيسي فهو اقرار بامانة لان هذه الالفاظ لا اشعار لها بالدينية والضمان لان الدين محله الذمة وهذه تحتمل العين فكان اقراره محمولا على الامانة ولو قال لمن ادعى عليه الفا مثلا اتزنها وانتقدها او اجلني بها او قد قضيتكها او ابراتني منها او وهبتها لي او تصدقت بها علي او احلتك بها فقد اقر له بها لان هذه الالفاظ مقتضاها اثبات الوجوب بالجواب استقلالا فكان الاقرار فيها ضمنيا كانه قال نعم اتزنها الى اخره وبلا ضمير لا اقرار فيها لانه يحتمل ان يراد بذلك الرد على المخاطب بقوله اتزن كلامك او انتقده واجلني بمعنى امهلني في الجواب وقضيت بمعنى حكمت عليك بانك كاذب وابراتني ووهبت لي وتصدقت علي كانه قال وقع منك ذلك فما بالك تدعي بغير حق واحلتك على من هو

لي ونحو ذلك لان كل ما يصلح فيه البناء على الرد او الابتداء به لا يخلص جوابا فكان على الشك بدون
التفسير فلا يلزمه المال بالشك ولو اقر بدين مؤجل وقال المقر له هو حال صدق ولزمه الدين حالا لانه
صدق في التعامل وحلف بالتشديد المقر له على الاجل لاحتمال الوقوع به ولو قال له علي مائة ودرهم فالكل
دراهم لان المعطوف يصلح ان يقع بيانا لجنس المعطوف عليه فيما كثر استعماله عادة اختصارا في الكلام
لكثرة دوره والنقود ظاهر في الديون لتحمل الاقرار عليها وكذا حكم كل ما يكال او يوزن لان كلا منها
يستعمل دينا وقرضا وسلما وثمنا فكان المعطوف عليه في الغالب من جنسه في التفسير به عرفا وعادة
كما تقول زيد وعمرو وبكر قائم فيثبت القيام للكل بقرينة العطف فكذا ههنا بحسب الاستعمال والعرف ولو
قال له علي مائة وثوب او مائة وثوبان لزمه تفسير المائة لان العطف في مثله لا يصلح تفسيرا فكانت المائة
على الابهام واما ان قال مائة وثلاثة اثواب فالكل ثياب لان الاقل من الجمع يدخل تحت الكثرة فكان المناسب
تفسيره به لان الوصف يصلح لهما فيحمل عليهما بخلاف لفظ الثوب والثوبين اذ لا يقال المائة كلها ثوب
او ثوبان ويقال اثواب فيصح التفسير به ولو اقر بتمر في قوصرة لزماه لان الظروف في مثله لا ينفك عنه
عادة فلزم التبع به عند الاطلاق او اقر بلجام لزمه الحلقة والفص لان اللجام اسم لهما او اقر بسيف فالنصل
والجفن وهو غمده والحمائل وهي ما يربط ويشرح في الغمد لحمله اذ اسم السيف يطلق على ذلك عرفا لان الجفن
مما يجوزه كالظرف للمظروف او اقر بحجلة فالكسوة والعيدان لانها عبارة عنهما وان اقر بدابة في اصطبل
لزمه الدابة فقط دون الاصطبل لانه ليس كالظرف ينقل معها كما لو اقر بطعام في بيت لزمه الطعام
دون البيت ولو اقر بثوب في منديل لزماه وكذا لو اقر بثوب في ثوب لزماه والاصل في هذا الباب
ان الظرف ان امكن نقله المظروف لزمه والا فلا لان الغصب لا يتحقق فيما لا ينقل اذا وقع الاقرار
بهما وان اقر بثوب في عشرة اثواب لزمه ثوب واحد عند ابي يوسف لانه المتحقق عند الاطلاق
اذ لا يصلح ذلك ظرفا ولا اخر باعا فاو لزمه احد عشرة عند محمد لانه الحاصل من ذكر الواحد والعشرة ومن
معاني في المصاحبة وهي المعية واجيب بان هذا لا يلزمه منه التحقق لاحتمال اللفظ مع عشرة الى توجب
الدرهم دون غيره ولو قال علي خمسة لزمه خمسة عند الاطلاق لانه المتحقق دون غيره لاحتمال ما ذكرنا
وان نوى الضرب والحساب به لا يحكم عليه بخمس وعشرين بدون التصريح به ولان الظرفية لا توقف في مثله
فكان ذلك غير موقوف في الاقرار ومبناه على التصريح دون الاحتمال وبنيته مع يلزمه عشرة لانه
قصد المعية وهي ظاهرة في المصاحبة فيعمل بقوله وبنيته لورود ذلك في مواضع من الكتاب العزيز كقوله
جل ذكره ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم فخرج على قومه في زينته وفي الحديث القدسي وان ذكرني

ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وفي قوله علي من درهم الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة يلزمه تسعة ادخالا
للطرف الاول لانه مبدأ للالتزام بخلاف الاخير وعندهما اي ابي يوسف ومحمد عشرة لادخال الطرفين لذكرهما
كما في قوله جل ذكره وايديكم الى المرافق واجيب بان المرفق لما اتصل باليد دخل بخلاف الدرهم ونحوه
في الاقرار فوقع فيه الاحتمال فكان اليقين خروجه كما في قوله جل ذكره واتموا الصيام الى الليل وينبغي طرده
في الضمان والابراء والنذر واليمين والوصية والطلاق لتحقق الالتزام بالاول دون الاخير كالاقرار وان قال
من داري ما بين هذا الجدار الى هذا الجدار فله ما بينهما فقط لانه المعلوم في العرف من ان الجدار ذكر لبيان الحد
لا لتبعاله اذ يبنى عليه الكلام بخلاف ما مر فكان خارجا من الاقرار وصح الاقرار بالحمل بان اقر بحمل جارية او شاة
لرجل وحمل على الوصية لغيره بان يكون اوصى بذلك ومات الموصي فاقر به الوارث وان اقر للحمل ان بين سببا
صالحا كارث او وصية بان قال مات ابوه فورثه او اوصى به له فلان صح لانه بين سببا صالحا لو عاينا حكمنا به
فان ولدت حيا لاقل من نصف حول مذ اقر اي من وقت اقراره له بان كانت امه ذات زوج او لاقل من
سنتين ان كانت معتدة فله ذلك لوجود الحمل والسبب الصالح فاستحقه وان ولدت حيين او اكثر فلهما ولهم
او ولدت لاكثر مما ذكر فللموصي والمورث حيث لم يستحقه الموصى له فرجع الملك الى اهله من الموصي والمورث
فيقسم بين ورثتهما من هو له منهما وان فسر ببيع او اقراض او ابهم بان لم يذكر سببا اصلا لغا قوله واقر له
واقراره للقطع بكذبه في الاولين اذ لا يمكن البيع او القرض ممن هو غير موجود وكذا الابهام لعدم تحقق
سببه وان اقر بشرط الخيار لزمه الاقرار وبطل الشرط لان الاقرار اخبار فلا يدخله الخيار وهو حجة ملزمة
قاصر على محله فلو اقر بعين او دين على انه بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره ولزم للحال وبطل الخيار والله
الهادي

باب الاستثناء وما في معناه

الاستثناء هو منع الحكم عن تناول ما بعد الا او احدى
اخواتها فيثبت به الحكم لصدر الكلام دون اخره وليس هذا من التناقض لان ما بعد الا غير محكوم عليه
بالخروج بل ذكره بمنزلة القيد المنتهي الا ترى قوله جل ذكره وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ بان
المراد بيان عدم دخول الخطأ في حكم العمد لا بيان خروجه منه والا لزم جوازه مع ثبوت حرمته بناء
على ترك الرؤية في الكلام ومن ثمه قيل ان الا ههنا بمعنى ولا وكذا الحكم في قوله جل ذكره في قصة نوح
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما بان المراد به منع الثبوت لا بيان الخروج من الثابت والا اوهم محذورا
في خبره تعالى فليتامل صح استثناء بعض ما اقر به من كلامه لو متصلا باجماع اهل اللغة فان فصل بسكوت
او كلام لا يعد منه ولو يسيرا فلو قال له علي الف درهم الحمد لله الا مائة لزم الالف بخلاف له الف درهم استغفر الله
الا مائة صح الاستثناء لان قوله استغفر الله للاستدراك ما سبق منه فكان ملاقيا للاستثناء فلم يمنع صحته لكنه

التنصر والنبي ولزمه باقيه لانه ثابت للباقي بعد الثنيا كما لو قال له مائة الا عشرة لزمه التسعين وبطل استثنا
الكل بالاتفاق لان قوله علي ثلاثة الا ثلاثة يلزمه ثلاثة لاستحالة الاستثنا في مثله لان من شرط عدم الاستغراق
فان استغرق لغا بالاجماع وان اقر بستين كعبدين مثلا او مرتين واستثني احدهما وبعض الاخر بطل
استثناؤه لانهما كلام واحد وكل منهما بدل عن الاخر فاذا بطل احدهما بطل الاخر وكذا مع جزء من الاخر اولى
فيبطل خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد لان ذلك ليس من المستغرق لبقاء البعض المعلوم واجيب بانه لما كان
الكلام واحدا كان ابطال احد شقيه كبطلانه كله لان الحكم دائر عليهما نظير قوله في النفي ليس له علي عشرة الا خمسة فانه
لم يلزم شئ اتفاقا فكذا في الاثبات قياسا على مقابله وان استثني بعض احدهما او بعض كل منهما صح اتفاقا
لان استثناء البعض من الكل كرفع الاقل من الاكثر لجاز اجماعا كما في قوله علي ستة الا اثنين ولو استثني
كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا من دراهم صح بالقيمة كقوله له علي مائة درهم الا قفيز حنطة او الا
دينارا او الا مائة بيضة لان في ذلك بعض المجانسة بالضبط والتعامل وجعله ثمنا وان كان من غير الجنس
وتعتبر مما قبله بالقيمة بشرط عدم الاستغراق بها خلافا لمحمد في منع غير الجنس مطلقا واجيب بانه وارد في كلام
العرب اذا كان له تعلق في المعنى مع مشاركته في الحكم الا ترى قوله جل ذكره فانهم عدو لي الا رب العالمين ما لهم به
من علم الا اتباع الظن فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس وقال الشاعر وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس
فاليعافير ذكور الظبي والعيس الجمال البيض ولو استثني منها شاة او ثوبا او دارا بطل المستثني اتفاقا لبعد
التناسب ولاحتمال الاستغراق فيما له نفاسة عند التقدير فيعظم جهله بخلاف ما مر من الكيلي ونحوه ومن وصل
باقراره ان شاء الله وكذا ان لم يشا الله او الا ان يشاء الله بطل اقراره لانه لم يجزم به لتعليقه بالمشية وهي
غيب عنا وكذا لو علقه اي الاقرار بمشية من لا تعرف مشيته كالملائكة والجن اذ لا اطلاع لنا على مثله فكان
مجهولا بخلاف ما يمكن الاطلاع عليه في التعليق كقوله لفلان علي درهم ان شاء زيد فشاء او ادا مت فهو من
التاجيل حتى لو كذبه المقر له في الاجل كان المال حالا والا فيحمل على الوصية ولو اقر بدار واستثني بناءها اي الدار
والبناء للمقر له لان البناء من وصف الدار فيدخل تبعا في الاقرار بخلاف الا ثلثها او شيئا منها فيصح لان اجزاء
الدار داخلة تحت لفظ الدار والبناء عبارة عنها ولو قال بناؤها لي والعرصة له كان كما قال لانه كلام صحيح
فالاحكار معتاد في الفراس والبناء فصح وفص الخاتم ونخل البستان كبنائها اي الدار فلو قال له هذا الخاتم
الا الفص او هذا البستان الا الشجر او الا النخلة كان للمقر له لان الخاتم والبستان اسم لهما فيدخلان تبعا بخلاف
ما لو فصل في ذلك بان قال الحلقة لي وفص الخاتم له والنخل لي وارض البستان له فهو كما قال عملا بخصوص قوله
ومن ثمة لو تعارض قوله فيهما يعمل بمقتضى كل منهما فلو اوصى بخاتمه لانسان ثم بعضه لاخر فان كان الكلام متصلا

متصلا كان الفص للثاني قطعا والحلقة للاول عملا بنصه المقارن لهما وان كان الكلام منفصلا كان للاول
الحلقة والفص بينهما عملا باجتماع العموم والخصوص لان اسم الخاتم يتناول الفص بعمومه قطعا فكان ذكر
الخصوص بعده معارضا له فاشتركا فيه على النصف وكذا النخل وما هو نحوه لان العموم والخصوص قطعيان
في الدلالة على معناهما بمقتضى كل منهما وان قال له علي الف من ثمن عبد لم اقبضه فان عينه اي العبد
قيل للمقر له سلم العبد وتسلم الالف ان المذكور اخر الاخر يدفع ما اقر به او لا مع وجود عينه وان لم يعينه
لزمه الالف ولغا قوله لم اقبض لان الاصل صحة الاقرار بعضه ولا التفاوت لقوله لعدم انتظام اخره باوله
كما لو قال له علي الف لا تلزمني ولو قال من ثمن خمر او خنزير لم يصدق في ذلك كما مر وعندهما اي ابي يوسف
ومحمد ان وصل الكلام صدق لانه اعقب الكلام بما يرفعه وهو كلام واحد والاصل فراغ ذمته واجيب
بان اقراره معهود بالالزوم وقوله من ثمن خمر زيادة تخالفه لم تقبل لعدم انتظامها فاشبهت المستغرق
في الاستثناء وان فصله عن الاقرار لم يقبل قطعا لانه لا يعد منه اتفاقا ولو قال له علي الف من ثمن
متاع او اقرضني وهي زيوف او بهرجة لزمه الجياد ولا عبرة ببطلان وصفه لان الاصل سلامة العيب وقالا
اي ابو يوسف ومحمد يلزمه ما قال ان وصل به الكلام لانه كلام واحد واجيب بان الاصل عدم الظن عرفا
فكان ما ذكره زيادة في التصوير لا حاجة اليها وان قال له علي الف من غصب او وديعة وهي زيوف او
بهرجة صدق سواء فصل الكلام او وصله به لان الغصب والوديعة معهود فيهما ظن اللزوم بما قاله فيتفقان
على ذلك وان قال علي الف هي ستوقة او رصاص فان وصل صدق للحكم بانه كلام واحد لا يفصل اوله عن
اخره والا فلا بان فصل فلا يصدق لانه غير منتظم مع ان الستوقة والرصاص من غير جنس الدراهم فكان
الشك اليق بهذه الزيادة فلا يوصف بها الاقرار ولو قال غصبته ثوبا وجاء بمعيب صدق بناء على قبول
تفسيره والاصل فراغ ذمته فان لم يصدقه المقر له حلف على ذلك ولو قال له علي الف الا انه ينقص مائة
صدق كالمستثني ان وصل الكلام به والا لزم الالف للفصل لعدم انتظامه بما قبله ولو قال اخذت منك
الفا وديعة فهلكت وقال المقر له اخذتها غصبا ضمن لان لفظ الاخذ متضمن الاثبات بانفاذهما عليه
والنزاع في استحقاق وصفه فكان الثبوت فيه اقوى ولو قال بدل اخذت اعطيتني لا يضمن لان الاعطاء لا يقتضي
العيب فكان القول للمقر في نفيه ولو قال غصبت هذا الشئ من زيد ثم استدرك فقال لا بل من عمرو وهذا
الشئ لزيد بل لعمرو فهو لزيد فيؤمر بالتسليم له في الوجهين لانه اقر بحق لادمي فلا يقبل رجوعه فيه قيمته لعمرو
لانه حال بينه وبين ملكه باقراره الاول والحيلولة سبب الضمان بدليل ما لو غصب عبدا فابق من يده فانه
يضمنه والحيلولة القولية كالفعلية ولو قال كان هذا لي وديعة عندك فاخذته منك وقال الاخر ما هو لي ودفع اليه

لانه غير مقر بالوديعة فتثبت الحق له والقبض منه فعليه رد ما اخذ منه وان قال اجرت فرسي او ثوبي فلانا
فركبه اولبسه ورده علي او قال اعرته لفلان او اسكنته داري ثم ردها علي وذلك بيده صدق في قوله لان
اقراره بالاجارة والاعارة لا يخرجه عن ملكه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد القول للماخوذ منه ثيره وذلك على
الراكب واللابس والساكن لا اقراره باليد له بركوبه اولبسه وسكناه لان ذلك من شواهد الملك فكان اقوى
واجيب بان من اقر لاحد بحق منفعة العين لا يلزم منه ملكها كما لو اقر بهبة واستردها لا يلزم منه اذ لا اشعار
في ذلك بانه اخذ العين غصبا او قرضا فوجب الرد او الضمان بالتلف ولان اقراره يقرر ملكيته وينفيه
عن خصمه فلا يلزمه من ذلك شيء بمصادفة ملكه ولو قال خاط ثوبي هذا بكذا ثم قبضته منه وادعاه
الاخر فعلى الخلاف في الصحيح من ان الثوب لمن هو بيده عند الامام دونهما لان اليد شاهدة بملكه وقوله
لا اشعار فيه بملك عين ولا دين بخلاف ما مر في مسئلة الوديعة فان لفظ الاخذ مشعر فيه بالتعدي فامر
بالرد ولو قال اقتضيت من فلان الفا كانت لي عليه او اقرضته الفا ثم اخذتها منه وانكر فلان فالقول له لان
ظاهر قول المقر ثبوت المالية لفلان بالاخذ منه فلا تقبل دعواه بدون البينة لان اقراره بالقبض والاخذ مقرر
حق خصمه دون نفسه ولو قال زرع فلان هذا الزرع او بنى هذه الدار او غرس هذا الكرم وانا استعنت به فيه
وادعى فلان ذلك اي الزرع وما بعده لنفسه فالقول للمقر لان وضع اليد وجد منه وهو سبب الملك فلا ينصرف عنه
باقرار استعانة غيره لان هذه اللفظة ظاهرة في عدم الوجوب فيطالب منكرها ببرهان المطلوب والله الهادي
باب اقرار المريض مرض الموت هو صحيح من راس المال عينا كان المقر به او دينا لعموم الادلة المتقدمة ولانه
انتهى الى حالة يصدق فيها الكذوب ويتوب العاصي والظاهر من حاله انه لا يقر الا بحق فاقراره فيما
هو من دين صحة صحيح مطلقا سواء علم بالمعاينة او بالاقرار وكذا ما لزمه في مرضه بسبب معروف
كقرض وشراء واستيجار وتزوج بمهر مثل فان نحو هذه الديون مقطوع بها فكانت كديون الصحة وكذا
اجرة الطبيب والادوية ومن هو من حوائجه الاصلية فهما سواء لقسم المال بينهما بالنسبة كما لو ثبتا
بالبينة ويقدمان على ما اقر به في مرضه لان حالتي المرض والصحة يختلفان اطلاقا وحجرا فيقدم دين
الاطلاق على ما اقر به في حالة الحجر لانه متهم في حق الورثة كالعبد يتهم لحق السيد وهذا فيما لم يعلم
سببه باقراره في مرضه والا فهو كدين الصحة كما مر اذ لا تهمة فيه لان الثابت بالمعاينة لا مرد له والكل
اي الاقرار في الصحة والمرض مطلق سواء علم سببه ولا مقدم جميع ذلك على الارث بالاتفاق سواء
شمل الاقرار بعض ماله او كله لان قضاء الديون من الحوائج الاصلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط
الفراغ ولا يصح تخصيصه غريما بقضاء دينه دون باقي غرمائه صحة كان ذلك او مرضا لما فيه من ابطال حق

حق الباقين ثم لو قضى ما استقرضه ولو في مرضه او نقد ثمن ما اشتراه فيه وعلم ذلك بالبرهان صح فيه التسليم
لحصول مثله في ماله بخلاف الاستيجار والمهر اذ لا عوض مالي بينهما فكان للغرماء المشاركة وقيس عليه مثله
ورد عين المبيع كنقد ثمنه ولا يصح اقراره لوارثه بدين او عين لانه متهم في حق البقية فكان كالوصية للوارث
في عدم الجواز الا ان يصدقه بقية الورثة في ذلك فتندفع التهمة وكذا حكم الغرماء لو اتفقوا على اجازة
استيفاء واحد منهم لانه خالص حقهم فكانوا كالورثة وان اقر لاجنبي صح ولو احاط اقراره بماله اذ
لا تهمة في خلاف ذمته لانه انتهى الى حالة يصدق فيها من كان مصدقا باجزائه ولقاء مولاه وان اقر
لاجنبي بشيء من ماله ثم اقر انه ابنه ثبت نسبه منه وبطل اقراره لان ثبوت النسب لا يتوقف على تصديق
الورثة فكان خالص حقه في براءة ذمته فاشبه الاقرار بحال ولان البينة لا تتعلق به لعسرها فلو لم يثبت
النسب بالاستلحاق لضاع كثير من الانساب وانما بطل اقراره بالمال لان دعوى النسب مستندة الى العلوق
مستمرة الى زمن الاقرار فيبطل بتكذيبه نفسه لان حكمنا به حين لم يظهر كذبه والاحكام تدور مع عللها
وجودا وعدما وان اقر لاجنبية بمال ثم تزوجها فلا رجوع في اقراره لانه اقر لها بحق لازم فيه على
غيره فلا يبطل بسبب يحدث بعده اذ لا علقة بينهما ولا تهمة في جواز امتحانها بخلاف ما قبله ثم لو اوصى
لها ثم تزوجها بطلت الوصية لانها تمليك بعد الموت وهي وارثة ولا وصية لوارث ولو وهبها وقبضت
ثم تزوجها فلا رجوع بينهما لانقطاعه بسببه بالنكاح فان لم تقبض حتى مات كانت كالوصية للوارث فلا تنفذ
وان اقر بغلام مجهول النسب يولد مثله لمثله انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه منه ولو مريضا وشارك الورثة
في الارث وانما اشترط الجهالة لان معروف النسب من شخص لا ينتقل الى غيره شرعا سواء صدقه الغلام او لا وكونه
لا يولد مثله لمثله لئلا يكذبه الظاهر بان يكون اكبر منه او يكون ممسوحا عند زمن العلوق وان يصدقه الغلام
ان كان يعبر عن نفسه لان له حقا في نسبه وهو اعرف به من غيره والا فان مات المقر وهو لا يعبر عن نفسه
او كان مجنونا ثبت نسبه وشارك الورثة وصح اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى من
الطرفين وشرط في ذلك كله تصديق هؤلاء لانهم اعرف بذلك لانفسهم فهو احق بالتصديق وسواء
في ذلك المريض وغيره وكذا يصح اقرار المراة بذلك كله لكن شرط في اقرارها تصديق الزوج ايضا بان يكون
فراش له او معتدة لان فيه تحميل النسب على الغير فلا يلزمه بقبولها اذ له نفيه او شهادة قابلة على اقرارها
لانه المعتاد في العادة فيقوى اقرارها بالشهادة لكونها فراشا له فيلحقه بدون قوله لثبوت الامكان منه
وصح تصديقهم اي هؤلاء المذكورين من الوالد والولد وما بعدهما بعد موت المقر لان ذلك خالص حقهم فلهم
ثبوته قبل الموت وبعده كالاقرار بالمال الا الزوج بعد موتها فلا يصح له التصديق لانقطاع علقته بالموت

من الزوجية ومن ثمه لو ادعت على غير الزوج او من لا زوج لها تثبت على نفسها دون الغير وفي العكس بان مات
الزوج بعد ان ادعى هذا الولد وصدقته بعد موت صح لبقاء علقة الزوجية بالعدة وعندهما اي ابي يوسف
ومحمد يصح في الزوج ايضا لبقاء علقة الميراث واجيب بانه كعلقة الدين والرهن في المال بخلاف العدة
فنوقع الفرق ولو اقر بنسب غير الولد كاخ وعم لا يثبت لانه اقرار على الاب والجد بانه ابنه وهو اقرار على الغير
ولا ولاية له عليه ولانه حكم على الغيب باقرار غيره عليه فيستحيل ثبوته بدون بينة نعم يثبت في حق نفسه
بواسطة دعواه حتى ان الاحكام تلزمه من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا على ذلك لان اقرارهما
حجة عليهما ويرثه ان لم يكن له وارث معروف ولو بعيدا كذوي رحمه او مولى موالاة لان المقر اقر بشيئين
بالنسب وباستحقاق ماله له بعده فالاول اقرار على الغير فيرد والثاني اقرار على نفسه فيقبل عند عدم المزاحم
لان له ولاية التصرف في ماله يضعه حيث شاء ومن ثمة كان له ان يوصي بجميع ماله للغير فكذا المقر له لانه
كالوصية من وجه حتى كان له ان يرجع عن الاقرار حيث لم يثبت نسبه كالوصية في الرجوع ومن مات
ابوه فاقر باخ نفذ عليه اقراره وشاركه في الارث ولا يثبت نسبه لانه اقرار على الغير بغير تصديقه
فيرد واقراره على نفسه يعتبر بولايته فشاركه في ارثه فان قيل لا يشترط التصديق فيمن ظهر فيه الفراش
لقصة ابن زمعة المروية في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص
وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد بن ابي وقاص يا رسول الله ان اخي عتبة ابن ابي وقاص عهد
الي انه ابنه فانظر الى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر
الحجر فانه صلى الله عليه وسلم حكم به لعبد بن زمعة حيث كانت امه فراشا لابيه من غير تصديقه به
ولو نفاه عنه لا نتفى فكان الحكم حجة عليه باقراره فيما يلزمه من احكامه الشرعية من النفقة والحضانة
وغيرهما لا بالقطع لالحاقه بابيه بدليل ما فيه من انه صلى الله عليه وسلم امر زوجته سودة بنت
زمعة بالاحتجاب عنه فقال احتجبي يا سودة منه فلم تره سودة قط رضي الله عنها كما في الصحيحين
ايضا ولان ثبوت النسب من جهة غيره لا يتصور باقراره الا بما ظاهر من تصديقه مع وجوده
او بينة عند موته لاستحالة ذلك مع الوجود بالانكار ومع الموت بدون بينة للارض ويمكن انه صلى الله
عليه وسلم الحق ابن زمعة بموفته بفراش فيكون الحكم بعلمه بتلك الواقعة او ببينة قامت عنده فلا
ينتفي به التصديق مطلقا ولو كان لابنين ابيهما الميت دين على شخص فاقر احدهما بقبض ابيه قبل موته نصفه
اي الدين وانكره الاخر فالنصف الباقي للاخر ولا شيء للمقر منه لانه كمن ابرأ عما يخص نصيبه من الدين
فسقط حقه منه كما لو اقر بدين على المورث وانكره الاخر فانه لا يلزمه وفاء كل الدين بل ما يخص حصته

حصته من الدين لانه قائم مقام المورث في الاقرار والقبض بقدر ما يخصه ومنه علم ان اقرار المريض بقبض
دين معمول به والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب الصلح** هو لغة ضد الفساد ويقال صلح الشيء اذا زال
فساده وشرعا هو عقد يرفع النزاع بين المتنازعين والنزاع هو منشأ الفساد فينقطع به التخاصم
ومورده في الاموال والحقوق المالية والاصل فيه قوله جل ذكره والصلح خير وفي الحديث الصلح جائز
بين المسلمين الا صلحا احل حلالا او حرم حراما والمسلمون على شروطهم رواه ابو داود وصححه الترمذي
وابن حبان فالصلح الذي يحرم ان يصالح زوجته ونحو ذلك والذي يحلل الحرام ان يصالح على خمر ونحوه
او من حال على مؤجل او من دراهم على اكثر منها والصلح يستدعي سبق دعوى بخصومة وركنه الاعظم
الايجاب والقبول بان يقول من عليه الدعوى صالحتك من دعواك كذا او نحوه ويقول الاخر قبلت
ونحوه ويجوز الصلح مع اقرار وهو الاصل ومع سكوت ومع انكار لان المراد من الصلح قطع النزاع وهو
حاصل في كل منها ولعموم لفظ الصلح في الاية والخبر فالاول اي الصلح مع الاقرار حكمه كالبيع ان وقع بمال
عن مال فيجري فيه احكام البيوع لكونه وقع مبادلة مع التراضي وهو اما عن عين او دين وكل منهما اما
صلح معاوضة او صلح حط او ابراء فان كان العوض من غير جنس المدعى فهو بيع وشراء وان كان من
جنسه فان كان باقل من المدعى فهو حط وابراء وان كان بمثله فهو قبض واستيفاء وان زاد فهو ربا وان
كان العوض دينا اعتبر فيه ما يعتبر لبيع الدين مما فيه القبض والربا والتاجيل وغيره فلو قال صالحتك
عن الدار التي تدعيها في يدي بكذا او قبل صح الصلح وكان بيعا فتثبت فيه احكام البيع كلها من الشفعة
ان كان مما فيه الشفعة والرد بالعيب والمنع من التصرف قبل القبض وخيار الرؤية والشرط والتعيين
وغير ذلك لكل واحد منهما في بدل الصلح ويفسد جهالة البدل لانه بيع يفسد بالجهالة المانعة من
التسليم ولا يفسد جهالة المصالح عنه لانه يسقط عن الذكر فلا يحتاج فيه الى التسليم حتى يظهر النزاع
في قدره وكذا اشترط القدرة على التسليم البدل مع معرفة قدره لئلا يفضي جهالة ذلك الى النزاع عند
واذا كان البدل مؤجلا فلا بد من معلومية وقته ويفسد بالجهالة على نهج ما مر في البيع وان استحق بعض
المصالح عنه او كله رجع المصالح بكل البدل او بعضه فلو ادعى على احد دارا فصالحه المدعى عليه عنها
بالف ثم استحقت الدار كلها رجع بالالف وان استحق بعضها كالنصف مثلا رجع بخمسمائة وهكذا الحكم في
البدل كما صالحه عن الدار بعبد مثلا وان استحق بعض البدل كنصف العبد او كله رجع بكل المبدل او بعضه
من الدار في الدعوى لان كلا منهما عوض عن الاخر فايهما استحق عليه ما اخذ رجع بما دفعه كلا او بعضا كما هو
مقتضى المعاوضة وان وقع الصلح عن مال بمنفعة اعتبر الصلح اجارة وان عقدت بلفظ الصلح لان العبرة

في مثل ذلك بالمعنى الاترى ان الهبة بشرط العوض بيع والكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط
ان يبرأ الاصيل كفالة فكذا الصلح في المعاوضة فهو اما بيع واما اجارة وان عقد بلفظ الصلح بينهما فلو قال
صالحتك عن هذا العبد بسكنى داري سنة فقبل فهو اجارة فتثبت فيه احكام الاجارة كلها من دية وشرط
وفسخ ونحوه عند تحقق سببه فيشترط فيه التوقيت لانه شرط في انعقاد الاجارة بكونه معلوما ويبطل الصلح
بموت احدهما اي احد العاقدين في المدة وكذا بهلاك محل المنفعة فان وقع ذلك قبل استيفاء شئ من المنفعة
بطل الصلح من عقده وعاد الامر الى دعواه وان وقع ذلك بعد استيفاء بعض المنفعة بطل دعواه في قدر
ما استوفاه بازاء المنفعة وعاد الى دعواه فيما بقي ومعلوم انه لو وقع شئ من ذلك بعد استيفاء جميع
المنفعة تم الصلح وبطل دعواه والاخيران اي الصلح عن سكوت والصلح عن انكار معاوضة اي بهما معاوضة
في حق المدعي لانه ياخذ البدل عوضا عن حقه بحسب دعواه وقطع المنازعة وفداء عن اليمين وقطع المنازعة
في الاخرى اي المدعى عليه اذ لولاه بقي النزاع ولزم اليمين وانما جعل السكوت بمنزلة الانكار مع انه
يحتمل الاقرار ايضا لان حمله على الانكار اولى لان فيه دعوى تفريغ الذمة وهو الاصل ولا تجب
شفعة في دار صولح عنها والحال انها مع احدهما وهو المدعى عليه والمراد انه لو ادعى رجل على اخر
داره فانكر او سكت ثم صالح عنها بشئ فلا تثبت الشفعة فيهما لاحد لان الصلح عن دفع خصومة
المدعي عن نفسه وملكه فلا يثبت الشراء بالدفع حتى تترتب عليه الشفعة بمجرد زعم المدعي لانه افتداء عن
دفع اليمين والمنازعة وانما تجب الشفعة في دار صولح عليها لا فيها كما لو ادعى على رجل دارا او غيرها فصالحه
على دار حيث تثبت فيها الشفعة لان المدعي اخذها بعوض ادعاه فكانت كالبيع في حقه فتثبت الشفعة
فيها ولا يضرها انكار المدعى عليه او سكوته كما لو قال شخص اشتريت هذه الدار من فلان وانكر فلان تاخذ
بالشفعة ولا يؤثر انكار البايع فكذا ههنا وما استحق في صورة الصلح مع السكوت او الانكار من المدعي
المتنازع فيه كلا او بعضا فحكمه كما مر في الصلح مع الاقرار بان يرد المدعي حصته من البدل كلا او
او بعضا لظهور عدم الخصومة فيه بظهور الاستحقاق ويرجع بالخصومة فيه مع المستحق بقدر ما استحق
وكذا الحكم فيما استحق من البدل بعضا او كلا يرجع المدعي الى دعواه في قدره على المدعى عليه لانه ما
ترك الدعوى الا ليسلم له البدل فاذا لم يسلم له رجع الى دعواه بقدر ما استحق من البدل كلا
وهلاك البدل قبل التسليم كاستحقاقه في الفصلين اي في صلح الاقرار وفي صلح السكوت والانكار
كما مر من التفصيل فيهما ولو صالح على بعض دار يدعيها المدعي فصالحه على حصة منها لا يصح الصلح اذ
لا يمكن تصحيح المعاوضة في مثله لان المدعي يزعم انها ملكه ومحال ان يعتاض بملكه عن ملكه ولا الهبة

ولا الهبة ايضا لذلك ولان المدعى عليه يزعم انه بذل النصف لدفع الخصومة فلا توافق بينهما على استحقاق
النصف اذ كل منهما يزعم عدم استحقاق صاحبه فلا يندفع بذلك وحيلته شرعا ان يزيد في البدل معه شيئا
ما من درهم ونحوه ليكون مستوفيا بعض حقه واخذ العوض عن البعض ويبرئ المدعى عليه عن دعوى الباقي
لان الابراء عن دعوى العين يصح لا عن نفس العين كما ان بعض الورثة اذا ابرأ عن نصيبه من التركة لا يصح
ابراؤه بخلاف ابرائه عن دعوى ذلك لان الابراء كالاسقاط وهو لا يرد على الاعيان بل على المعاني والدين
بعد منها ولذا لو صالح عن دين على بعضه فهو ابراء عن باقيه لان تعيين البعض لا يقتضي كونه عوضا عن
الباقي نظرا للمعنى فانه في الحقيقة استيفاء للبعض واسقاط للباقي باعتبارها في الذمة بخلاف الاعيان
فانه لا يصح الاسقاط عنها ولا الابراء فيها بل الاعتياض عنها كما في الهبة والرجوع منها **فصل** يجوز
الصلح عن مجهول وان لم يعلم قدره ووصفه من ذهب وفضة او مكيل او موزون او عرض ونحوه
وفي الحديث ان رجلين اختصما في مواريث بينهما قد درست وليس لهما بينة وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لهما اذهبا فاقتسما ثم توخيا الحق ثم استهما ثم ليتحلل كل واحد منكما صاحبه رواه الامام احمد
وابو داود وفيه دلالة بينة على جواز الصلح في المجهول وان المراد من الصلح ارضاء الخصم بوجه من
الوجوه بمعاوضة لاسقاط دعواه وذلك لا يضره الجهالة كما في صلح الانكار والسكوت وتجري فيه
الاحكام فان كان العوض فيه عينا او دينا فهو بيع وان كان منفعة فهو اجارة ولذا لا يجوز الا على
معلوم فلو قال صالحتك عن ما في ذمتي بكذا وقبل صح لان الصلح مشروع لقطع النزاع وابراء ما في
الذمة فاذا رضي بشئ معلوم القدر والوصف سقط مقابلة قل او كثر وسقطت دعواه عنه بالاعتياض
عنها والابراء منها وكما لو وجب له يمين عليه فافتدى منها بذلك ويصح الصلح في مثل هذا بلا سبق
خصومة كما لو قال صالحني عما لك في ذمتي مما قل او كثر بكذا فقبل صح اعتمادا على الابراء ولان
اعتبار المعنى ههنا لا ينافي اعتبار لفظ الصلح في قوله اذ كل منهما مقتضاه الرضاء والعفو عما مضى
غير ان لفظ الصلح يشترط فيه القبول والابراء يصح بدونه ويجوز الصلح عن دعوى المال ومن دعوى المنفعة
كصالحتك عن سكنى الدار وهذا العبد او بخدمته كذا لان المنافع في ورود العفو وعلى الاعيان لها اموال
كالاعيان فنضمن بعقودها ولو وصية بسكنى او خدمة عبد فصالحا الوارث على مال او غيره ويصح وعن دعوى
جناية في النفس وما دونها من طرف ونحوه عمدا او شبهه او خطأ كما لو صالحه بكذا عن ما وجب عليه من
مال جناية خطأ من نفس او طرف وكذا شبه العمد او صالحه عن دم العمد معاوضة من كذا على ما
يستحقه عليه في نفس او عضو ويجوز في العمد اخذ ما قل او كثر ولو عن حد لانه عوض عن السلامة

وقطع النزاع بهذا اذا وقع الصلح على احد مقادير الدية والا فان صالح على غيرها جاز كيف ما اتفق
لانه مبادلة بها لكن لا بد من التقابض في المجلس لئلا يكون افتراقا عن دين بدين وعن دعوى الرق
بان ادعى على آخر بانه عبده فصالحه المدعى عليه وكان الصلح بمال صح لانه يجعل في حق المدعي عتقا على مال
وفي حق الآخر دفع خصومة لا ولاء له عليه لانه ينكر العتق اللهم الا ان يقيم بينة بعده فيثبت الولاء
عن دعوى الزوج النكاح اذا ادعى على امرأة وهي تنكر فصالحته على مال كان خلعا في حقه بموجب
دعواه لان قبول المال في ترك البضع خلع من طرفه ومن طرفها يكون افتداء بيمين وقطع خصومة ويحرم
عليه ديانة فيما بينه وبين الله ان يأخذ البدل ان كان مبطلا اي لا يحل له ذلك لقوله جل ذكره ولا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل وكذا كل موضع كان فيه لا يحل له اخذ البدل فيه وقد تقدم من الشهادة ما
عنه ولو صالحها بمال لتقر له بالنكاح جاز وكان كزيادة في المهر والنكاح بان لا يقر انكارها اذا
اعترفت بعده لان الدعوى اذا اثبت صدقها انتفع بمهرها وشمل الثبوت اولها واخرها ولا يجوز الصلح
فيما ان ادعته اي النكاح المرأة على الرجل فصالحها عن دعواها بشيء فانه لا يصح هذا الصلح لانه اذا ابدل
لها لترك الدعوى فلا يعدل ذلك عوضا عن فرقة لما لها لعدم ثبوت الزوجية على زعمه ولا افتداء منها عن
يمين لعدم وروده عليه ولا يثبت بنكوله قولها فامتنع ايرادها عليها وان جعلت ترك الدعوى على فرقة منها
كما اذا امكنت ابن زوجها فلا عوض عليه في مثل ذلك وان لم يجعل ذلك فرقة فالنكاح باق على زعمها فلم
يقابل البدل شيء فكان رشوة وذلك على تقدير لا يحل لها بدل البدل ولا اخذ فيه لانه عد من اكل المال بالباطل
فهو منهي عنه وقيل يجوز بان يقدر كانه زاد في مهرها ثم خالعها على اصل المهر فبقيت الزيادة فهي لها واجيب
بان هذا لا يخلو من الف وطاية من الاتك برزد الاستناد ولا يصح الصلح عن دعوى الحد بان صالح من لزمه
الحد من زان او سارق او شارب خمر عن حده بمال للحاكم او لمن يريد ان يرفعه اليه من مدع وشاهد ونحوه
فالصلح باطل لان ذلك حق الله في طاعته واقامة حده فلا تسامح فيه لئلا تعطل حدود الله وفي التنزيل
فاقطعوا ايديهما نكالا من الله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله فان الايمان
مقتضاه الاجتهاد في اجراء احكام دينه تع وفي الحديث الصحيح انه قال صلى الله عليه وسلم لو سرقت فاطمة
بنت محمد صلى الله عليه وسلم لقطعت يدها فتعطيل الحدود يعد من ضعف الايمان وقبله الستر افضل
نعم يصح الصلح عن دعوى التعزير حيث كان مما للعبد فله اجراؤه والعفو عنه كما في القصاص في النفس
وما دونها كما تقدم وان قتل عبد مأذون رجلا عمدا وصالح عن نفسه لا يجوز ذلك الصلح لان رقبته ليست له
ولا هو مأذون في التصرف فيها فتوقفت اموره في ذلك عن نفسه ولم يصح صلحه حتى باذن سيده بخلاف صلحه اي

اي العبد المأذون عن نفس عبد له قتل رجلا عمدا فله التصرف فيه واستخلاصه لكونه من كسبه المأذون فيه
بالتصرف وان صالح عن مغصوب تلف في يده باكثر او اقل من قيمته جاز لانه يتعدى في حق غيره فله ارضاؤه
بما قل او كثر وقالا اي ابو يوسف ومحمد يبطل الصلح في الفضل ان كان لا يتغابن الناس فيه لخفة اذ مثله يرد في
البيع والصلح مقاس عليه والزائد يقع ربا لانه بغير عوض واجيب بان الغاصب لما احتيج للصلح اراد ارضاء
خصمه من كل وجه حتى من تعطيل منافع المغصوب وفقد صورته فجاز له المزيد حملا على انه يقابل به الصورة
مع حقوقها اذ الصلح بعوض صح مطلقا اتفاقا لانه من غير جنسه فجاز التفاضل لاختلاف جهتيه وان اعتق
موسر عبدا مشتركا بينهما وصالحه اي صالح المعتق شريكه عن باقيه باكثر من قيمته يبطل الفضل اتفاقا لتعين ثمنه
وكونه مقدرا في محله شرعا بخلاف ما مر من المغصوب وان بعوض صح وانكر ثمنه عن ذلك لانه وقع اعتياضا
عن الثمن فكان بيعا بغير جنسه فابيح فيه التفاضل ويجوز صلح المدعي بمال يدفعه الى المنكر ليقر له لانه لايصال حق
ودفع نزاع ومشقة اقامة بينة فكان له ذلك ليقع التوافق بينهما وبدل الصلح عن دم عمد او على بعض
دين يدعيه يلزم الموكل لا الوكيل اي لو وكل المدعى عليه من يصالح له في هذين الصورتين فصالح على معلوم
انقطعت الخصومة بينهما ويلزم الصلح الموكل ان يقضي ويسلم ما عليه اذ الرجوع عليه في الاحكام لا على
الوكيل لان الصلح في هذه الحالة ليس من المعاملة كالبيع يرجع في حقوقه الى الوكيل فكان اجنبي في
اللزوم فيرجع الامر في لزوم احكامه الى الموكل الا ان ضمنه فيلزمه حينئذ لان الانسان يمكن ان يقضي
دين غيره ولو بغير اذنه فكان عليه ما التزمه للكفالة به وبدل ما هو كبيع في صلح المعاوضة يلزم الوكيل
لان الرجوع عليه في حقوق العقد واحكامه فكان كالاصيل فيما يستحقه عليه من الايفاء والاستيفاء الصادرين
من اهلهما ولا اشكال في صحة تعجيله ولو بغير اذن وله الرجوع على الموكل قطعا فيما لو اطلق وكالته وهذا
متعين في صلح الاقرار واما من توكل في صلح سكوت او انكار فلا يلزم الوكيل فيما وقع عليه البدل لانه لا توافق
بينهما على استحقاق المعاوضة بل هو لدفع النزاع ولدفع اليمين بالامتناع فكان شبيها بالاسقاط فيكون
الوكيل في مثله سفيرا كالوكيل بالنكاح والدرك فيه على الموكل اللهم الا ان يضمنه الوكيل فحينئذ يلزمه بعقد
الضمان لا بعقد الوكالة وان صالح فضولي المدعى من جانب المدعى عليه على مال وضمن البدل او اضاف
صلحه الى ماله بان قال صالحتك على الف من مالي او اشار الى عرض او نقد بلا اضافة بان قال صالحتك
على هذا العبد او على هذه الالف او اطلق بان قال صالحتك على الف وسلم الالف اليه صح الصلح في هذه
الصور الاربعة ولزمه البدل وكان متبرعا لان للانسان ان يقضي دين غيره بغير اذنه ويكون متبرعا
فيه وانما التزمه في هذه الصور لاشتراط بدل الصلح على نفسه فالاولى بالضمان كما لو اجنبي ضمن في الخلع

لزمه البدل والثانية بالاضافة الى ماله لزوم التسليم لقدرته عليه فوجب كالضمان لديه والثالثة بالاشارة الى ماله
يتعين التسليم بحاله فهو كالشرط فيتم به الصلح والرابعة بالتسليم حيث اطلق ونفذ فصار تسليم العوض هو المعتمد ويبرئ
المدعى عليه في الصور كلها لان الاثنين ما هو بجنس المعاملة من كفالة ومقاولة فاذا وقع الايفاء والاستيفاء من اهلهما
سقط النزاع عمن هو له بلا نزاع وان اطلق الصلح صح ولم يسلم البدل توقف امره فان اجازه المدعى عليه ورضي
به جاز ولزمه البدل والا بان لم يجزه بطل كما لو شرى لاحد توقف على اذنه وان صالح الفضولي لنفسه صح فان كان
المدعى عينا مع الاقرار صح وصار ملكا له لانه شراه من المالك وان كان دينا فهو متبرع به كما مر في نظائره ولان
تمليك الدين من غير من عليه لا يجوز والله الهادي **باب الصلح في الدين** اي اذا جرى الصلح عما اي عن شيء
استحق بعقد المداينة على بعض جنسه من ذهب او فضة ونحوهما فهو اخذ لبعض حقه واسقاط لباقيه لا معاوضة
لا تقتضيها الربا بحسب ما يعرف من تعريفه في التقابل عند اتفاق الجنس ومهما امكن يحمل حال المسلم
على الصلاح فكانه هنا اخذ البعض وابرأ عن الباقي وفي الصحيحين ان كعب بن مالك طلب من
عبد الله بن ابي حدرد دينا له عليه فارتفعت اصواتهما في المسجد حتى سمعهما رسول الله صلى الله عليه
وسلم فخرج اليهما ونادى يا كعب قال لبيك يا رسول الله فاشار بيده ان ضع الشطر فقال قد فعلت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قم فاقضه فلو صالح عن الف حال على مائة مثلا حالة او على الف
مؤجلة صح في الصورتين لانه في الاولى يجعل مستوفيا لبعض حقه ومسقطا للباقي وفي الثانية
مؤجلا ما هو حال وكل منهما وارد شرعا وكذا لو ابرأ من الالف شيئا صح وبقي ما فيه مؤجلا وكذا لو
صالح عن الف جياد على مائة زيوف صح لانه يكون مستوفيا لبعض حقه ومسقطا لباقيه من قدر
وصفة لان ذلك من جنس التعامل والارفاق لان ما وقع عليه الصلح ادون من حقه قدرا ووصفا
ولا يصح الصلح عن دراهم على دنانير نعم لو صالح عن جنسين مؤجلة لما فيه من الربا وكذا عكسه لانه
من باب الصرف اذا قوبل الجنس بغيره فلا بد من الحلول والقبض وقد تقدم في الصرف بحث مثله نعم لو
صالح عن جنسين بجنس منهما او ببعضه صح وكان اخذ البعض حقه ومسقطا للاخر كما ياتي قريبا
او عن الف مؤجلا على نصفه حالا فانه لا يصح او عن الف سود على نصفه بيضا كذلك فانه لا يصح لان
الاعتياض عن الاجل حرام فكذا الحط بجامع مبادلة المال بالاجل وجودا وعدما نعم لو عجل الالف
من عليه المؤجل لا بطريق الصلح وقبله المستحق سقط الاجل ابراء للذمة واما في الثانية فانه جعل
الجيد عن الردي بحط بعضه وذلك غير مستحق بعقد المداينة ولما فيه من الربا من زيادة وصف الجودة
بمقابلة حط الردي لان شرط التقابل في الجنس التساوي في القدر وهنا ليس كذلك نعم لو صالح عن الف

الف بيض بالف سود جاز بشرط القبض في المجلس لوجود المساواة في القدر وهو المعتبر في الصرف دون المساواة
في الصفة ولكونه من قبيل الارفاق بما هو ادون من حقه وصفا بخلاف العكس فانه لا يلزم لكونه وعدا من المديون
على خلاف ما اقتضاه عقده ولو صالح عن الف درهم وعن مائة دينار على مائة درهم حالة او مؤجلة صح
في الحالين اذ يعتبر الاسقاط للدنانير كلها ولبعض الدراهم والتاجيل في الباقي منها للارفاق فصح ذلك
كله بلا اشكال ومتى امكن الاسقاط لا تعتبر المعاوضة ومن كان له على احد الف فصالحه على طعام موصوف
في الذمة مؤجل لم يجز لانه يكون افتراقا عن دين بدين ولا يصح سلما لعدم القبض الحقيقي وان قال
من له على اخر الف درهم ادّ الي غدا نصفه اي الالف على انك بريء من باقيه ففعل فهو بريء والا
بان لم يدفع النصف غدا فلا بريء لانه على معنى تقييده بالشرط ضمنا وان لم يجز تعليقه به نظيره قيد
الحوالة بشرط السلامة فيما اذا خرج مفلسا رجع الدين على المحيل فكذا هنا فيكون الابراء مقيدا به
فيفوت بفواته ويصير كشرط كفيل او رهن بالباقي فان ادى بريء والا فلا براءة فالتوقيت صح قصد
غرضه بان الابراء مقرون بالوفاء لا يتم الا به وتقييد بفساده والشرط فيه وعد فلا يلزم بدونه غايته
الامر ان على هنا استعير للشرط لما فيه من معنى المقابلة فهو كناية عنه بلا شك فان عجل وجب القبول
وصلح الصلح والا بان فسد ه خلافا لابي يوسف فانه يبرأ عنده مطلقا ادى او لم يؤد لان كلمة على
للمعاوضة وجعل الاداء عوضا لا يصلح لانه واجب عليه قبل الصلح والعوض ما يستفاد بعقد الصلح فلذا
ذكره هنا عوضا وكان الابراء مطلقا كما لو قدم لفظ الابراء بان قال ابراتك عن النصف على ان تعطيني
النصف غدا فانه يبرأ مطلقا اتفاقا فكذا هنا واجيب بالفرق بان على يستعمل بالكناية على انعقاد الشرط
فكان قيدا له بالمعنى من جهة صلاحيته في المبنى فلا يثبت معه الاطلاق على ظاهر السياق بخلاف المقيس
عليه فانه لما قدم فيه الابراء كان منسحبا على قيوده مطلقا فثبت فيه الاطلاق بلا اشكال بخلافه فيما
نحن فيه من الاحتمال وان قال صالحتك على نصفه اي الالف تؤديه لي غدا وانت بريء من باقيه على انك
ان لم تدفع لي غدا النصف فالالف عليك فانه لا يبرأ اتفاقا لانه اتى بصريح المراد فاندفع عن اشكاله
الف وفان ادى غدا برئ والا فلا براءة او لم يدفع اجماعا وان قال ابراتك من نصفه على ان تعطيني
نصفه اي الالف غدا بريء من نصفه اعطى غدا او لم يعط لثبوت الابراء فيه على الاطلاق فلا يزول
باحتمال شك في السياق وكذا الحكم انه بريء مطلقا فيما لو قال ادى الي نصفه اي الالف على انك بريء من
باقيه ولم يوقت بغد ونحوه لانه لما لم يوقت لم يكن له غرض صحيح يصرف اليه كما تقدم في التوقيت فيحمل
على المعاوضة والاداء غير قابل لها كما مر اشارة انفا فثبت فيه الاطلاق من نفس السياق لفساد غيره

ولو قال لغريمه ان اديت الى نصفه فانت برئ او اذا اديت فانت برئ او متى اديت فانت برئ لا يصح
الابراء في ذلك كله وان ادى لانه لا يصح تعليق الابراء بالشرط وان صح تقييده به كما في التوقيت
الى غد والسر في الفرق في ذلك ان الابراء فيه معنى الاسقاط من حيث انه ازالة حق ثابت له حتى
لا يتقيد بالقبول لانه كفعله قبيد فكان كالطلاق والعتاق وفيه معنى التمليك من حيث انه يثبت به
الملك في المحل وكذا له حتى انه يرتد الابراء بالرد فكان كالبيع والهبة وسائر التمليكات حتى لا يجوز تعليقها
بالشرط لما في ذلك من القمار فعملنا بالشبهين فجوزنا تقييده بالشرط الضمني لشبه الاسقاطات ومنعنا
تقييده بالشرط الصريح لشبه التمليك والاصل في ذلك قوله جل ذكره وان تصدقوا خير لكم وان تعفوا
اقرب للتقوى فالتصدق فيه معنى التمليك والعفو فيه معنى الاسقاط ومن قال سرا لغريمه لا اقر
لك حتى تؤخره عني او تحط عني مقدارا من الدين ففعل بان اجله او حط عنه جاز وليس له الرجوع
في ذلك لان الدائن لم يكن مكرها في شيء منهما ان كان له اقامة البينة عليه ان كانت او تحليفه
فليس له المطالبة قبل الاجل في الاولى ولا بما حط في الثانية وان اعلن بذلك بان قال علنا
لزمه المال للحال لانه اقرار يؤخذ به فيلزمه ما اقر به في الحال ويلغو شرط اجله والحط فصل
ان صالح احد ربي الدين المشترك وهو ما كان بسبب متحد كان باعا عبدا مشتركا لهما صفقة واحدة
فصالح احدهما عن نصفه على ثوب فلشريكه الخيار ان شاء ان يتبع المديون بنصفه وياخذ نصفه
او ياخذ نصف الثوب الا ان يضمن له المصالح ربع الدين ويبقى الثوب له وهذا التخيير لهما دفعا للضرر
منهما بقدر الامكان فيما وقع الصلح فيه على خلاف الجنس واما ان قبض شيئا من الدين شاركه شريكه
فيه واتبعا الغريم بما بقي لهما ولا خيار في ذلك نعم ان اراد غير القابض الرجوع على المديون فله لكون القبض
بغير حضوره حتى لو اختار متابعة الغريم ثم توى حقه بموت الغريم مفلسا رجع على شريكه بنصف ما
قبضه لان التسليم مقيد بشرط السلامة كالحوالة وان اشترى احدهما بنصيبه شيئا ضمن به وضمنه شريكه
ربع الدين لان مبنى البيع كان على المماكسة فله الرجوع بربعه او اتبع الغريم ان رضي على شرط السلامة
كما تقدم لان وقوع البيع كالقبض بخلاف الصلح لما فيه من المساهلة فاذا اختار الغريم ثم اخره او من ابراء
عن نصيبه او قاص الغريم بدين سابق له لا يضمن لشريكه شيئا لكونه لم يقبض شيئا بعد عقده والدين
في التقاصص كالابراء لكونه اسقاطا من كل منهما وان ابرأ عن البعض قسم الباقي على سهامه وجعل ما يقابل
الابراء كانه لم يكن فمن ابرأ عن نصف نصيبه مثلا لم يحاصص شريكه فيما يقابله مع حصته بل الباقي له ربع
الدين ولشريكه النصف فالمساهمة واقعة بينهما اثلاثا وان اجل احدهما نصيبه لا يصح تاجيله لانه بدل

بدل عن الحلول في حصة شريكه فهو تصرف فيما ليس له فيفسد خلافا لابي يوسف في جوازه قياسا على جواز
تاجيل الكل واجيب بانه فيه لزوم ما لا يلزم العقد في صفقة فيتضرر الشريك في صفقته وبطل صلح احد
ربي السلم عن نصيبه على ما دفع اي لو اسلما معا في كر بر مائة درهم على السوية فصالح احدهما عن نصيبه
لاخر بمقدار ما دفعه فهو باطل لانه كالبيع وبيع المسلم فيه قبل قبضه باطل لكون عقده لا يقابل بالعوض
خلافا له اي لابي يوسف ايضا فانه يجيز الصلح في مثله لان الصلح عبارة عن خلاص حقوق ما في الذمم
ومثله بعد من مثله واجيب بان صحة السلم وصف في الذمة فلو جوزنا الصلح فيه انعقد بيعه قبل قبضه
وذلك ممانع لشروط عقده على ان الصفقة بانفرادها لا تقابل بالعوض فضلا عن بعضها كيف وفي ذلك
تفريق الصفقة ايضا وانما قيد بما دفع بناء على ان الخلاف وقع في التساوي اما ما عداه من زيادة او
نقص فممنوع مطلقا لما فيه من الربا ايضا وخلاف الجنس اما بيع واما صرف وكلاهما باطل كما سبق وان اخرج
الورثة احدهم عن عرض او عقار بمال اي مال كان او اخرج عن احد النقدين بالاخر او عنهما اي النقدين
بهما صح في الجميع صرفا للجنس الى خلاف الجنس في البدل او ذكره ولا يعتبر التفاصل لان الصلح فيه يحمل على المبادلة لا الابراء
اذ لا دين ههنا ولا يتصور الابراء في العين وبيع العرض والعقار يصح بالقليل والكثير وكذا بيع الذهب بالفضة
وعكسه لعدم الربا لاختلاف الجنس ولا يحتاج في مثله الى معرفة المقدار من التركة لعدم وجوب الاقرار والتسليم
عليه بل هو ملك لهم فيما بينهم وقد صالح زوجات عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وكانوا اربعا احديهن
عن ربع ثمنها بثمانين الف درهم او دينار على ما روي واشتهر ذلك بين الصحابة رضي الله عنهم وان صالح
الورثة احدهم عن نقدين وغيرهما باحد النقدين من ذهب او فضة لا يصح الا ان يكون المعطى بالفتح
اكثر من نصيبه من ذلك الجنس الذي اعطي منه ليكون اخذا حقه من ذلك الجنس بمثله ويكون الزائد منه
بمقابلة ما يخصه من غيره من جنس او اجناس واما اذا كان مساويا او اقل فلا يصح الصلح لخلو باقي التركة
عن العوض فلا يصح حمل حينئذ الصلح على المعاوضة وقد تقدم ان الابراء عن العين لا يجوز فلا يتم الامر فيه
بطرفيه ولا بد فيما يخص النقد من القبض في المجلس صونا من الربا وان صولح بعرض جاز مطلقا بما قل او كثر
اذ ليس هو من الصرف فلا يشترط فيه شيء من ذلك سواء كان المقابل عروضا وعقارا او احدهما او مع
النقدين او احدهما وكذا لو كانت التركة عروضا وذهبا فصولح بفضة جاز على كل حال وان كان في
التركة دين على الناس فاخرجوه بالصلح ليكون الدين لهم بطل الصلح لان الدين لا يباع من غير من
عليه الدين فيبطل لما فيه من تمليك الدين لغير من هو عليه وهو لا يجوز نعم فان شرطوا براءة الغرماء من نصيبه
صح اذ لا دين حينئذ في صلح فصح عن الاعيان ولا يبقى له على الغرماء حق ولا لهم من حصته وكذا ان قضوا حصته

منه تبرعا او قرضوه قدرها واحتالوا به اي القرض على الغرماء وصالحوه من غيره اي الدين من اعيان التركة صح في الصور كلها اذ لا دين داخل في الصلح وفي صحة الصلح عن تركة هي اعيان غير معلومة على مكيل او موزون اختلاف والاصح لجواز العلم انها غير المكيل او الموزون اذ لا شبهة عند عدم علمها فيهما من صحة الصلح لان المانع هو الجهالة خوفا من شبهة الربا فاذا اندفعت جهالتها من التركة صح الصلح وان جهلت اعيانها هذا فيما اذا كانت التركة كلها في يد البقية لانها لا تفضي الى المنازعة اذ لا يحتاج الى معرفة المقدار والتسليم في هذه الحالة لكن اقر بغصب شيء او وديعة ولم يدر ما هو وجهل مقداره فباعه المالك منه صح وان كان مجهولا بينهما ويكون كالصلح بعوض معلوم عن مجهول كما مر اولا يحتاج في مثله الى التسليم حتى يظهر النزاع في قدره بل هو ساقط عن الذكر فكذا ههنا وبطل الصلح فيما وقع لبعض الورثة والقسمة فيما بين الورثة مع صلح او غيره تبطل ان كان على الميت دين مستغرق احاط بماله لان تعلق الدين بالمال كتعلق الرهن حتى لا ينفذ التصرف من الورثة في شيء حتى يقضي جميع الدين وان كان الدين غير مستغرق للتركة فالاولى ان لا يصالح الورثة احدا قبل قضائه اي الدين خوفا من النزاع على تقدير الشيوع ولو فعل الصلح قالوا يجوز لان الدين لا يمنع الارث اذا تكفلوا بقضائه فيجوز التصرف فيما عدا قدره قطعا وفيه مع تعهد الوفاء لانه الذي يجب على الورثة اداؤه ورجح الاول بان الدين لما تعلق بالتركة لا بعين لم ينفك منها شيء قبل ادائه فكان الاوفق اداؤه قبل الصلح والقسمة اي المقاسمة بين الورثة يجوز قياسا بناء على الاصح من ان الدين لا يمنع الارث وان تعلق بالتركة غير انه اذا لم يستغرقها نفذ تصرفهم وصحة قسمتهم وعلى كل وفاء قدر حصته من الدين لا استحسانا اي لا يجوز القسمة استحسانا لان للدين اثرا في الحجر الا ترى ان المريض يحجر عليه لحق الورثة فيما زاد على الثلث شيوعا فكذا ههنا لحق الداين والاستحسان يقابل القياس جد بل خفي منه فكان ادق رتبة فلذا قدم القياس عليه وقيل القياس ان يوقف الكل لان للدين تعلق بكل جزء من المال فلا يصالح ولا يقسم ما لم يؤد الدين وقيل الاستحسان ان يوقف عن الصلح والقسمة قدر الدين ويقسم الباقي ويصالح عنه لان تعلق الدين بالتركة بقدرها منه لجاز التصرف فيما عدا قدره واجيب عن الاول بان التصرف من الوارث نافذ لتعلق حقه بالارث والدين المطالبة بلزوم حقه لانه الذي يجب على الوارث اداؤه وعن الثاني بان الورثة اذا تعهدوا اداء الدين انفك نصيبه وجاز التصرف فيه بقصد الاداء ويقوم احد الورثة او كفيل مقامهم لرب الدين في تعهد الوفاء كما هو الحكم في حياة المورث لئلا يزيدون عليه في المطالبة والتنازع والله الهادي وعليه اعتمادي

كتاب المضاربة

وهي دفع المال لاخر معاملة من الضرب في الارض اي السفر فيها للتجارة وفي التنزيل واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله اي يسافرون في الارض يبتغون الربح من فضل الله لان اهل كانوا يدفعون اموالهم للعمال يسافرون بها ابتغاء الربح وكا

وكانت لقريش رحلتان يرحلون في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام يتجرون فيها امنين ولتذكير هذه النعمة انزل الله تعالى لايلاف قريش السورة الى اخرها وفي سيرة ابن هشام وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم اتجر لخديجة في اموالها الى الشام وارسلت معها عبدها ميسرة ولان الضارب يستحق الربح بسعيه فلزمه هذا الاسم وان لم يسافر وتسمى المقارضة ايضا من القرض وهو القطع لان المالك قطع للعامل قطعة من ماله يتصرف فيها وقطعة من ربحه وفي الحديث البركة في البيع الى اجل والمقارضة اي المضاربة رواه ابن ماجه وهي شركة في الربح بمال معلوم من جانب واحد بان يقول صاحب المال خذ هذا المال فاعمل به على ان الربح بيننا على النصف او الثلث ونحو ذلك والمضارب امين فان تصرف فوكيل فان ربح فشريك في الربح وان خالف صاحب المال عما قاله فغاصب وان شرط كل الربح له فمستقرض وان شرط اي الربح كله لرب المال فمستبضع وان فسدت المضاربة فاجير فله اجر مثله ربح او لم يربح ولا يزاد على شرط له عند ابي يوسف لانه مع صحتها كان له المسمى فعلى الف ولا يزاد خلافا لمحمد فله ما بلغ من اجر مثله وان زاد على المسمى له لانه اجر سعيه واجيب بان الصحة هي الاصل فكان المرجع اليها اولى ولذا لا يضمن المال فيها ايضا لانه لما قبض المال باذن مالكه كان امينا لانه ما قبضه على وجه المبادلة كالمقبوض في سوم الشراء ولا على وجه الوثيقة كالرهن فتعين كونه امانة والفساد العارض لا يخرجه عن حده والمضاربة توكيل في التصرف لا بامر صاحب المال حتى انه يرجع بما لحقه من العهدة عليه ويمكن تضمينه المال بوجوه منها ان يقرضه اياه ثم يدفع اليه درهما او اكثر ويشاركه عنانا فالربح بينهما في الصورتين على ما شرطاه وما فقد من المال فعلى المستقرض لخسران ولا تصح المضاربة الا بمال تصح به الشركة كالدراهم والدنانير لانها موضوعة للربح فكانت كالشركة لان في غيرهما الغرر وان دفع عرضا وقال بعه بكذا او اعمل في ثمنه مضاربة صح العقد فيها لاضافتها الى الثمن او قال اقبض مالي على فلان واعمل فيه مضاربة جازت ايضا لذلك بخلاف ما لو كان الدين عليه فلا يجوز لان المضارب امين ابتداء ولا يتصور ان يكون امينا فيما عليه من الدين وشرطها تسليم المال الى المضارب بلا يد لرب المال فيه لانه متصرف على الاطلاق لغرض ربحه فلا يجوز تيدح بل ذلك مفسد لانتظام احواله عاقدا كان رب المال او غير عاقد كالصغير اذا عقد له وليه من اب او وصي وشرط عمل الصغير معه فانه لا يصح لان الصغير كالكبير في كون المال له فيمتنع كون المال سلما الى المضارب مع تيدح وكذا احد الشريكين مع المضارب اذا عقدها الاخر لذلك وشرطها ايضا كون الربح بينهما مشاعا كالنصف ونحوه لان عدم الشيوع يمنع الشركة فيفسد ان شرط لاحدهما عشرة دراهم مثلا او دنانير لاحتمال ان لا يزيد المسمى فيمتنع الشركة وكل شرط يوجب جهالة يفسدها لان العمل واقع عليه يجهله مفسد كقوله لك حصة من الربح ونحو ذلك وما لا يوجب جهالة فلا يفسدها ويبطل ذلك الشرط كشرط الوضيعة على المضارب

بان يترك من طلل الربح شيئا او من كل عشرة درهم وللمضارب مطلقها وهو ما لم يقيد بزمان او مكان او تجارة معينة
ان يبيع ويشتري ويوكل بهما ويسافر ويبضع ويودع ويرهن ويرتهن ويواجر ويستاجر ويحتال بالثمن على الايسر وغيره
اي لاعسر لاحتمال يسره لان ذلك كله من صنيع التجار فله ذلك لتحصيل الربح لانه كرب المال مطلق لقرينة ولو ابضع رب
المال صح ولا تفسد به المضاربة لانه كغيره في امتثال امره يستعين به في العمل وليس له ان يضارب غيره بالمال الا
باذن رب المال او بقوله له اعمل برايك لان المراد تحصيل الربح وذلك من اسبابه فيكون ماذونا به ضمنا ولا يجوز له
ان يقرض المال او يستدين عليه ويهب منه شيئا او يتصدق الا بتنصيص على ذلك لانها ليست للربح
بخلاف خلط المال بماله لانه من غرض التحصيل فان شرى اي بز اي ثياب تجارة وقصره او حمله بماله فهو
متبرع به وان قيل له اعمل برايك لا يدخل فيها لان هذا استدانة على رب المال وهي لا تجوز الا بصريح
الاذن دله لخلط بماله والصبغ بسائر الالوان غير السواد وان قيل له ذلك اي اعمل برايك لان ذلك من
اسباب التحصيل للربح فيدخل مثله في الاذن الضمني فلا يضمن به اي بالخلط والصبغ ويصير شريكا بما زاد
الصبغ وما زاد من حصته فهو له اذا بيع الثوب وحصة الثوب ابيض في المضاربة بخلاف اذا لم يقل ذلك فانه
ضامن في الحالين للتعدية وان قيدت المضاربة ببلد بان عين رب المال بلدة او سلعة او وقت او معامل اي
شخص معين فليس له اي للمضارب ان يتجاوز كما في قيد الشركة فان تجاوز ضمن لان التجارة تختلف باختلاف
الامكنة والامتعة والازمنة والاشخاص والربح له ويتصدق به والخسران عليه لانه صار غاصبا بذلك
وليس له ان يخرج المال من تلك البلدة بضاعة او غيرها فان اخرجه منها ضمن ما لم يعد فان عاد زال الضمان
ورجع المال مضاربة فان قال له رب المال عامل اهل الكوفة او عامل اهل الصيارفة مثلا فتعامل في الكوفة
غير اهلها او صارف مع غير الصيارفة لا يكون مخالفا لانه لم يجاوز البلد ولا الوصف في الصرافة وكذا
لو قال اشتر في سوقها فاشترى في غيره فيها لا يضره لان امر الشرا يعم السوق وغيره بخلاف قوله
لا تشتر في غير السوق لانه نهي عن غيره فيتقيد الشرا به وان قال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة او
فاعمل به فيها او خذه بالنصف فيها فهو تقييد بها بخلاف واعمل به فيها فانه يعمها وغيرها والفرق هنا ذكره
بالواو فانها للاطلاق وللمضارب ان يبيع بنسيئة ما لم يكن اجلا لا يبيع اليه التجار بان يخش جانبه كثلاث
سنين فصاعدا ولم يقيد وان باع بنقد ثم اخر صح اجماعا اذ له الطلب متى شا اذا الاجل فيه لازما
وله ان ياذن لعبد المضاربة في التجارة لان له التحصيل بما لها والعبد منها وليس له ان يزوج عبدا او امة
من مالها لان ذلك ليس من اعمال التجارة ولا له ان يشتري به اي بالمال من يعتق على رب المال لقرابته
او يمين بان قال ان شريت فلانا فهو حر لان ذلك غير موضوع للربح اذ به فيما فيه الربح فان شرى كان الشرا

الشرا له لا لها لان ذلك ليس لتحصيل الربح بل للخسران فكان عليه ولا له ان يشتري من يعتق عليه ان كان
في المال ربح لان نصيبه يعتق عليه فيفسد نصيب رب المال فان فعل ضمن وان لم يكن في المال ربح صح شراه
للمضاربة لانتفاء المفسد فان حدث ربح بعد الشرا عتق نصيبه ولا يضمن بل يسعى العتق في نصيب رب المال
وقيمتها الف صح
لان ما حدث من الربح ليس من صنعه فكان العتق ضروريا ولو اشترى المضارب بالنصف امة بالف فولدت ولدا
يساوي الفا فادعاه اي المضارب حال كونه موسرا ثبت دعواه حملا على كونها فراشا له بالنكاح وتوقف
الحكم لعدم ملكيته فاذا زادت قيمة الولد فصار قيمته الفا ونصفه فقد ظهر ربحه استسعاه رب المال في الف
لتعلق راس المال به على قدر قيمة امه لاحتمال هلاكها وربعه وهو نصف الخمس فانه لانه من ربحه او اعتقه اي
الربع فاذا قبض الالف ضمن المدعي نصف قيمة الامة لانها صارت ام ولد ونفذت دعواه السابقة لحصول
راس المال وبانت الام من الربح فله نصفها والله الهادي باب المضارب يضارب فان ضارب المضارب
بلا اذن فلا ضمان ما لم يعمل الثاني في ظاهر الرواية وهو قولهما اي ابي يوسف ومحمد لانه لا ينسب الى التعدي
الا بتصرف الثاني وفي رواية الحسن بن زياد عن الامام لا يضمن بالعمل ايضا بل بربح لان الربح يثبت الشركة
له فيضمن واجيب بان العمل سبب التعدي والربح فرعه فلا يتوقف وان كانت المضاربة الثانية فاسدة
فلا ضمان وان ربح لانها كايداع حيث لم يصح فيه العقد وحيث ضمن في عمل المضاربة فلرب المال يضمن ايهما شاء
من الاصل والفرع في المشهور لان التعدي حصل بسبب كل منهما وقيل على الخلاف في ايداع المودع فيضمن
الاول فقط عنده وعندهما ايهما شاء والقرار على الاول في الفاسد وعدم علم الثاني فيما قبلها وان
اذن له بالمضاربة فضارب بالثلث وقد قيل له ما رزق الله بيننا نصفان او قيل نصفه او ما فضل من راس
المال فنصفان فنصف الربح في الصور كلها لرب المال وثلثه للثاني لانه المشروط له وسدسه للاول وان دفع
بالنصف فنصفه لرب المال ونصفه الاخر للثاني ولا شيء للاول لانه شرط ما هو له للثاني وان شرط للثاني
الثلثين فكما شرط اي له الثلثان من الربح لانه عامله ولرب المال النصف ويضمن الاول للثاني سدسا تكملة
لثلثيه وان كان قيل له ما رزقك الله فهو بكاف الخطاب او ما ربحت بيننا بينهما نصفان فدفع بالثلث
فلكل منهم ثلثه اي الربح وان دفع بالنصف فللثاني نصف ولكل من الاول ورب المال ربع وان دفع
بالثلثين فلكل منهما سدس وقس عليه غيره على ما اقتضاه الشرط في ذلك ولو شرط لعبد رب المال ثلثا
ليعمل معه ولرب المال ثلثا ولنفسه ثلث صح ويكون العبد كمضارب معه في العمل وتبطل المضاربة بموت احدهما
لانها توكيل والوكالة تبطل بموت الوكيل والموكل وبلحاق رب المال بدار الحرب مرتدا لانقطاع العصمة عنه
فهو كالموت له لا بلحاق المضارب مرتدا لبقاء العصمة في المال ولا ينعزل المضارب بعزله اي المالك ما لم يعلم باي

العزل كما هو شان الوكيل فان علم والمال عروض فله بيعها لان له حقا فى الربح فلا ينعزل من البيع اذ به يتوصل
الى النقد المبين للربح ولا يتصرف فى ثمنها لانه العزل عنها وان كان نقدا من جنس راس المال لا يتصرف فيه
لعزله وان كان من غير جنسه فله تبديله بجنسه استحسانا ردا للاصل بجنسه وان كان القياس جواز تركه لان
يتحد من حيث المثمنية وان افترقا وفى المال دين على الناس لزمه الاقتضاء ان كان ربح فى المال لان حصته
من الربح كالاجرة له على عمله فيجبر على اتمامه والا بان لم يكن الربح فلا يلزمه لانه كالوكيل المتبرع ويوكل
اى المضارب المالك به اى المال لئلا يضيع حقه فيلزم التوكيل له وكذا سائر الوكلاء فى ذلك والمستبضعين
كذلك اى لا يجبروا على الطلب بل على التوكيل لرب المال والبياع والسمسار يجبران عليه اى الطلب لانهما يعملان
باجرة فعليهما اتمام العمل بالاقتضاء بمنزلة المضارب فى حالة الربح والبياع هو الذى يبيع للناس باجرة معلومة
كالدلال ونحوه والسمسار بكسر الاول هو المتوسط بين البايع والمشترى يعمل للناس باجرة من غير ان يستاجر
وما هلك من مال المضاربة صرف الى الربح اولا فان زاد الهلاك على الربح لا يضمن المضارب لانه امين
فان اقتسماه اى الربح وفسخت المضاربة ثم عقدت ثانيا فهلك المال او بعضه لا يترادان الربح لان العقد
الثانى غير الاول وان اقتسماه اى الربح من غير فسخ ترادّاه حتى يتم راس المال فان فضل شئ اقتسماه وان لم يف
فلا ضمان على المضارب لكونه امينا لا ضمينا والله الهادى فصل ولا ينفق المضارب من مالها فى مصره
لانه فى سكنه الاصلى فاظن لا لاجلها اوكان فى مصره اتخذه دارا له لانه كالاصلى ولا فى الفاسدة لانه
كالاجير عامل لنفسه فنفقته من ماله فان سافر لاجلها فطعامه وشرابه فى مالها بالمعروف من غير اسراف
وتقتير وكذا كسوته وسطا وركوبه شراء واستيجارا وكذا اجرة خادمه وفراش يقعد وينام عليه وغسل
ثيابه والدهن فى موضع يحتاج فيه اليه فى جمعة وجماعة لان ذلك كله من لوازم امره وليرغب التجار فى معاملته
وضمن ما كان زائدا على العادة ونفقته فى مصره من ماله كالدواء ولو فى سفر لانه لا من لوازمها ويرد ما بقى
من كسوة وغيرها اذا قدم الى راس المال لانقطاع سبب الاحتباس لها وما دون مسافة السفر حكمه كسوق
المكة ان يغدو اليه ويبيت فى اهله فهو كسوق مصره لان من يتجر فيه يبيت فى منزله فكذا هنا لانه كمسافة
العدوى والا بان لم يقدر على المبيت باهله فكان السفر فى الاحكام السابقة فيه وليس للمستبضع الانفاق
لانه امين متبرع بالخدمة فلا شئ له ويؤخذ ما النفقة للمضارب فيما لزم فيه الانفاق من الربح اولا لانه
من جملة الهالك من مالها وما فضل قسم بينهما وان سافر المضارب بماله ومال المضاربة او بمالين
لرجلين انفق بالحصة على قدر المالين وان باع المضاربة مرابحة حسب ما النفقة عليه اى المتاع من حمل
ودق وقصر ونحوه لا نفقة نفسه اذ ليس لها اثر فى متاعها ولو اشترى مضارب بالنصف بالف من المضاربة

المضاربة بزا وباعه بالفين فاشترى بهما عبدا فضاعا اى الالفان فى يده اى المضارب قبل
نقدهما الى البايع يغرم المضارب ربعها وهو خمسمائة وذلك ملكه من الربح والمالك الباقى وهو الف
وخمسمائة لان ذلك على قدر ملكيهما من مال العبد فتوزع عليهما وربع العبد للمضارب بالفسخ وباقيه للمضاربة
ويصير راس المال فيه الفان وخمسمائة وهى التى للمالك فزادهما مضاربة العبد ولا يبيعه مرابحة الا على
الفين لانها المعقودة فى ثمنه فلو بيع العبد باربعة الاف فحصة المضاربة ثلاثة الاف والربح منها
خمسمائة هى بينهما والالف الاخرى للمضارب حق ربعه ولو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه
من المضارب بالف لا يبيعه مرابحة الا على خمسمائة لان الشراء من رب المال فيه شبهة العدم لما بينهما من
الخلطة والمرابحة امانة فلا يكون فيها خيانة ولو اشترى مضارب بالنصف بالف من المضاربة عبدا
يعدل الفين فقتل العبد رجلا خطأ فربع الفداء عليه بماله فيه من الربح وباقيه على المالك وهو ثلاثة
ارباعه بما ظهر له من بيان الربح مع راس ماله واذا فدى خرج العبد من المضاربة بانقسامه على الفداء
ويملك كل منهما هو له فى العبد ويخدم المضارب يوما والمالك ثلاثة ايام وفى البيع ربع الثمن من الالفين
للمضارب وباقيه للمالك باسره بخلاف ما مر فى نظيره انفا لتعلق التلف هنا بالغير حكما دون ذلك ولو
اشترى المضارب بالف المضاربة عبدا وهلك الالف قبل نقده ونقع المالك الثمن ثم وثم مرة بعد اخرى
او يهلك الثمن ايضا قبل قبضه وجميع ما دفع راس المال لانه مستوف لها ولو كان مع المضارب الفا
فقال دفعت لى الفا وربحت الفا وقال المالك بل دفعت اليك الالفين فالقول للمضارب لانه الامين
فيصدق بيمينه فى مقبوضه ولو اختلفا مع ذلك فى قدر الربح بان قال المضارب شرطت لى النصف
وقال المالك على الربع فللمالك القول لان قدر الربع يستفاد منه بالاذن فكان القول له ولو قال
من معه الف فربح فيها هى مضاربة زيد هى عندى وقال زيد هى بضاعة فالقول لزيد لان الاذن يستفاد
من جهته فكان الامر اليه وكذا لو قال ذو اليد هى قرض عندى لزيد وقال زيد بضاعة بالاصل ولو ادعى
كل منهما نوعا فللمالك القول لانهما اتفقا على ذكر النوع واختلفا فى وصفه فكان القول لمن يستفاد
او وديعة او مضاربة فالقول له لذلك ولو قال المضارب اطلقت وقال المالك عينت نوعا فالقول للمضارب
لان الاصل فى المضاربة العموم ما لم يثبت خلافه فكان القول لمن يتمسك منه الاذن وهو المالك والله الهادى
كتاب الوديعة هى فعيلة من ودع اذا ترك والايداع تسليط المالك غيره على حفظ ماله والوديعة ما
يترك عند الامين للحفظ والاصل فيها قوله جل ذكره ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهى وان نزلت
فى رد مفتاح الكعبة الى عثمان بن طلحة فهى عامة فى جميع الامانات والاصل عموم اللفظ لا خصوص السبب

وفي الحديث ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك رواه ابو داود والترمذي والحاكم وهي اي الوديعة
امانة فلا تضمن بالهلاك بدون تعدٍّ وللمودع ان يحفظها بنفسه وعياله وله السفر بها عند عدم النهي
وعند عدم الخوف عليها لان حفظ بنفسه اولى من غيره وعياله خزانة فله الاستعانة بهم من نفائس بدره
كولد ووالد وزوجة وعبد والسفر ان امنه جاز له بها اذا لم تنزل يد عليها خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد
فيما له حمل ومؤنة اي ليس له ذلك او حذار السفر دون حذر الحضر فيه بخلاف ما خف امره واجيب بانه اذا
تبرع فلا عليه لوم وان حفظها بغيرهم ضمن لانه قصر في حفظها اذ عياله منه دون غيرهم والمراد من
العيال من ساكنه مع وجوب نفقته ولزوم موافقته لا اجيره وامينه وان كانا في عياله لزوال
يده بعدم لزومه بخلاف من هو من اهل الولاية كالقاضي ونحوه فيما لو كانا في عياله لبقاء يده عليهما
الا ترى ان الملوك والامراء اموالهم بايدي خزانهم والعرف قاض بانها في ايديهم الا اذا خاف عليها
الحرق والغرق والفارة في البقعة واشراف الحرز على الخراب فهذه اعذار في جواز الايداع فدفعها الى
جاره او الى سفينة اخرى عند خوف الغرق ونحوه فله ذلك لظهور العذر وان طلبها ربها اي مالكها
فحبسها وهو قادر على تسليمها صار غاصبا وكذا لو جحدها اياه صار غاصبا فيضمن وان اقر بعده لا يبرا
من الضمان لخيانته بخلاف جحدها عند غيره اي المالك لانه قد يكون لقطع طمع الطامعين وان خلطها
بماله بحيث لا يتميز فان كان الخلط بجنسها ضمن وانقطع حق المالك منها في المايع وغيره عند الامام لانه
خائن لا يعود منه وغاصب فيه فتصدع وعندهما اي ابي يوسف ومحمد في غير المايع للمالك ان يشركه ان شاء
لاتحاد الجنس وعدم الحيف على احدهما وان شاء ضمنه واجيب بانه لما تعدى صار غاصبا فلا يبرا من الضمان
وكذا في المايع عند محمد لاتحاد الجنس ويصير شريكا معه بقدر ماله وعند ابي يوسف في المايع يصير الاقل تابعا
للاكثر وصار مضمونا باعتبار الغالب وعند التساوي يشتركان واجيب بان من قصد التلف كان عليه
الخلف مطلقا اذ مبنى الغصب الضمان لا الشركة وان كان الخلط بغير جنسها كبر بشعير في غير المايع وزيت بشيرج
في المايع ضمن وانقطع حق المالك اجماعا للاختلاف وان اختلطت بلا صنعه اشتركا اجماعا لعدم التعدي
وهذه شركة املاك حتى لو هلك بعضها يهلك بقدر مالهما ويقتسمان الباقي عينا وثمنا وان تعدى فيها
بان كانت ثوبا فلبسه او دابة فركبها او عبدا فاستخدمه ضمن في حال تعديه فان زال التعدي زال الضمان
بان ترك اللبس والركوب والخدمة وعاد الى الحفظ واصلها وهو عدم الضمان بخلاف المستعير والمستأجر
اذا خالفا وعادا الى الوفاق لانهما كالغاصب في التعدي وكذا لو ادعاها ثم استردها عاد الوفاق لان
مقتضى الوديعة زوال الضمان واصلها الامانة فعادت لها وفي التنزيل ما على المحسنين من سبيل وان انفق

انفق بعضها فهلك الباقي بلا تعد ضمن قدر ما انفق فقط لانه المتلف دون غيره فبقي باقيه على اصله
وان رد مثله وخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه بخلط البعض صار مستهلكا للكل بعدم التمييز ولو تصرف فيها
ببيع وشراء فربح يتصدق به اي بالربح لانه من مال غير مأذون فيه لخبث كسبه وعند ابي يوسف يطيب له
بحكم الاستيلاء عليها واجيب بان الخيانة منهي عنها فانسحب النهي على عقودها لانها من فواسد
الايداع بفعل ما يخالف مقتضاه بحيث يجتنب والاورع في صراط القيامة اسرع وان اودع اثنان
من واحد شيئا لا يدفع الى احدهما حصته بغيبة الاخر لان كلا منهما مستحق الاخذ كله فكانا في الاجتماع
كواحد خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد لان كلا منهما كوكيل الاخر فجاز الدفع له بغيبة الاخر واجيب
بان الدفع الى احدهما ايداع منه في حق الاخر بلا اذن ولا عذر فيضمن لان المالك لم يرض بغيره وذكر بعضهم
ان رجلين اودعا عند حمامي هميانا ذهب ثم دخلا الحمام وخرج احدهما فاخذ الهميان من الحمامي وانصرف
وخرج الاخر فطلبه فتحير الحمامي وكانهما اتفقا عليه فسئل الامام ابو حنيفة رحمه الله عن ذلك فقال لا تقل
الى رفيقك وقل ائت برفيقك لاسلمه اليكما فانقطع الرجل وانصرف وان اودع عند اثنين شيئا يقسم
انقسامه كثياب ودراهم وجب حفظ كل حصته فان دفع احدهما الى الاخر ضمن الدافع لا القابض لان
متعد بغير اذن في ايداع حصته والقابض مودع بالامانة وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لكل منهما حفظ
الكل باذن الاخر لانهما في الحفظ كواحد واجيب بان الرضى وقع ابتداء فكذا انتهاء ومن عوارض الضمان
المخالفة وان كان مالا يقسم كثوب نفيس ودابة وعبد حفظ احدهما باذن الاخر لاتفاق رأيهما ضرورة فيه
اجماعا اذ لا يمكن غيره وان نهى المودع بالكسر عن دفعها الى عياله فدفع الى من له منه بد كاجيره وامينه وشريكه
وان كان في عياله ضمن لانه كالاجنبي في الاستغناء عنه وان الى من لا بد له منه كدفع الدابة الى عبده
وشيء يحفظه النساء كجارية الى زوجته او حلي وثياب الحرير والذهب لا يضمن بالدفع اليهم اذ لا يستبد
بنهيه في مثله وان كان له زوجتان او عبدان او ولدان فنهاه عن احدهما فدفع اليه يضمن وان لم
يحفظها في بيت معين من دار وكذا صندوق وخزانة فحفظها في غيره منها لا يضمن اذ قلما يختلف الحرز
بين بيتين من دار او صندوقين او خزانتين من بيت الا اذا كان فيه خلل ظاهر من خراب جدار
او كسر باب وان امر بحفظها في دار فحفظ في غيرها ضمن لان الدور في الغالب قد تختلف ولو اودع
المودع عند اخر فهلكت ضمن الاول فقط لانه تعدى بالمخالفة فكان عليه الضمان والثاني امين وعندهما
اي ابي يوسف ومحمد ضمن ايا شاء منهما للمخالفة الاول وهلاك العين عند الثاني فان ضمن الثاني رجع على
الاول لان القرار عليه لا بالعكس واجيب بان تعين القرار هو الذي نفى العكس فانتفاء اصله واصل

الايداع امانة فلا ضمان على مودع لعموم ما على المحسنين من سبيل ولو اودع الغاصب المغصوب عند احد ضمن
المالك ايا شاء منهما اجماعا لان اليد المرتبة على الغاصب غاصبة فكان له ضمان ايهما شاء بخلاف الايداع والقرار
هنا على الغاصب ايضا علم الثاني او لم يعلم لانه الاصل في الخطر فكان عليه المقر ولو اودع عند شيئا فاتلفه ضمن
العبد بعد عتقه وان اودعه عند صبي فاتلفه فلا ضمان اصلا بعد البلوغ والفرق عدم اهلية الخطاب في الصبي
وعدم الاهلية دون الخطاب في العبد فكان ماخوذا به بعد عتقه وقال ابو يوسف يضمنان للحال لان كلا منهما
قابل للحفظ فيكون التلف عليه كما لو اتلفا مال الغير واجيب بان التلف في مال الغير يعد من الخيانة فاشبه
الغصب والايداع اصله الامانة فاختلف الحكم بينهما فان دفع العبد الوديعة الى مثله فهلكت في يده ضمن
الاول بعد العتق فقط لانه المخالف على نفسه بينهما فاستقر عليه الضمان وعند ابي يوسف ضمن ايهما شاء
للحال ويوخذ جوابه مما قبله وعند محمد ان ضمن الاول فبعد العتق وان ضمن الثاني فللحال لان الثاني كالجاني
واجيب بانه في الايداع على اصله ولا خيانة في فعله فلا ضمان عليه اصلا ومن معه الف فادعى كل من اثنين
ايداعها عنده فانكرهما ايداعها فتوجه اليمين عليه فنكل لهما فهي لهما وضمن لهما مثلها لانه اوجب
الحق عليه بنكوله لهما فوجب لكل منهما نصف الالف مع مثله وان حلف لهما اندفعا وبايهما بدا
جاز وان اقر لاحدهما دفعها له ولا يمين عليه للاخر اذ لا تهمة في فعله لانه امين من اصله فيعمل
بقوله وفعله نعم تسمع البينة على الانكار ويغرم له مثلها والله الهادي وعليه اعتمادي كتاب العارية
بالتشديد من العرية وهي العطية ومن ثمة قلنا هي تمليك منفعة بلا بدل لان لفظها يدل عليه ولان
العين كما تملك بعوض كالبيع وبلا عوض كالهبة كذلك المنفعة تملك بعوض كالاجارة وبلا عوض هي
العارية والاصل فيها قوله جل ذكره وتعاونوا على البر والتقوى لانها من صلة المعروف والخبر للجار
والصاحب وفسر الجمهور قوله جل ذكره ويمنعون الماعون بما يستعيره الناس بعضهم من بعض وقال
عكرمة اعلاه الزكاة وادناها عارية المتاع وفي الحديث العارية مؤداة والزعيم غارم رواه ابو
داود والترمذي وابن حبان وقد استعار صلى الله عليه وسلم من صفوان بن امية ادرعا يوم حنين
فقال اغصبا يا محمد بل لا عارية مضمونة رواه ابو داود والنسائي والحاكم ولا تكون العارية الا فيما
ينتفع به مع بقاء عينه ولذا كانت اعارة المكيل والموزون والمعدود قرض لانه لا ينتفع الا باستهلاك عينه
فلا تعود العين الى المالك بل مثلها اللهم الا ان يعين انتفاعا يمكن رد العين بعده كما في النقد للزينة وتصح
العارية باعرتك هذا وهو الصريح فيها ومنحتك واصل المنح الاعطاء لشيء تملك زوائده كمنحتك ناقتي و
شجرتي فينتفع باللبن والثمر ويرد العين ثم استعمل في كل منفعة مع رد العين وملكتك المنفعة واطعمة

واطعمتك ارضي لانه مجاز عما يشتغل ويحصل فيها لانه محل الانتفاع مع بقاء العين وحملتك على دابتي هذا
واخدمتك عبدي اذا لم يرد بذلك الهبة من منحتك وما بعده وان ارادها كان كذلك والا بقي على اصله
داري لك سكنى او عمري سكنى فان السكنى صريح في المنفعة فتكون عارية ومعنى عمري مدة العمر والمعنى
سكنى داري لك مدة عمرك وللمعير الرجوع فيها متى شاء سواء اطلقها او قيدها بمدة لان العين على ملكه
والمنافع تحدث شيئا فكان له الولاية عليهما ولو هلكت بلا تعد فلا ضمان على المستعير لان وضعها على
الامانة حيث لا تقصير منه في حال الاستعمال وفي غيره اللهم الا ان يشرط الضمان ويقع عليه القبول منه
فيقع بالمثل ان هلكت كما هو العوض ولما في حديث صفوان ولا تؤجر ولا ترهن كالوديعة فان اجرها فتلفت
ضمن المالك ايهما شاء فان ضمن المؤجر لا يرجع على احد لانه المتعدي فالقرار عليه وان ضمن المستأجر رجع على
المؤجر لانه الغر به لكن هذا ان لم يعلم انه اي ما استاجره عارية فان علم فلا رجوع لانه متعد بفعله فكان قبضه
على الضمان وعليه لو ضمن احدهما فلا رجوع على الاخر لاشتراكهما في التعدي وله اي المستعير ان يعير ما لا يختلف
باختلاف المستعمل كالحمل على الدابة معلوم القدر والنوع وكالقدوم والفاس والكتاب ونحوه اذ لا
خلف في ذلك وهو مالك المنفعة فله ذلك لا ما يختلف كالركوب ان عين مستعملا لتضرر المالك بالتفاوت
وان لم يعين شخصا او غيره جاز له على المعتاد ايضا ما لم يتعين بركوب او فعل او نحوه فان تعين لا يجوز له
غير المعين والحاصل انه ان لم يعين من ينتفع فله ان يعير كلا النوعين اعني ما يختلف وما لا يختلف
وان عينه فله ان يعير ما لا يختلف فلو ركب هو تعين ليس له بعد الركوب اركاب غيره وان اركب غيره
ليس له ان يركب هو لتعين غيره لان ما وقع اولا تعين للعقد فيضمن خلافه وان قيدت بنوع من الركوب
او الحمل او وقت كشهر كذا او يوم كذا او بعض ذلك او قيدت بها باي ركوب وقت كذا فخالف في ذلك
ضمن بالخلاف لانه خالف ما وقع الرضى به فيضمن الا ما هو شر منه فقط بكونه اسوء حالا واكثر ثقلا
لا ما هو مثله او خير منه كما لو استعار ليحمل عشرة اقفزة حنطة فحمل حديدا او حجارة مثل الحنطة وزنا
يضمن لانه اسوء حالا واضر ثقلا فهو اضر على الدابة بخلاف ما لو حمل مثل كيل الحنطة شعيرا فانه لا يضمن
لان مثل كيل الحنطة من الشعير اخف فكان خلافا الى مثل وخير بخلاف ما لو حمل من الشعير مثل الحنطة
وزنا فانه يضمن لان الشعير ياخذ من ظهر الدابة ما هو اكثر مما في الحنطة وزنا حطبا فيختلف به الحلف
وكذا لو حمل مثل الحنطة وزنا حطبا او قطنا يضمن لذلك وان اطلق فيهما اي النوع والوقت فله
الانتفاع باي نوع شاء في اي وقت شاء من حمل واعارة وركوب واركاب واما فعل تعين للعقد وصار
كانه منصوص عليه فيضمن بغيره وتصح اعارة الارض للبناء والغرس لان كلا منهما منفعة تجوز الاعارة

له وله اى للمعير ان يرجع متى شاء من العارية لان عقد الاعارة كالقرض غير لازم ويكلفه قلعهما اى البناء
والغرس ولا يضمن ان لم يوقت لان المستعير هو المغتر حيث اعتمد الاطلاق فى العقد وان وقت ورجع قبله
اى الوقت المعلوم كره له ذلك لما فيه من خلف الوعد وترك الوفاء به وفى التنزيل يا ايها الذين امنوا اوفوا
بالعقود وضمن ما نقص بالقلع لانه بالرجوع قبل الوقت فوت النفع على المستعير وكان غارا له فيضمن
ما نقص بالقلع بان يقوم مقلوعا وغير مقلوع فيضمن ما بينهما من النقص وقيل يضمن قيمته ويتملكه
ولكن للمستعير قلعه بلا تضمين ان لم تنقص الارض به اى بالقلع كثيرا والمشهور الاول بان له القلع
وعليه ما نقص من البناء والغرس قائما بالقلع لانه المضر لغيره فعليه جنايته صغيره لم له اذا وقع عند ذلك
القلع الاضرار بالارض كان الخيار للمالك فى القلع مع الغرم او الامساك بالقيمة لانه صاحب الاصل
والمستعير صاحب التبع فكان الخيار له عند الضرر وان اعارها اى الارض للزرع لا تؤخذ الارض حتى
يحصد الزرع وقت ذلك ام لا لان للزرع وقت معلوم وغاية ينتهى اليها فيجعل العقد عليه ويترك
لمدته رعاية للحقين وفى الحديث لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام واجرة رد الشيء المستعار والمستاجر
والوديعة والرهن والمغصوب على المستعير والموجر والمودع بالكسر والمرتهن والغاصب لان المستعير هو
المنتفع فكان عليه الاجرة وكما ينتفع لنفسه فعليه الانتفاض والمعير متبرع فلا شيء عليه والموجر حصل له
نفع الاجرة حقيقة بالتسليم وما حصل للمستاجر من المنفعة بازاء البدل انتهى بالحد فكان على
الموجر مؤنة الرد لحصول النفع لديه بعوض فيجزى على ملكه وحفظ الوديعة نفعه عائد على المودع فكان
عليه الاجرة والرهن تحت يد المرتهن فلا يبرأ بدون الرد اليه فكانت الاجرة عليه والغاصب متعد فهو
جدير فى شان اجرة الرد لايصال الحق الى اهله واذا رد المستعير الدابة الى اصطبل ربها اى مالكها
او العبد او الثوب الى دار مالكه برى لان ذلك هو المتعارف المعتاد برد الدابة الى مربطها والعبد
والثوب الى مكانه بخلاف الغصب والوديعة اذ لا بد فيهما من اثبات يد المالك لان الغاصب
والوديعة لا بد فيهما من اثبات يد المالك لان الغاصب لما ازال يد المالك كان عليه اثباتها
والمودع لم يرض بيد غير المودع فكان عليه التسليم وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره
مشاهرة او مسانهة برى لان كلا منهم فى عياله وتحت يده فله الحفظ بهم بخلاف اجيره مياومة
لانقطاعه عنهم وكذا يبرأ ان ردها اى الدابة مع اجير ربها مشاهرة او مسانهة بخلاف المياومة
لانقطاعه عنهم وكذا يبرأ ان ردها اى الدابة مع اجير ربها مشاهرة او مسانهة بخلاف المياومة
او عبده سواء يقوم على الدابة او لا لان كلا من ذلك فى عيال المالك فيكون تسليما له كما فى المستعير بخلا

بخلاف الاجنبى والاجير مياومة ورد شىء نفيس الى دار مالكه لان الاول والثانى ليس من عياله
والنفيس ذو القيمة كاللؤلؤ ونحوه لا يرد الا لمالكه لانه المتعارف فى حرزه دون الدار ونحوها ويكتب
مستعير الارض للزراعة فى وثيقته قد اطعمتنى الارض لازرع بها ما شئت او نوع كذا لا اعرتنى لان
الاول ادل على المقصود لان الاطعام اذا اضيف الى ما يؤكل عينه يراد به ما يستغل منه مجازا لانه محله بخلاف
اعرتنى فهو من المهجور فى مثله خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد بجواز ذلك كذلك اذ كل منهما عبارة
عن المجاز واجيب بان الاول فى الدلالة كالصريح فكان اولى بالترجيح والله الهادى والله الهادى
كتاب الهبة هى مصدر وهب يهب هبة من هب من نومه اذا استيقظ للاحسان وقيل من هب الريح
والهدية مشتقة من الهداية وكل منهما فيه تاليف للقلوب والاصل فيها قوله جل ذكره فان طبن لكم
عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وفى الحديث تهادوا تحابوا وقال صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى
كراع لاجبت ولو اهدى الى ذراع لقبلت رواهما البخارى وغيره واجمعت الامة على استحباب الهبة
لانها سبب للتودد والتحابب هى تمليك عين بلا عوض خرج الدين بذكر العين فهبته لمن
هو عليه ابراء وهو من باب الاسقاط لا التمليك وهبته لغير من عليه لا يصح لانه غير مقدور على تسليمه وخرجت
المنفعة كالعارية لانها عرض يمضى شيئا والعوض اخرج البيع ونحوه ومن ثمه لو كانت بشرط العوض
كانت بيعا وينبغى ان لا يحقر القليل فيمتنع من اهدائه وان لا يستنكف المهدى اليه من قبول القليل
لما مر فى الحديث وان يدعو للمهادى ويستثنى من ذلك ارباب الولايات والعمال فانه يحرم عليهم قبول
الهبة والهدية من اهل ولايتهم ممن ليس له عادة بذلك قبل الولاية ويجوز قبول هبة الكافر
كالمسلم ولكن قطع الود من الكافر افضل للنهى عنه وتصح بايجاب وقبول وتتم بالقبض الكامل لانها
عقد كسائر العقود فى التمليك فوجب فيها الصيغة من الطرفين ولا بد من القبض لثبوت الملك
ولو بالمعاطاة كالبيع لان به يصح التصرف وهو المشعر بالرضى ومن ثمه وصفه بالكمال وعن ابى هريرة كان النبى
صلى الله عليه وسلم اذا اتى بطعام سال عنه اهدية ام صدقة فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا ولم ياكل وان
قيل هدية اكل معهم رواه البخارى وغيره فدل على ان القبول قد يكون فعلا كما يكون قولا وكل منهما يشعر بتصرف
المالك فان قبض فى المجلس بلا اذن بعد ايجابه صح لان التخلية بمنزلة الاذن المشعر بالرضى وبعده اى
مجلس القبض لا بد من الاذن لاحتمال الرجوع فيها بعد مجلس عقدها فلا يتم القبض بدون اذنه لانه المشعر
بالرضى وتنعقد بوهبت ونحلت ومنحت وملكت واعطيت واطعمتك هذا الطعام وكسوتك هذا الثوب
واعمرتك هذا الشىء وجعلته لك عمرى ودارى لك هبة تسكنها وكلها تعد من صريح الايجاب وبين القبول

فبلغت او رضيت وما في معنى ذلك ولفظ العمرى ماخوذ من العمر لانه جعل الشي طول عمره وفي الحديث ايما رجل
اعمر عمرى فهي للمعمر له ولعقبه رواه مسلم وغيره وفي حديث ابي هريرة العمرى ميراث لاهلها متفق عليه
فانها للذي اعطيها لا ترجع الى الذي اعطاها ونحلت بمعنى اعطيت ومنحت كملكت واطعمتك في الطعم
وكسوتك هذا الثوب صريح في التصرف للملك وتسكنها زاده بعد تمليك الرقبة بالهبة لبيان منافع السكنى
انه لا اجود فيها وتصح بنيها اي الهبة في حملتك على هذه الدابة لانه من الكناية لانه يحتمل ملك الرقبة
او المنفعة فوجبت النية لقطع الاحتمال وان قال داري لك هبة سكنى او سكنى هبة او نحلى سكنى اي عطيتي
لك سكنى من النحل وهو العطي او سكنى صدقة او صدقة عارية او عارية هبة فعارية في الوجوه كلها لان لفظ
السكنى كالعارية ينصرف الى المنفعة وهي تستوفي بمضي الزمان شيئا فشيئا فكان للمسكن الرجوع متى شا
وايهما ما بطلت اباحة التصرف وتصح هبة مشاع لا يحتمل القسمة كطاحون وحمام صغيرة ودابة ونحو ذلك
لانها تبطله فكان من ضرورة حاله ابقاوه للمنفعة اوهي المقصود الاعظم ولا يجاب كل منهما اليها لانتقاض
قيمته او تلفه فكانت كالمشترك في الانتفاع ويحصل القبض بتبعية قبض الكل ثم يتهيأ في عنبه وغلبته
لا ما يحتملها اي القسمة فلا تجوز بدونها لان القبض لا يتم الا بها فلو جازت الهبة بدون القسمة فيما يقسم
لتحتم على الواهب شي لم يلزمه وهو القسمة ليتم القبض بها وذلك يخالف التبرع فان قسم وسلم صح
ولا يضر الشيوع الطاري بان وهب شيئا ثم استحق بعضه ولا تصح هبة دقيق في بر ودهن في سمسم وسمن
في لبن والطحن البر او استخرج الدهن من السمسم او السمن من اللبن وسلم لان الدقيق قبل الطحن كالمعدوم
وكذا الدهن والسمن قبل الاستخراج وبعد ذلك انقلب شيئا اخر غير الاول فلا بد فيه من عقد اخر وهبة
لبن في ضرع وصوف على غنم ونخل وزرع في ارض وثمر في نخل وحلية في سيف ونحو ذلك مما لم يخلص
في سيف ونحو ذلك مما لم يخلص الا بعلاج فهو كهبة المشاع لان هذه الاشيا كالمشاع المحتمل للقسمة فان
اخرج وسلم جازت الهبة فلو وهب اللبن او الزرع او الشجر ثم امره بالحلب والحصاد او القلع ففعل
صح القبض وكذا الباقي ولو فعل بغير امره ضمن ولو وهب متاعا في داره او طعاما في جرابه ثم سلمها بما
فيها صحت في المتاع ولو وهب دارا فيها متاع الواهب او جرابا فيه طعامه وسلم لا يصح والاصل ان الموهوب
متى كان مشغولا بملك الواهب يمنع التسليم فلا تصح الهبة ومتى كان شاغلا لملكه لا يمنعه فتصح الهبة
وهبة شي في يد الموهوب له تتم بلا تجديد قبض لانه من مقبوضه فلا معنى للتجديد فيه كالمودع والمعار
والمغصوب فلا يحتاج الى قبض اخر عند هبة نعم ان باع غير المضمون كالامانة وجب له القبض بان يرجع الى موضع
العين او يمضي وقت يتمكن من قبضها لان قبض المبيع مضمون فلا ينوب عنه ما ليس بمضمون فلو هلك قبل

قبل الحكم بقبضه هلك على البايع وفي الهبة يتم قبضه بالقبول فلو وهب عبدا امانة فمات كان تجهيزه على
الموهوب له بعد قبوله وهبة الاب لطفله تتم بالعقد فلا يحتاج الى قبض ان كان الموهوب في يد الاب
او يد مودعه وكذا لو وهب من طفله دارا وهو ساكنها ومتاعه فيها صحت ويملكها الابن بمجرد قوله لانها
في يده بخلاف ما لو كانت في يد مستاجر لا ان كان في يد غاصب او مبتاع بيعا فاسدا او مرتهن لان كلا
من ذلك مضمون على من هو بيده فلا يتم امر الهبة الا بعد الرد وقبضه وكذا المستاجر حتى يتم عقد اجرته
والمرتهن لان كلا من ذلك قابض لنفسه والصدقة في ذلك كالهبة في الاحكام من الايجاب والقبول ولو
بالتعاطي لان كلا منهما بلا عوض فيشترط فيه القبض للتمليك ما عدا الرجوع فان الصدقة تمليك للفقير
ولا رجوع فيها وبقية الاحكام كالهبة واما الهدية فيكون فيها البعث من هذا والقبض من هذا هو الجاري
بين الناس في الاعصار والامصار ولان الهدايا كانت تحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقبلها
ولا لفظ هناك رواه الترمذي وفي الصحيحين كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة يبتغون مرضاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم واقتضى العرف بذلك في الماكول والمنقول والكسوة والدواب وكانت
مارية ام ولده صلى الله عليه وسلم من الهدايا ولا يدخل لفظ الهدية في العقار عرفا اذ لا يقال اهدى اليه
دارا او ارضا وانما يطلق ذلك في المنقولات بخلاف الهبة والصدقة فهما اعم منها والام كالاب في
هبتها للطفل عند غيبته غيبة منقطعة او عند موته وعدم وصية ان كان الطفل في عيالها وكذا كل من
يعول الطفل من اخ وعم وقرابة فيكفي في ذلك مجرد الايجاب كما في بيع مال الطفل وهبة الاجنبي
له تتم بقبضه لو عاقلا لان ذلك من منافعه وتتم بقبض ابيه او جده او وصي احدهما او وصي القاضي
لان لهولاء ولاية عليه بقيامهم مقام الاب في لوازمه ومنافعه او امه ان كان الولد في حجرها
او اجنبي يربيه لان لها ولاية حفظه وحفظ ماله من حفظه ولان لها يدا معتبرة في تحصيل منافعه
فكانا كالاب وبقبض زوج الطفلة لها ولو مع حضرة الاب بعد الزفاف لا قبله لتفويض الاب امورها
اليه بعده لا قبله بخلاف الام وغيرها فلا ولاية لهم مع حضوره اعني الاب وصح هبة اثنين لواحد دارا
اذ لا تفرق شركتهما فيها حيث كان القابض فردا وعلم من قوله دارا ان البحث في المشاع اما لو كان لاحدهما
عبد وللاخر كبش مثلا جاز لتولهما او احدهما اذ لا محذور في ذلك لا عكسه كهبة واحد لاثنين دارا
فلا يصح للاشاعة ووجوب القسمة خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في جوازها حيث وقع الملك
لهما كالمشترك في ملك ارث ونحوه واجيب بان ذلك في الارث ضروري الوقوع فيحصل بدون القبض
مشاعا بخلاف الهبة لما مر من محذورها في المشاع للقبض وكما لو وهب لهما فقبل احدهما فانه لا يصح ولما فيه

من تفريق الصفقة ولما فيه من التعزز بانتقاص قيمته بالقسمة وصح تصدق عشرة دراهم مثلا فقيرين
فصاعدا لان الصدقة لمطلق الثواب الاخروي تجارت للفقراء ضرورة احتياجهم بخلاف الهبة اذ
يطلب فيها المعاوضة وتحتمل الرجوع فكانت القسمة فيها واجبة ولصح هبتها لهما ايضا لان الهبة
قد تستعمل في معنى الصدقة فتكون مجازا عنها بقرينة الفقر كما ان الصدقة تكون هبة بقرينة الغنى
فكل منهما يصدق على الاخر ويفترقان بالعموم والخصوص فكل صدقة هبة ولا عكس ومن ثمة لا تصحان
لغنيين اي الصدقة والهبة في العشرة دراهم لانها بمعنى الهبة على كل حال فوجبت القسمة فلا تصح
في حال الشيوع مالم تقسم لاجل القبض الكامل خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد في جوازه لهما بلفظ
الصدقة لان صدقة النفل على الغنى جائزة فتكون مجازا عن الهبة بلا عوض لقصد القربة فيكون
الفعل لله تعالى وهو واحد لا شريك له والقابض كالوكيل فلا يضر تعدده واجيب بان رجوع المعنى الى اللفظ
من لوازم الكلام بحسب القرينة كما عرف في محله وههنا لا تحيد عن الهبة وان قصد القربة وتقدم من شرطها
عدم الشيوع والقاعدة كلية فيما يمكن قسمته الا اغلبية فترجح قول الامام بضبط الاحكام والله الهادي
باب الرجوع عنها اي الهبة صح الرجوع فيها كلا او بعضا كان باع الموهوب نصف هبة او كان حيا
اكل بعضه رجع الواهب بالباقي لانها لقصد استجلاب نفع من تودد وغيره ويكون بالعوض فالاول عرض
لا وجود له والثاني اذا لم يتحقق جاز الرجوع لان ما فيه التبرع تخير فيه ويدل عليه حديث الاعرابي الذي
اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم بكره فعوضه منها ست بكرات فسخط رواه ابو داود وغيره فعلم ان الواهب اذا لم يرض
له الرجوع وفي حديث النعمان بن بشير يا رسول الله نحلت ابني هذا غلاما فقال اكل ولدك نحلته مثل هذا
قال لا قال فارجعه هو في الصحيحين وغيرهما فدل على جواز الرجوع بعذره مع الحكم بلزومه للقرابة فكان الرجوع
لغيرها اولى ويؤيده حديث الحاكم من وهب هبة فهو احق بها ما لم يثب منها لان الذي لا يحصل فيه الوقف
او العوض كان الواهب احق به حيث لم يستغرقه ملك الرقبة ولكنه يكره اي الرجوع لما في عموم قوله صلى الله
عليه وسلم مثل الذي يرجع في هبته كالكلب يرجع في قيئه رواه ابو داود والترمذي والنسائي فهو وارد
على استكراه الرجوع مع اقتضاء جوازه في المشبه به فكذا المشبه على ان الحديث وارد في العمرى فمن اعمر شيئا
فلا يرجع فيه بدليل رواية النسائي الاتية ويمنع منه اي الرجوع حروف دمع خزقه وضعوا هذه الحروف دلالة
على موانع الرجوع تسهيلا للضبط فالدال على الزيادة المتصلة كالبناء في الدار والغرس في الارض من نخل
وشجر والسمن في العبد والدابة لان ذلك حدث على ملكه فتقوى به ملكه فلا يجوز للواهب اخذه لا المنفصلة
اي لا تمنع من الرجوع كالولد من غنم وحليبه وصوفه المجزوز وثمر الشجر ونحو ذلك فيفوز به الموهوب له لحدوثه

لحدوثه على ملكه ويرجع الواهب بالاصل والميم علامة على موت احد العاقدين لانتقال الوارثة في موت
الموهوب له ولا حق للواهب على غير الموهوب له في هبة فانقطع حقه عنه وفي موت الواهب صح تصرفه في
ملكه فليس لاحد حق في ابطاله كعتقه في حياته والعين علامة على العوض المضاف اليها اذا قبض اي وقت قبضه
نحو قوله خذ هذا الشيء قل او كثر عوضا عن هبتك او بدلا عنها او هذا في مقابلتها لوقوع العقد على وجوب العوض
فانتفى الرجوع كالبيع ونحوه وفي الحديث ان اعرابيا اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم بكره فعوضه منها ست
بكرات الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي ولو كان العوض من اجنبي اذ لا يضر عطاء غيره عوضا عنه
كالوكيل للموكل فلو لم يضف اليها العوض فلكل منهما ان يرجع فيما وهبه لانه لم يحصل له ما طمع فيه فكان له الرجوع
في حقه والخاء علامة على الخروج عن ملك الموهوب له بان باعه او اعتقه او كاتبه او استولدها او اوقفه ونحو ذلك
لان من شرط الرجوع بقاء الموهوب له في سلطنة المتهب فحيث زال ملكه انقطع رجوعه وكذا لو زال ملكه
ثم عاد لم يرجع لان هذا الملك غير مستفاد من الهبة حتى يزيله بان يرجع فيه والزاء علامة على الزوجية
وقت الهبة فلا رجوع لو وهب ثم نكح لا لو وهب ثم ابان لعدم الزوجية في الاولى دون الثانية وانما
امتنع الرجوع لان المقصود منها التألف والصلة وعدم الاعتياض معلوم عادة لانها من هبة الاعلى للادنى
وفيها المودة كالهبة للقرابة نعم لو اشترى حليا لزوجته وزينها به لا يصير ملكا لها بخلاف ولده الصغير
فانه يصير ملكا له والقاف علامة على القرابة فلا رجوع فيما وهبه لذي رحم محرم لان المقصود منها الصلة وهي
حق لله تعالى كالصدقة فلا عوض فيها ولا رجوع وهذا من جملة الاحسان المامور به في قوله جل ذكره وبالوالدين
احسانا وذي القربى الاية بل هو اولى معروف يصل الى القرابة وبه تندفع القطيعة والهاء علامة على هلاك
الموهوب لفوات العين لان الشارع اثبت الرجوع فيها وقد تعذر ولا يستحق عنها بدلا لانها لم تكن بعوض
ويتأكد العدل في عطية اولاده للامام ولقوله صلى الله عليه وسلم سووا بين اولادكم في العطية رواه البيهقي
نعم لو فضل احدهم بمزيد لعلة كزمانة او كثرة عياله او اشتغال بعلم ونحوه فلا يكره وليس له الرجوع وكذا
هبة الولد لوالديه فان فضل الام في العطية فله ذلك لان ادلة برها اقوى واكثر والقول فيه اي الهلاك
قول الموهوب له لانه مصدق في ملكه في نفاذ امره من بيع وغيره فكذا اهلاكه والقول في الزيادة قول الواهب
لان الاصل عدمها في المتصلة فله الرجوع لبقاء سلطنته بخلاف المنفصلة فانها لا تدخل تحت الاصل تبعا
ولا تمنع الرجوع ببقائها للانفصال فيفوز بها الموهوب له لحدوثها على ملكه فلو وهبه امة فولدت رجع
بالاصل دون الولد ولو عوض عن هبته فاستحق نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه اعطاه عوضا عن كلها
فقابلها بها وان استحق نصف العوض لا يرجع بشيء حتى يرد باقيه لان ما بقي منه يمكن به التعويض فهو مخير فيه

كمافي الرد بالعيب وان استحق الكل رجع بالكل بنهما ولو عوض عن نصفها فله ان يرجع بمالم يعوض عنه ولو
خرج نصفها عن ملكه ببيع او غيره فله ان يرجع بمالم يخرج لبقاء طلبه في الباقي ولا يصح الرجوع الا بتراض
لان من ملك شيئا لا يخرج من ملكه الا برضاه او بحكم قاض لان الرجوع قطع للملك فلا يصح بدون احدهما
فلو اعتق الموهوب له بعد الرجوع قبل القضاء والتسليم نفذ لبقاء ملكه قبل القبض وكذا لو منعه فهلك لا يضمن
لذلك ولان يده غير عادية بحبس ملكه كما في هلاك الهبة قبل الاقباض نعم لو منع بعد الحكم بالرد او الرضى
مع القدرة على التسليم ضمن لتعديه وهو اي الرجوع مع احدهما اي التراضي وحكم القاضي فسخ لعقد الهبة
من الاصل فيعود الملك السابق للواهب وينقطع حق الموهوب بالقضاء فيرده بزوائده من حين الحكم
او الرضى ويفوز بما حدث قبله كما علم مما سبق لا هبة مبتداة من الموهوب له اي ليس الرجوع تجديد هبة
من الموهوب له وانما بين هذا الفرق لاجل قوله فلا يشترط قبضه لحصول على ملكه السابق لا لبيان حدوث
زوائد على ملكه السابق كما علمته مما مر ولاجل قوله وصح اي الرجوع بدون اشتراط ايضا في المشاع فلو
وهب دارا ثم رجع بنصفها صح ولو ليس الرجوع هبة حتى يمنعه الشيوع سواء بقي النصف مع الموهوب له
او باعه لغيره وان تلف الموهوب بان كان اناء فانكسر او حنطة فاكلها فاستحق بعد التلف فضمن عوضه
الموهوب له لا يرجع بشيء على واهبه لان القرار عليه لكمال ملكه في تصرفه والهبة بشرط العوض هبة ابتداء
فيشترط فيها ما يشترط في الهبة فيشترط القبض في العوضين من الطرفين ويمنعها في الشيوع في احدهما
لما عرفت مما فيه من منع القبض وهي بيع انتهاء لان العقد اذا اقتضى العوض كان بيعا حتى اذا لم يعين
العوض وقبض احدهما وجب قدر الموهوب قيمة للاخر كمهر المثل في النكاح فتثبت في ذلك احكام الشفعة
وخيار العيب اذا ظهر له الرد به وخيار الشرط الى الايام الثلاث وخيار الرؤية في كل منها لاستقرار الملك
في كل منها فيه كالبيع وهذا لا يلزم الهبة ابتداء بل اراد اثابة واستقر ملكه وللواهب ان يرجع فيما
وهبه ان لم يثبه والله الهادي فصل ومن وهب امة الا حملها او وهبها على ان يرد ما عليه بعد شهر
مثلا او على ان يعتقها او على ان يستولدها صحت الهبة وبطل الاستثناء في الحمل والشرط في الباقي
لان الاستثناء لا يعمل الا في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في الحمل لكونه وصفا لها كجزء فلا يصح
استثناؤه عنها والشرط فيه لها بوصف غير لازم فلا يجوز تعليقه به ولا توقيتها وكذا لو وهب دارا على ان
يرد عليه بعضها او يعوضه شيئا منها فتصح الهبة ويبطل الشرط ولانه كهبة المشاع ولو دبر الحمل ثم وهبها
فالهبة باطلة بخلاف ما لو اعتقه اي الحمل ثم وهبها لان الاعتاق يزيل الملك عن الحمل فلا يكون الموهوب
مشغولا بملكه واما التدبير فلا يزيل الملك راسا فلا تصح الهبة معه لشغلها بملكه كالمشاع ومن قال لمد

لمديونه اولجاء عنده فالدين لك او فانت بريء منه اوان اديت الي نصفه فالباقي لك او فانت بريء منه فهو
باطل في الوجوه كلها لانه من التعليق وهو لا يجوز في التمليك اذ لا يقال اذا جاء راس الشهر فقد ملكتك هذا او
ملكتك ابنتي فكذا الهبة والابراء كسائر التمليكات في العقود والعمرى جائزة لورود النص بها فهي للمعمر ملكها
كالهبة حال حياته ولورثته من بعده وهي ان يجعل داره له مدة عمره فاذا مات ردت اليه فهي كالهبة في الصحة
ويلغو شرطها وقد تقدم حديثها بانها للذي اعطيها لا ترجع الى الذي اعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث
متفق عليه وفي رواية ابي داود فمن اعمر شيئا فهو لورثته اي لا تعود الى المعمر وتمثيله بالدار ليس للحصر بل
الحيوان وغيره كذلك لعموم الحديث فيهما والرقبى باطلة لان فيها تاقيت الاشتراط ليس في العمرى لكونه
في المراقبة فان كلا منهما يرقب صاحبه وعند ابي يوسف تصح كالعمرى قياسا عليها ولرواية النسائي
لا ترقبوا اموالكم فمن ارقب شيئا فهو لمن ارقبه وفي رواية اخرى له العمرى جائزة لمن اعمرها والرقبى
جائزة لمن ارقبها والعائد في هبته واجيب بان الرقبى فيها شرط يخالف لمقتضى الملك من التعلق باحد
الامرين كما يعلم من قوله وهي اي الرقبى ان يقول الراقب رقبتك داري مثلا بمعنى ان مت
انت قبلي فهي لي وذلك خارج من المعتاد في عقود التابيد كالبيع والهبة لما فيه من تاقيت الملك
وتعليقه فانه قد يموت الراقب قبله فلا يتم شرط الهبة بخلاف العمرى فلا احتمال في تابيدها للمعمر فيلغو
شرطها دون الرقبى واما الحديث فمحمول على معنى العمرى بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا تعمروا ولا ترقبوا
فمن اعمر شيئا فهو لورثته رواه ابو داود فانه فسر فيه الرقبى بمعنى العمرى فان قبضها اي الدار صاحب
كانت عارية في يده يستردها المراقب متى شاء لانها في يد الساكن بانتفاع منافعها شيئا فشيئا حتى لو مات
احدهما بطلت الاباحة والصدقة كالهبة في الاحكام لا يصح قبل القبض ولا في مشاع يقسم بخلاف
ما لا يقسم وقد مر ولا رجوع فيها ولو اعطيت لغني لانها المقصد الثواب الاخروي ولا في الهبة لفقير
رجوع لانها لقصد القربة فهي كالصدقة له بلا عوض والهدية كالهبة في الاحكام والقبض والعوض
والرجوع ومن بعث بهدية في عرف فان جرت العادة بعدم رده كقوصرة التمر وعليه الحلوى
فهو له وما جرت العادة برده فيرد ولا يستعمل في غيره وهو غير مضمون كالامانة ولو قال جميع مالي او
ما املك لفلان فهو هبة فيشترط فيه القبض اذ لا يملك الموهوب بدونه وعن عائشة رضي الله عنها
قالت نحلني ابو بكر جداد عشرين وسقا من مال الغابة فلما حضرته الوفاة والله يا بنية لا احد على
منك واني كنت نحلتك جداد عشرين وسقا ولو كنت جددتيه واحتزتيه لكان لك وانما هو اليوم
مال الوارث وانما هو اخواك واختاك فاقتسموه على كتاب الله رواه في الموطا فدل على القبض وان ملك

شئ لا يملك الموهوب بدون قبضه وقد اهدى النبي صلى الله عليه واله وصحبه وسلم الى النجاشي ثلاثين
اوقية مسكا فمات النجاشي قبل ان تصل اليه الهدية فقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بين نسائه رواه
الحاكم وصححه وان قال لفلان جميع ما ينسب الي او ما يعرف بي فاقرار له لحصول الملك من قبل القول
لان الاقرار اخبار بما تقرر في ذمته فلو مات قبل القبض ههنا قام وارثه مقامه في الا تباض ولا يبطل
اقراره لانه يؤل الى اللزوم فلم يتأثر بالموت بخلاف ما قبله والفرق ان الاول اضاف المال فيه لنفسه
وملكه فتحققه هبته بخلاف الثاني والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب الاجارة** بكسر الهمزة اما
مصدر اجر او اسم مصدر واشتقاقها من الاجر وهو العوض قال جل ذكره لو شئت لاتخذت عليه
اجرا وسمي الثواب اجرا لان الله تعالى يعوض به على العبد وهي في عرف اهل الشرع بيع منفعة معلومة
بعوض معلوم دين او عين وهذا التعريف يشمل الصحيح منها والفاسد كتعريف البيع بمبادلة مال
بمال في شمول القسمين تخرج بالمعلومة الجعالة والاصل فيها قوله جل ذكره فان ارضعن لكم فاتوهن
اجورهن يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين وفي صحيح مسلم ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن المزارعة وامر بالمواجرة وروى ابن ماجة والبيهقي انه صلى عليه وسلم قال اعطوا
الاجير اجرته قبل يجف عرقه وقد ورد بان عليا اجر نفسه فاستقى الماء بكل دلو بتمرة حتى استقا بعض دار بعين
ولوا في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره وان الحاجة تدعو اليها اذ ليس
لكل احد مركوب ومسكن وخادم فجوزت للضرورة واجمع عليها السلف والخلف ولان المنافع في العقود
كالاعيان من حيث ان موردها العين المنتفع بها في اضافة القصد اليها لتستوفى منها المنفعة شيئا فشيئا
على حسب حدوثها بالاستيفاء منها فيترتب القبول فيها على الايجاب فتحقق التمكن في المعقود عليه
فيجب الاول اليه كما في عقود السلم وكل ما صلح ثمنا في البيع للتملك صلح اجرة في الاجارة كالمكيل والموزون
والمعدود والمتقارب والنقدين وهذا يجوز عينا ودينا ويجوز في العين مثل العبد والحيوان والثوب
ونحوها وان لم يصلح ثمنا لان التعيين جعله كالثمن في التقابل واما المنافع فتصلح اجارة مع اختلاف
جنسها كسكنى دار بزراعة ارض لا مع اتحادها كسكنى بسكنى وزراعة بزراعة لان كلا منهما يقع
نسيئة والجنس مع الجنس نسيئة محذور في الاعيان فكذا المنافع والحيلة فيه ان يجعل كل يعقد من الدين
ثم يتقاصصا بعد الوفاء وتفسد بالشروط الفاسدة كاستئجار الدار بعمارتها وطحن الحنطة ببعضها
او بنخالتها او زراعة الارض مما يخرج منها ولو بين القدر في ذلك للجهالة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن قفيز الطحان رواه الدارقطني والبيهقي وقفيز الطحان ان يطحن ببعض الدقيق وقيس بما فيه

فيه ما في معناه ولا تصح تعليقها ولا الجهل بالاجل ويثبت فيها خيار الشرط الى ثلاثة ايام وخيار الرؤية
بعد العقد وخيار العيب بعد القبض وتقال اي يجري فيها الاقالة وتفسخ لانها عقد كسائر العقود فيجري
فيها هذه الاحكام كلها واركانها اربعة عاقدان وصفقة واجرة ومنفعة والمنفعة تعرف تارة ببيان المدة
كالسكنى في دار ودكان سنة والزراعة او البناء او الغراس فتصح مدة معلومة اي مدة كانت كسنة ونحوها
لكن كل شئ على ما يليق به بحسب العرف وغلبة الظن علمها على بقائه كالدار سنين ثلاثا فاكثر والارض خمسين
فاكثر والعبد الى حد يعيش والدابة كذلك والثوب سنين او سنة على ما يليق به وفي الوقف يتبع شرط الواقف
على ما حده من سنة او اكثر اذا لم يمس اليه الحاجة من عمارة او غيرها فنص الواقف كالنص يتبع دوله فيما قل
او كثر فان لم يشترط واطلق الامر الى المتولي والحاكم فالمفتوى على ان يزاد في الاراضي ثلاث سنين وفي غيرها
من دار وحانوت وخان ونحوه على سنة لئلا يندرس او يدعي المستاجر الملكية بطول المدة نعم فان اضطر الامر
الى عمارة في الوقف او اصلاح لا يفله الى مدة تزيد على المذكور يعقد عقودا متفرقة على السنين ويكتب في
الصك المستاجر كذا سنة بكذا كذا عقدا فيكون الاول لازما والثاني غير لازم ما لم يدخل وقته وهكذا
كما يأتي نظيره في المشهور وتارة تعلم بذكر العمل كصبغ الثوب وخياطته وحمل قدر معلوم الوزن على دابة
مسافة معلومة الى مكة مثلا لان هذه المنافع معلومة من انفسها فلم تفتقر الى تقدير المدة فقدرت
بالعمل في الذمة بخلاف العقار ونحوه فلا طريق الى التقدير فيها الا بالزمان وتارة تقدر بالاشارة اليه كنقل
هذا المتاع من ثياب او خشب او حجر ونحوه الى موضع كذا لانه من اجارة الذمة فيتعين بالاشارة اليه كالبنا
ونحوه والاجرة لا تستحق بالعقد اي لا تملك بمجرد العقد لان الاجارة عقد معاوضة ومقتضاه
التقابل كالبيع وههنا المنفعة معدومة حال العقد فلا يستحق بدلها به بل بالتعجيل بان سلم في المجلس
فتملك ملكا استقرارا عانيه ما مضى من الزمان شيئا فشيئا او بشرط اي التعجيل فيجب التسليم قبل
استيفاء المنفعة لان المساواة حقه وقد اسقطها بالشرط فوجب التسليم كراس مال السلم في وجوبه بالعقد
او تستحق بالاستيفاء والمعقود عليه من المنافع فيتقرر له حق المساواة والتقابل او التمكن منه اي
الاستيفاء فتجب الاجرة لو قبض الدار مثلا ولم يسكنها حتى مضت المدة لانه المفوت لحقه لان تسليم
العين قائم مقام النفع كما لو استاجر دابة يوما ليركبها فحبسها ولم يركب مضى اليوم وجب الاجر لانه المفوت
لحقه بدون عذره بخلاف ما لو استاجرها ليأمر عليها فترك السفر حيث لا يجب الاجر تحبسها لعدم
التمكن من الفعل المشروط في وقته المشروط له ومن استقرض شيئا فسكن المقرض داره او ركب حماره
وجب اجر المثل لانه انما مكنه المستقرض من ذلك عوضا عن منفعة قرضه فهو عاطية بعوض ولا عوض

للقرض فوجب اجر المثل في ذلك وتسقط الاجرة بالغصب لعذر فوت التمكن لانه تسلم المحال للانتفاع
به فحيث غصب منه فات حقه فيسقط الاجر لعذر فوات مدة كلا او بعضا ولرب الارض والدار
طلب الاجر لكل يوم لان المستاجر يملك المنفعة شيئا فشيئا الا ان المطالبة في كل لحظة تعسر فكان
كل ما مضى من يوم له طلبه بحسابه ولرب الدابة الطلب لكل مرحلة هذا عند الاطلاق وعدم الشرط
فان شرط التاخير الى اخر المدة وجب لانه من التاجيل في المعاوضة وللقصار والخياط الطلب بعد الفراغ من عمله
لان عقدهما وارد على الذمة منفعة معدومة والعين في يده فلا يستحق شيئا ما لم يتم العمل بتسليم العين
وان عمل في بيت المستاجر لان المنافع لا توجد الا بحدوث العمل فاذا تم عمله تم التسليم وللخباز طلب
بعد اخراج الخبز من التنور فان احترق قبل الاخراج سقط الاجر لانه لم يتم عمله وان بعده فلا يسقط
او لا جناية تنسب اليه لتمام عمله فكان كآفة سماوية ان كان في بيت المستاجر ولا ضمان عليه في ذلك
بخلاف ذلك قبل الاخراج في بيته اصح المستاجر او التسليم في غيره فان عليه الغرم لان ما في يده مضمونا
عليه لان الاجير المشترك يضمن ما يهلك في يده قبل التسليم وقالا اي ابو يوسف ومحمد يضمن ولو بعد
الاخراج قبل التسليم او لا بتمام العمل الا به لكنه يخير في ضمانه ان شاء المستاجر ضمنه مثل دقيقه ولا اجر وان
شاء ضمنه الخبز وله الاجر واجيب بان الاخراج في منزله كالتسليم له كالثمن المعين في المجلس ببيع وغيره
فيملكه في الحال بملك الغرفة والتخلية والطباخ للوليمة وغيرها يستحق الاجرة بعد الغرف ولضارب
اللبن بعد اقامته او نصبها بعد التمام من عمله بالجفاف وقالا اي ابو يوسف ومحمد بعد تشريجه على بعضه
واجيب بان من زائد العمل كنقله ومن لعمله اثر في العين كصباغ وقصار يقصر بالنشا والبيض فله حبسها
اي العين للاجر لتعلق حقه في وصفها فان حبسها فضاعت او هلكت بلا تعد فلا ضمان ولا اجر
لانه غير متعد في حبسها لاستيفاء بدله فكانت في يده كالامانة ولا اجر لفوات المعقود عليه قبل
التسليم وقالا اي ابو يوسف ومحمد يضمن لان العين قبل الحبس مضمونة فكذا بعده ولكنه يخير في
الضمان ان شاء ضمنه الثوب مصبوغا او مقصورا ونحوه وله الاجر او غير مصبوغ ولا اجر له واجيب
بالفرق باثر ملكه فكان له الحبس كالبيع والمرهون ومن سلم ثوبا لقصار ليقصره بالجزء ثم اتى به
مقصورا استحق الاجرة ان قصره ثم جحد لانه قصد بعمله المستاجر والعقد له والجحود بعده عارض
وان جحد ثم قصره فلا اجرة لانه عمله كان لنفسه وهذه المسئلة هي التي جرب بها ابو حنيفة
ابا يوسف لما انعزل عنه واطلق فيهما الجواب وخطاه الامام ومن لا اثر لعمله فيها كالحمال والملاح
وغاسل الثوب فليس له حبسها للاجر لعدم اثره في ملك العين فان حبس فضاعت ضمن بخلاف راد

راد الآبق فان له الحبس لجعله لانه احياه له فكان كالمبيع واذا اطلق العمل للصانع فله ان يستعمل غيره فيه
لان المقصود حصوله وان قيد بعمله بنفسه بان قال اعمله بيدك او بنفسك فلا يجوز له استعمال غيره لان
لان المعقود عليه عمله بعينه فكان كالمنفعة في محل بعينه ومن استاجره رجل ليجيئ بعياله من محل
كذا بكذا فوجد بعضهم قد مات فاتى بمن بقي فله اجره بحسابه لان العقد وقع بمقابلة الجميع وقد اتى
ببعضه فكان له قدره هذا في المعلوم منهم وما لا يعلم ففيه اجر المثل فان استاجر رجلا لايصال
طعام الى زيد فوجده ميتا فرده فلا اجر له لعدم بلوغ المقصود وكذا لو استاجر لايصال كتاب
اليه فرده لموته او غيبته فلا اجر له لذلك وقال محمد له اجر ذهابه هنا اي في الكتاب لتعلق لعذر
واجيب بانه نقض عمله بالرد والاجر مقابل لعوضه من بلوغ قصده ولم يحصل كما لو حرق الدار
فلا يستحق شيئا ولو تركه اي الكتاب هناك بانه دفعه الى ورثته او الى من يسلمه اليه ان كان
غائبا فله اجر الذهاب اجماعا لانه لم ينقض عمله بالرد وكان المراد الايصال بقطع المسافة
عادة وليس مضمونة ما في معناه فتم له الذهاب والله الهادي **باب** ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز
وصح استيجار الدابة والحانوت كالدكان والبيت والمخزن ونحوه وان لم يذكر ما يعمل فيه كل شيئ
من وضوء او غسل وغسل ثياب وكسر حطب ونحوه اذ كل ذلك من توابع السكنى سوى ما يوهن
البناء ويهدره كالحدادة والقصارة والطحن لما في ذلك من زيادة الضرر وله ربط دابة وان كان فيها
موضع معد لذلك وتسكين غيره ممن معه من توابعه كزوجة وعيال وخادم وان يوجرها المستاجر
من غيره وحكمه كحكمه في استيفاء المنفعة بالمعروف وصح استيجار الارض للزرع ان يبين ما يزرع
فيها لان الزراعة تتفاوت فلا بد من البيان لئلا تقع المنازعة او قال في العقد على ان يزرع ما شاء
لقلة التفاوت بين انواع الزرع فترتفع الجهالة المفضية للنزاع بزرع ما شاء وللبناء والغرس ويبين
ذلك لان الارض اذا صلحت لكل من الزرع والبناء والغرس ويبين ذلك لان الارض اذا صلحت لكل
وجب تعيين المنفعة لان منافع هذه الجهات مختلفة وضررها اللاحق يختلف فلا ينقطع النزاع
واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما ويسلمها اي الارض فارغة من بناء وغرس الا ان يغرم
الموجر قيمة ذلك مقلوعا برضى صاحبه فله الابقاء ويصير ذلك ملكه تبعا لارضه وان كانت الارض
تنقص بقلعه فبدون رضاه ايضا يتملكه بقيمته جبرا لان في القلع ضرره ولا على المستاجر ضرر بعد اخذ
قيمته او يرضيا بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا باجارة او بدونها فهما مخيران في ذلك
والرطبة في الارض كالشجر في حكم القلع لانها تبقى في الارض مدة فلها حكم الشجر والزرع بتركه باجر المثل

الى ان يدرك محله اذا انقضت المدة لان تقدير المدة للانتفاع فاذا مضت ولم يستحصد الزرع كان في قلعه
ضرر وتلف للمستاجر فوجب الابقاء الى حصاده باجرة المعتاد وتوفيقا لها الحقين ورعاية للجانبين وانما وجب
القلع في البناء والغرس لانه ليس لهما مدة معلومة ينتهيان اليها فوجب القلع للتسليم وكذا الرطبة واستيجار
الدابة للركوب والحمل والثوب للبس فان اطلق فله ان يركب ويلبس من شاء على المعتاد بحسب اطلاقه فاذا ركب
او لبس هو او اركب هو او البس غيره تعين الراكب او اللابس فلا يستعمل في ذلك غيره لانه صار كالمنصوص عليه
في العقد وان قيد براكب او لابس تعين لان الرجال تتفاوت في السمن والهزال والثقل والخفة والاغراض
تختلف بذلك فكان التعيين قاطعا للنزاع وكذا اللبس على المعتاد ليلا او نهارا الى وقت النوم فان نام فيه
ليلا او نقل فيه ترابا او البسه غيره فخالف ضمن وكذا حكم كل ما يختلف باختلاف المستعمل من دابة وثوب
وعبد ونحوه لاختلاف الاغراض بتفاوت المنافع والاضرار فيقع في الغرر وما لا يختلف به اي بالمستعمل
فتقييده يهدر اذ لا ضرر فيه مثله فلو شرط سكنى واحد في دار جاز ان يسكن غيره كما جاز ان يوجرها من غيره
وان سمى ما يحمل على الدابة نوعا وقدرا الكر بر فله حمل مثله من غيره كماش وعدس وجلبان ونحوه
او اخف منه كالشعير والسمسم والكر كالاردب عبارة عن اقفزة معلومة من العدد وباصطلاح كل ناحية
على شي منها والقفيز مكيال يسع اثنى عشر صاعا لا حمل ما هو اضر واثقل كالملح والارز والتراب ونحوه لان
كلا من ذلك اثقل فيضمن في التلف للتعدي وان سمى قدرا من الارطال من القطن فليس له ان يحمل مثل
وزنه حديدا لانه اضر على الدابة لسبب اجتماع ثقله بموضع فان زاد على ما سمى كمائة رطل فحمل مائة وعشرة
فعطبت ضمن قدر الزيادة وهو من احدى عشر جزءا من المذكور وهكذا لانه تعدى بالزيادة فيضمن قدرها
هذا ان كانت الدابة تطيق ما حملها من الزائد والا بان لم تطق الزائد على ما ذكره من المائة فكل القيمة
يضمنها لانه غاصب بالزيادة وهي سبب التلف فكان بها العدوان فاستحق بها الضمان وفي الارداف
يضمن النصف لان التلف وقع بسببه فكان عليه نصفه بحسب المحمول لانه ماذون فيه وغير ماذون
لتوزيع القيمة عليهما ولا عبرة بالثقل هنا لان الناس يتفاوتون في الضخم والنحافة والقصر والطول
ومعونة الركوب وجهله وحركة القوة وضعفها وكل منها يعسر ضبطه وربما ضخم اخف من نحيف بمرونة
الركوب وخفة الحركة لان الجهل يضر بالدابة فاستوى الامر بالارداف ولان الاعتبار فيه بالتعدد
لا بالوزن نعم لو اردف صبيا لا يستمسك كان حكمه بالوزن لا كالمتاع بخلاف من تعين للركوب فاركب
غيره فيضمن للتفاوت المذكور عند الانفراد دون الجمع لما مر من عسر ضبطه فيه فان كبحها او ضربها فعطبت
ضمن سواء كان الكبح والضرب معتادا او فوق العادة كضمان شبه العمد والخطا لانه من ضمان اليد وفي

وفي الحديث على اليد ما اخذت حتى تؤديه رواه ابو داود والترمذي فما اتلفته اليد اولى بالضمان خلافا لهما
اي ابي يوسف ومحمد فيما هو معتاد من الضرب والكبح لان الدابة لا تؤدب الا به فكان فعله بخلاف ما هو
فوق العادة فيضمن لتعديه واجيب بان الضرب والكبح اذا افضى الى الهلاك وجب فيه الضمان
مطلقا كما في شبه العمد مع جوازه في ضرب تاديب الزوجة والطفل فكذا هنا فالمتلفات لا تذهب مجانا
وعلى اليد ما اتلفت وانما جاز الضرب مع شرط السلامة بحيث ظهر خلافها وجب الضمان لما فيه من التعدي
ولو في الجملة والكبح هو الجذب باللجام لتقف عن الجري وان تجاوز بها مكانا سماه ضمن لانه غاصب لتعديه
ولا يبرأ بردها الى ما سماه لظهور خيانته كما لو اخذ بعض الامانة وان رده الى محله لا يبرأ عن الجميع بدون
التسليم وان استاجرها ذهابا وايابا في الاصح لذلك ومقابله يخالف في الارباب بانه لا يضمن لبقاء
حقه بعد الرد مواخذة له بقدر جنايته بخلاف من له الذهاب فقط فيضمن بالجواز عنه لانتفاء مدته
واجيب بانه لما كان كالغاصب في الزيادة ولم يكن صاحبها معها ضمنها ضمان يد فلا يبرأ بدون التسليم
سواء تلفت من مستحق او غيره وان نزع سرج حمار واسرجه بما يسرج به مثله لا يضمن لانه فعل المعتاد
بما هو الانفع والايسر كما لو استاجر لحمل الوبر فله حمل الصوف والقطن او لحمل الحديد فله حمل القزدير
والرصاص لان مثل الشي لا تعدي فيه وان اسرجه وكفه بما لا يسرج او يوكف به مثله ضمن لخروجه عن المعتاد
كالة بغل او فرس لحمار لتعديه وكذا ان اوكفه بعد نزع سرجه بما يوكف به مثل ذلك يضمن لانه نزع ما
اعتاد ليس ظهره عليه لان السرج للركوب والاكاف للحمل وان كان كل منها معمولا به فيه كمن استاجر
للركوب فحمل او عكسه فهلكت يضمن وان لم يزد وزنه لوجود الخلف باحتمال الضرر والغرر وقالا اي ابو
يوسف ومحمد يضمن ما زاد وزنه من الاكاف على السرج فقط لانه فعل المعتاد فيضمن فيه ما زاد كما لو
سلك غير مسافة الى ناحية اخرى مثلها في السهولة والامن بخلاف ما فيه الزيادة واجيب بانه لما سلم
الدابة بما يتمكن به من الركوب الانتفاع كان غيره من الخطا وشبه العمد في جرمه فيضمن وان سلك الحمال
طريقا غير ما عينه المالك مما يسلكه الناس فلا ضمان عليه ان لم يتفاوت الطريقان في المسافة والسهولة
والامن لانه غير متعد وان تفاوتا مسافة بان كان الذي سلكه اطول او اوعر او اخوف او كان لا يسلكه
الناس او حمله في البحر فتلف ضمن لتعديه بالخلف سواء تلف بمستحق او غيره لان ضمانه ضمان يد ان لم يكن
مالكه معه وتقدم حديث وعلى اليد ما اخذت حتى تؤديه رواه ارباب السنن الاربعة والحاكم وان بلغ
به محله فله الاجر لبلوغ المقصود وان عين زرع بر في الارض المستاجرة فزرع رطبة ضمن ما نقصت الارض
لان ضرر الزرع يختلف والرطبة اضر لتشعبها في الارض وطول بقائها فتذهب بقوتها كالحداد والعصار

للدار لان من شرط المثل عدم الاضرار ومن ثمة ان من استاجر ارضا مدة متطاولة عليه اراحة الارض
على ما جرت به العادة كما في اراحة الدابة والعادة جارية بان الارض اذا زرع فيها سنتين في سنة تراح منه
اخرى ولا اجر عليه مع ارش النقص لانه لا يجتمع البدل والمبدل في الجناية فكان بعذرها ولان العقد ارتفع بجلفه
فوجب ضمان النقص كالغاصب وان امر الخياط بخياطة الثوب قميصا فخاطه قباء خير المالك لان القول له
بين تضمينه قيمته اى الثوب وبين اخذ القباء ودفع اجره مثله لا يزاد على ما سمى لانهما لما اتفقا على
الاذن بالقطع واختلفا في صفته كان الضمان واجبا بالقطع عند عدم الرضى فانتفى عقد الاجارة وحيث رضى
باخذ ماله وجب اجر المثل بعارض الاذن وسقط ارش النقص برضاه وانما لم تزد على المسمى لانهما اتفقا عليه
في القطع والفرع لا يتجاوز عن اصله وكذا الحكم لو امر بقباء فخاطه سراويل في الاصح لان المالك يدعى الضمان
بنفى الاجرة والخياط يدعى الاجرة بنفى الضمان وقيل يضمنه المالك بها بلا اختيار لان الخلف بينهما افحش
فارتفع العقد به فصار العمل غير ماذون فيه فانتفت الاجرة ووجب الضمان بالقطع واجيب بانهما لما اتفقا
على الاصل دون الصفة وقع النزاع في ارش النقص فكان اجر المثل عند الرضى ونفيه الضمان
والله الهادى باب الاجارة الفاسدة يجب فيها اجر المثل لان المنافع كالاعيان في ورود العقد
عليها فيفسدها ما افسدها من الشروط كالسكنى بالعمارة والتطيين والترميم ونحوه للجهالة لا يزاد على
المسمى لانه المعمول به في العقد الصحيح ففي الفاسد اولى في الرجوع اليه ومن استاجر دارا كل شهر بكذا
صح العقد في شهر فقط بان قال استاجرت هذه الدار منك كل شهر بدينار مثلا من غير بيان المدة
صح في شهر واحد فقط لانه المذكور دون غيره للجهالة والاعداد لا منتهى لها كما في صبرة طعام بدرهم
صح في واحد منها دون غيره نعم لو قال اجرتك داري سنة كل شهر بدرهم صح العقد في الجميع لان قدر السنة
معلوم في الشهر الا ان يسمى جملة الشهور كعشرة مثلا كل شهر بكذا صح في جميع لبيان الجملة وكل شهر
سكن فيه ساعة صح فيه وسقط حق الفسخ منه وليس للموجر ان يخرجه في الثاني لانه كالبيع بالتعاطي
فيتم به الرضى وهكذا كل شهر اذا سكن منه شيئا لانه صار معلوما فيتم العقد باول جزء لدخوله
تحت عموم لفظ كل لانه اذا اضيف الى منكر فهو لعموم الافراد واذا اضيف الى معرف فهو لعموم اجزائه
وقد اجتمعا في قوله جل ذكره يطبع الله على كل قلب متكبر جبار فقراءة التنوين لعموم افراد القلوب
وقراءة الاضافة لعموم الاجزاء كما علم من محله ولان كلمة كل اذا دخلت على ما لا يعرف منتهاه يراد
بها ادناه فحيث انقضى بهذا الاول دخل ما بعده من فرده وهكذا وفي ظاهر الرواية بقاؤه في الليلة
الاولى ويومها تبعا لاول جزء من الشهر لان انقضاء الاول لا يتم الا بدخول جزء من الثاني فيتصل به

فيتبعه الليل كما في ليلة العيد تبعا ليوم عرفة ووجوب الفطرة وان عجل اجرة عدد من الشهور تعينت لان
الجهالة زالت بالعدد فكانت كالمسمى في العقد وان اجرها سنة بكذا اى بستين مثلا صح العقد وان لم
يبين قسط كل شهر لها لان ذكر عدد الاجرة تعين قسط كل شهر منها فالستين مثلا تنقسم على كل شهر
واذا وقع في اثناء السنة فسخ تعين قسط الماضي منها وغيره وابتداء المدة ما سمى منها في العقد من سنة
كذا او شهر كذا بالاضافة اليه والا بان لم يسم اولها فوقت العقد اولها فان كان حين يهل الهلال
وهو اليوم الاول عرفا يعتبر العقد بالاهلة لانها الاصل في الشهور والا بان كان في اثنائه فبالايام لان
انكسار ما فيه العقد يوجب انكسار ما بعده فيعد كل شهر ثلثين وهكذا الى تمام المدة وعند محمد الاول
بالايام والباقي بالاهلة لان العرف به اشهر وفي الحديث يكون الشهر هكذا او كرر ذلك يريد تسعا
وعشرين وثلاثين كما هو في البخاري وغيره فدل على اعتباره وابو يوسف معه في رواية ومع الامام في اخرى
واجيب بان الاجارة عقد على معدوم جوز للحاجة فان لم يكن اول المدة متيقنا وجب الاعتبار من وقت العقد
بالايام الاوقات متساوية في التعاقب فاعتبر امثالها فاذا لم يكن اول الشهر تعين العدد فيه فكان
ما بعده مثله لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وقد يكون ثلاثين فاعتبر فيه الغالب عند عدم اوله
تحقيقا للحق باعتبار عدده واما الحديث فمحمول على ما كان في اوله كما ينبئ عنه حديث الايلاء حيث نزل
فيه صلى الله عليه وسلم على تسع وعشرين رواه البخاري وغيره والمنكسر محمول على ثلاثين بالاجماع فيكون
ما بعده مثله لاتصال الكسر به وكذا حكم العدة في الطلاق والموت كما مر والخلاف فيها وكذا الكلام فيما لو اجر
داره سنة ولم يسم اول المدة حيث يعتبر وقت العقد فان كان اول الشهر كاول يوم او ليلة منه اعتبرت
بالاشهر والا فبالايام ولو قال اجرتك هذه السنة او هذا الشهر انصرف الى ما بقي منها بقرينة التعريف
ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام لتوارد الناس عليه في الاعصار والامصار ولانه صلى الله عليه وسلم احتجم
واعطى اجرة الحجام رواه البخاري وما في ذلك من الجهالة معفو عنه للضرورة لاختلاف الناس في قدر
الدم والحمام وما يأخذه الحامي وانتفع عن الماء والمكث في ثمن الماء واجرة الحمام والسطل والازار اذ كل منها لازم
الاخر والاصل وروده على الماء والمنافع تبع له والحامي كالاجير المشترك في حفظ الثياب في لزوم الضمان
ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وانزاء الدواب بعضها على بعض لانها لا تقصد بالاعواض وغير معلومة
بحصول الاغراض ولما فيه من الدناءة وهو ماء مهين لا قيمة له فاشبه الدم ولا يجوز اخذ الاجرة على
الطاعات كالاذان والحج والامامة وتعليم القرآن وتعليم الفقه والحديث والاصول وما يتعلق بامور
الدين والنحو والصرف والبيان ونحوه مما له تعلق بالقرآن وكذا استيجار المسلم للجهاد ولزيارة قبر النبي صلى الله

عليه وسلم والاصل فی ذلک ان کل طاعة یختص بها المسلم ویعود نفعها الاخروی علیه لا یجوز الاستیجار
علیها لان ما فیه العبادة یختص بالله لا یدخله امر دنیوی قال جل ذکره وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین الا لله الدین الخالص واخلصوا دینهم لله وفی الحدیث من تعلم علما مما ینبغی به وجه الله لا
یتعلمها الا لیصیب به عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنة ای ریحها رواه ابو داود وقال صلی الله علیه
وسلم انا اغنی الشرکاء عن الشرک من عمل عملا اشرک فیه معی غیری ترکته وشریکه قال صلی الله علیه
وسلم من تعلم علما لغیر الله اواراد به غیر الله فلیتبوأ مقعده من النار رواه الترمذی وقال صلی الله علیه وسلم
من سئل علما یعلمه فکتمه الجم بلجام من نار رواه ابو داود والترمذی ولان القصد من العلم والعمل
العبادة وهی امتحان المکلف بالطاعة بها لله تعالی امتثالا لامره بحیث اذن اوام او قرا علم او تعلم
او فعل مأمورا به عاد نفعه الیه فلا یجوز الاستیجار له اما فی الواجبات فلتعینها علیه فلا یجوز ان یستأجر
لها واما غیرها فانها من شعائر الدین ولوازم المسلمین وهی من الاعمال الصالحات التی یعود نفعها
علی الانسان وفی التنزیل هو یبدؤ الخلق ثم یعیده لیجزی الذین امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وما
یعد من العمل لا یجوز اخذ الاجرة ولا الاستیجار وکذا لا یجوز اخذ الاجرة فیما فیه المعاصی کالغناء
والنوح والملاهی المحرمة کالطنبور والکنج والمزمار ونحوه لان ذلک من المنهی عنه فکیف یجوز الاذن
فیه فضلا عن الاستیجار له لانه من الة الشیطان وفیه غضب الرحمن وتسقط به عدالة الانسان هذا هو الاصل
فیما لا محید عنه من فرض وواجب وما هو المتعین علی الانسان واما غیر ذلک مما یتقرب به من التقوی یفتی
الیوم فی زماننا بالجواز علی اخذ ما یعطی له من الامامة والاذان وتعلیم القران والفقه والحدیث
وتدریس سائر العلوم النافعة من النحو والصرف والمعانی وغیرها لان ذلک من باب الاعانة علی التقوی
کما قال جل ذکره وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان واخذ المال فیه من
باب الارزاق والاحسان والمعونة علی البر کالمبنی علی جواز اخذه من بیت المال او الاوقاف ولیس هو من باب
المعاوضة کالاجارة ووجوبه بالعزوم من باب الجعالة لان التعیین فیه لمن باشره فکان له ان یرزقه وکذا
الجهاد فانه لا یتعین علیه ابتداء فکان ما یاخذه انما یتقوی به علیه فاذا احضر الصف وجب علیه ان یولی ویدفع
عن نفسه ودینه والمسلمین وکذا تعلیم القران یجوز فیه الاخذ ترغیبا للتقوی ولان نشره وتعلیمه من
فروض الکفایة لا یتعین له الفرد الا بالتعیین فکان له الاخذ لیتقوی به علی التعلیم وفی الحدیث ان احق
ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله رواه البخاری وغیره وانما سماه اجرا باعتبار لزومه کما فی تسمیة المهر اجرة
وصدقة قال جل ذکره فاتوهن اجورهن واتوا النساء صدقاتهن نحلة فاستدل علی جواز الاخذ وکذا

وکذا الامامة والاذان والتدریس لان ذلک باب التصدق والاحسان الجاری لاهله بمقتضا مرتبه اهل
الخیر للخیر فمن باشره ذلک کان مستحقه کما ینبئ عنه عموم قوله جل ذکره هل جزاء الاحسان الا الاحسان فان قیل
یدل علی المنع قوله جل ذکره ان الذین یکتمون ما انزل الله من الکتاب الایة ان الذین یکتمون ما انزلنا
من البینات والهدی اولئک یلعنهم الله الایة واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه
للناس ولا تکتمونه الایة فغیه دلالة علی الوجوب فلا یجوز فیه الاجر قلنا الوجوب فی نشره وتعلیمه علی
اهله من وجوب الکفایة لا العین فکان لمن تعین له اخذ اجرته معونة لتقواه اذ لیس علیه الفرض فی ابتدائه
ومن ثمة یجبر المستأجر علی دفع ما سمی له من الاجرة علی تعلیم ما سماه من السور ویجبر علی دفع الحلوة الموسومة
علی رؤس السور المعینة للاجر کما جرت به العادة لان العرف قاض به ویعتبر بذلک المثل لما فیه من التفاوت
فی الحفظ والتعلیم بحسب الصعوبة والسهولة ولا تصح اجرة المشاع الا من الشریک لامتناع التسلیم
بالتخلیة من غیره وذلک یخل بالانتفاع وعندهما ای ابی یوسف ومحمد مطلقا من الشریک وغیره لامکان
الانتفاع بتسلیم العین کما فی التعاقب علی الدابة واجیب بان العقد وارد علی اتصال المدة بالانتفاع مع
التمکن من التخلیة بالتسلیم والمشاع یخل بکل منهما لان کل جزء من العین متنازع منه فتعارض الوجوب وعدمه
وان اجر دارا من رجلین صح اتفاقا لوجود التسلیم الحقیقی فی العین لان کلا منهما وکیل الاخر فکانا کواحد
بخلاف ما مر ویجوز استیجار الظئر بالهمزة وهی المرضعة لولده دون امه التی فی نکاحه باجر معلوم لقوله جل
ذکره فان ارضعن لکم فاتوهن اجورهن ولان الحاجة قد تدعو الی ذلک وکذا یجوز بطعامها وکسوتها لان العادة
جرت بالاصطلاح علی ذلک وهذه الجهالة لا تفضی الی المنازعة لجریان التوسعة فی الغالب علی الظئر رقة للولد
وفی التنزیل وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن فان مقتضاه الجواز بمؤنة المرضعة ولانها من اجارة العین
للرضاع فعلیه مؤنتها کالزوجة للاستمتاع خلافا لهما ای ابی یوسف ومحمد لما فی ذلک من الجهالة واجیب بان
ذلک من المعروف سلفا وخلفا بالکفایة کما فی الاشباع للطفل بالدرایة فان الایة مشیرة لوجوب ذلک
فضلا عن جوازه ومن ثمة لا یجوز استیجار ام الطفل عندنا ما دامت فی النکاح او العدة لوجوب مؤنتها
ومما یوضح ان التقدیر فی الرضاع بالمدة علی کفایته للطفل اذ لا سبیل الی تقدیر مرات الرضاع فکان
بالکفایة فکذا مقابله من مؤنة المرضعة بان تاکل وتشرب وکسوتها علی العادة بالمعروف بل وذلک
الاسهل لها لانها ربما تخلفت عن تعهد الولد ورضاعه بالاشتغال فی المؤنة وعلیها ای الظئر غسل الصبی وغسل
ثیابه واصلاح طعامه ودهنه وکحله وربطه فی المهد وتحریکه لینام وتعهده لان العادة جاریة بان جمیع
ذلک علی الظئر لانها الحاضنة له والاجارة وضعت للمنافع والارضاع من اعیان توابعها فی وروده العقد علیه

لا يمنّ شيء منها اي من هذه الاشياء عليها بل هو اوجرها على من نفقته عليه بموجب قوله جل ذكره وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن فان مقتضى العبارة ومساق الاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع بمؤنة المرضعة عليه
لان جميع ذلك من نفقة الطفل فكان على الاب ثم من عليه نفقته كما انبأ عنه قوله جل ذكره وعلى الوارث مثل
ذلك فان ارضعته في المدة بلبن شاة او غذته بطعام اكتفى به فلا اجر لها لانها لم تأت بالعمل المستحق عليها لان
الرضاعة هي المورد في المعقود عليه لاستيفاء المنافع بحيث لم تحصل وقع الانفساخ في العقد كانقطاع اللبن منها
وللزوج وطؤها لثبوت حقه عليها فليس لها المنع منه لاني نثبت المستأجر بدون رضاه اذ لا حق له فيه وله
فسخها اي الرضاعة ان لم يكن ذلك الوطء برضاه لانه قد لا يرضاه ولتضرر الولد بالضعف منه كما لو
مرضت هذا ان بان انها مزوجة او كان الزوج غائبا لخفى فله الخيار فيما ان كان نكاحه ظاهرا اذ لا يمكن
منعه بل له منعها من الرضاع ايضا والا بان لم يكن ظاهرا اقر به فكان له الخيار حيث يثبت ذلك باقراره
وان كان الزوج غائبا في المدة او كان طفلا لا يتوقع الاستمتاع فيها او ممسوحا فلا خيار له بدون منع
الزوج ولاهل الطفل فسخها ان مرضت او حبلت او لم يقبل الصبي ثديها لظهور الضرر من ذلك
او لم يقبل الصبي ثديها لظهور الضرر من ذلك ولاختلاف الغرض باختلافه وفسد استيجار حائك لينسج له غز
لا بنصفه او ربعه منسوجا لان الاجر حاصل من فعل الاجير فلا يتم الغرض بالتسليم او حمار مثلا ليحمل عليه
طعاما بقفيز منه او ثور ليطحن له برا بقفيز من دقيقه لذلك ولعدم تعيين الغرض من الاجرة ولان
الاثنين لا يعد قادرا بتسليم فعل غيره ويجب اجر المثل في الكل لا يجاوز المسمى لان العقد اذا فسد وجب
ضمانه بمثله ولا يتعدى حد صحيحه لانه المسمى في العقد فيحمل المثل عليه فيستقر به او ببعض اجزائه بخلاف ما اذا
علمه اولا هو وله بعد التراضي بدونه وان استأجره ليخبز له اليوم قفيزا بدرهم فسد عقده لجمعه الزمان مع
العمل لما فيه من الغرر نفسد بتقدم العمل او بتأخر وقد جعل اليوم معيارا له كما لو اسلم في قفيز بر بشرط ان يكون
وزنه كذا فانه فاسد بلا خلاف خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فانه جائز عندهما لحصول الضبط بكل منهما
لامكان العمل في المدة المذكورة وعليه يستحق الاجرة باسرعهما واجيب بان ما في ذلك من الجهالة مفضي
الى النزاع لان الاجير اذا فرغ من عمله في اثناء اليوم فله ترك بقية اليوم مع دخوله في العمل وان فرغ اليوم قبل
تمام العمل لزم اتمامه فقد انتهت مدته ولا عمل بدونها وذلك موجب للنزاع بترك العمل والانتفاع ولو قال
في اليوم صح العقد اتفاقا لصدق الظرفية على جميع اجزائه شيئا فشيئا فمعنى اي وقت منه وقع العمل صح
عليه القول كما في قوله جل ذكره فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لصدق الظرفية على كل جزء من اليوم في
جواز الرمي قبل الزوال على قول الامام وهذا حجة على حملهما هناك وان استأجر ارضا على ان يكربها اي

اي يحرثها ويزرعها او يسقيها ويزرعها صح لان كلا منهما فيه نفعه فهو من مقتضيات العقد وعلى ان يثنيها
بالكراب مرتين او يكري نهرها العام بخلاف جدولها لان نفعه يعود عليها او يسرقنها بان يضع فيها
السرقين لا يصح لان ذلك لا يقتضيه العقد ويعود نفعه لاحدهما فيبقى فيفسد لشرطه بخلاف ما لا يبقى
مع نفعه للزرع وله الكراب مرتين فانه لا يفسد لان شرطه من مقتضى عقده وكذا يفسد الاستيجار في الارض
للزراعة بزراعة ارض اخرى والمركوب بركوب دابة اخرى والسكنى بسكنى دار اخرى واللبس بلبس ثوب
اخر لان الجنس بالجنس ممنوع نسيئة به كما لو باع ثوبا هرويا بمثله واحدهما نسيئة لا يصح لما فيه من ربا النسي وقد
تقدمت اشارته فيما يصلح اجرة وان استأجر شريكه بان كان حمالا او حماره اي حمار شريكه لحمل طعام او غيره
هو لهما لا يلزم الاجر لما فيه من حصته والاثنين ليس له من نفسه على نفسه حق وهذا كراهن استأجر الرهن
من المرتهن لا يستحق عليه اجرة لما فيه من ملكه وان استأجر ارضا ولم يذكر انه يزرعها او لم يبين ما يزرعها
لا يصح لان الارض تصلح للزراعة والبناء والغراس فوجب البيان والتعيين لما فيه من الاضرار وكذا انواع
الزراعة لاختلاف الاغراض بها ان لم يعمم ولما فيها من الغرر فان عمم بان قال ازرع فيها ما شئت كان له
ان يزرع ما شاء بشرط عدم الاضرار واراحة الارض على العادة كما في اراحة الدابة فانه اذا زرع فيها في
سنة تراح منه في اخرى بزرع غيره فان زرعها صح عدم البيان ومضى الاجل في ذلك عاد العقد صحيحا
وله المسمى حيث حصل المراد عند الاطلاق فيحمل على سماحة التفاوت بين الانواع اذ لا يتعين اقل الدرجات
عند الضرورات قطعا للنزاع وان استأجر حمارا او غيره الى مكة مثلا ولم يذكر ما يحمل عليه يحمل المعتاد
فنفق اي هلك لا يضمن لانه لم يخرج عن حد العادة في مثله كما له ان يعلق على دابة ليحمل ما يعتاد من
سفرة واداوة وقدر وقصعة بحسب العادة على الوسط وان بلغ مكة فله المسمى لحصول المراد كما له فقط
اذا هلكت في الطريق وان اختصما قبل الزرع في الارض والحمل على الحمار بقدر العادة نقضت الاجارة للفساد
لعدم البيان في العقد لان الاغراض قد تختلف في كيفية الحمل وجنسه بحسب ابطاء الدابة وسرعتها وقوتها
وضعفها فلا يمنع النزاع اذ ليس لجنس كالاعيان ومن ثمة قيل ولكن للاعيان لطيف معنى له سأل الشاهد
تخليل والله الهادي **فصل** الاجير المشترك من يعمل لغير واحد بغير توقيت لان عمله وصف يحدثه
في العين بدون تقدير مدة ولا يستحق الاجر حتى يعمل لان عقد الاجارة على العمل معاوضة به فما لم
يسلم المعقود عليه لا يستحق البدل كالصباغ والقصار والخياط ونحوه فالعمل مقرر في ذمته كالدين بحيث
حصل وجب عوضه والمتاع في يده امانة لا يضمن ذلك ان هلك بدون التعدي وان شرط ضمانه لانه
شرط خارج عن العقد به يفسخ لانه كالوديعة في استحقاق حفظه للعمل فلا يضمن بدون اثر الضمان وعندهما

اى ابى يوسف و محمد يضمن ان امكن التحرز منه كالغصب والسرقة لان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكن العمل بدونه
فيكون مقصرا واجيب بان استحقاق الحفظ عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله شئ من الاجر لان الاجارة
صنعت للمنافع فالاعيان تبعا لها لا العكس فلا تضمن بدون فعله وقيل قولهما يرجح صيانة لاموال الناس بتغير
احوالهم ويحكم ان الغصب والنهب والاختلاس ونحوه من ضمان الجناية يؤخذ فعله وقيل قولهما يرجح صيانة
باهله والعين فى الاجارة امانة شرعية قبل انقضاء المدة وبعدها استصحابا لما كانت عليه كالوديعة
فلا تضمن بلا تعد والغصب ونحوه مما فيه الحفظ فلا عليه فيه الضرب والسرقة كحدوث الحاجة المهلكة حيث
فى حرزها فلا ضمان لحدوثها وبعضهم اوجب النصف زعما منه بانه وفقا لاقوالهم وهو من التحكم لخروجه عن
قول كل منهم وهو من باب الصلح مبنى على ان الارض بالتطوع بخلاف ما لا يمكن التحرز منه كالموت
والحريق الغالب والعدو المكابر والغريق ونحوه فلا ضمان فيه اجماعا اذ لا خلاص فى مثله فكان
كالموت ويضمن ما تلف بعمله اتفاقا كتخريق الثوب من دقه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذى
يشد به المكارى وغرق السفينة من مدها لان ذلك حصل من فعله الذى فرط فى ضبطه والعقد وارد على
المصلح لا المتلف فيضمن اما من تبرع فى فعله فلا ضمان عليه لانه قصد الاصلاح فلا غرامة فى مثله لكن يضمن به
اى بعمله الادمى ممن غرق فى السفينة او سقط من الدابة لان الادمى لا يضمن بالعقد بل بالجناية ولهذا
كان ضمانه على العاقلة فيما وقع فيه الخطأ ولا يضمن فصادا ولا بزاغا وهو من يفصد الدواب لم يجاوز
المعتاد لانه فعل العادة بخلاف غير المعتاد فيضمن فيه ما زاد حتى لو هلك كان عليه نصف القيمة فى الدابة
ونصف الدية فى الادمى لان التلف وقع بفعل مأذون فيه وغير مأذون فيه حتى ان الختان لو
قطع شيئا من الحشفة وجب قدر ما يجب به ولو مات منه وجب نصف الدية بخلاف المعتاد واذا احدث
منه السراية بانفجاره دم وغيره لا يضمن لان مبنى السراية على قوة الطباع وضعفها فلا يمكن التقييد
بها ولو انكسر فى طريق الفرات بحمله فى زورقه اى ظرفه فللمالك ان يضمنه قيمته فى مكان حمله ولا اجر لحمله
متعديا بفعله ابتداء او ضمنه فى مكان كسره وله الاجر بحسابه بما مضى من مسافته كخراب الدار
بعد مضى بعض المدة فيختار ايا شاء وانما لزمه الضمان لانه قبضه لمصلحة نفسه وعلى اليد ما اخذت
حتى تؤديه والاجير الخاص من يعمل لواحد لا بالجمع من الناس ويسمى اجير وحد ويقع العقد على منافعه فى
المدة المعينة له ويستحق الاجر بتسليم نفسه وان لم يعمل فى مدته كمن استؤجر للخدمة سنة او لرعى الغنم
بكذا ولا يضمن ما تلف بيده او بعمله فى دار المستأجر او بحضرته او فيما عين له لانه كالوكيل اذا لم يتعد وصح
ترديد الاجر بين نفعين مختلفين وايهما وجد منه لزم ما سمى له كان خطته اى هذا الثوب فارسيا

فارسيا فبدرهم او روميا فبدرهمين وان صبغه اى الثوب بعصفر فبدرهم او بزعفران فبدرهمين وان سكنت
هذه الدار فبدرهم فى الشهر او هذه فبدرهمين وان كتبها الى الكوفة فبدرهم او الى واسط فبدرهمين وان
حملت قطنا فبدرهم او حديدا فبدرهمين وقس عليه جميع انواع العمل والعامل فيجب الاجر على ما استقر عمله من
احد النوعين لان الاجارة توجب الاجر بالعمل وقد حصلت بالبيان فى احدهما فوجب قسطه ولا جهالة فى احد
الامرين عند وجوده لتعيينه بالعمل كما لو حمل على احد دابتيه او عمل احد عامليه وكذا الورود بين انواع ثلاثة
كما خطته سروالا فبدرهم او قميصا فبدرهمين او قباء فبثلاثة وان سكنت هذه او هذه وقس عليه قياسا
على ايام الخيار والعقد فى السفر لا اربعة اذ لا نظير له فى الاحكام ولو قال ان خطته اليوم فبدرهم او غدا
فبنصفه فخاطه اليوم فله الدرهم وان خاطه غدا فله اجر المثل لا يجاوز نصف درهم لانه المسمى فى العقد
الصحيح فوجب فى الفاسد ان لا يتعداه وانما صح فى الاول لحصول الضبط بكل منهما مع امكان العمل فيه فوجب
شرط لانه من المتردد بين امرين مستبين القطع فى اولهما عند النطق به نظير قوله جل ذكره انا او اياكم لعلى هدى
او فى ضلال مبين وهو الفارق بينه وبين ما سبق من الخبز فى اليوم وانما فسد فى الثانى لجريان ذكر الغد فيه
على سبيل التعليق بانه اجيل مع ان العقد ناجز فافترقت صفقته وقالا اى ابو يوسف ومحمد الشرطان
جائزان لان كلا منهما وارد عليه العمل فصح بتعيينه به وايهما تعين وجب قسطه واجيب بان الاجارة انشاء
والانشاء لازمان له بحيث اقترن به الزمان جرى شيئا فشيئا للانتفاع وحيث انفصل كان تعليقا
للعقد فيفسد فصح هنا فى الاول دون الثانى ولو قال ان سكنت هذا الحانوت عطارا فبدرهم
او حدادا فبدرهمين جاز لانه تخيير بين عملين كما فى التخيير بين ساقتين وحملين على دابة خلافا لهما
اى ابى يوسف ومحمد فى عدم الجواز لاختلاف المنفعة بما فيه الضرر فكان فيه الغرر واجيب بان المنافع
معلومة من نفسها بحيث ذكر انتفى منها الغرر وما بعد البيان من ضرر كما فى بيان حمل الدابة وزراعة
الارض وكذا الخلاف فيما لو قال ان ذهبت بهذه الدابة الى الحيرة فبدرهم وان جاوزتها الى القادسية
فبدرهمين او قال ان حملت عليها الى الحيرة كر شعير فبدرهم وان حملت كر بر فبدرهمين لان البر اثقل
فيجتمع ثقله بموضع واحد والشعير اخف ويأخذ من ظهر الدابة اكثر فكان الفرق بينهما كما فى زيادة
المسافة وضررها فالمنع عندهما لما فيه من التفاوت فى السهولة والصعوبة فيختلف فيه جمع الصفقة وعنده
الجواز لما صح فيه من البيع بمقابلة عوضه فهو من اجارة العين بالاضافة الى احد الامرين كما فى قوله جل ذكره
ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على ففيه جواز التخيير بعد بيان التقدير ولا يسافر بعبد استأجره للخدمة
بلا اشتراط السفر لما فيه من المشقة بين السفر والاقامة ولو استأجر عبدا محجورا فعمل واخذ العبد الاجرة لا يسترد منه

لان العمل اذا فرغ ثم اعره فاستحق اجره وانما كان المنع لحق المولى وقد فات فلا يسترد منه ولو اجر العبد
المغصوب بنفسه فاكل غاصبه اجره لا يضمن لان عقده حال الغصب لا يصح وهو مضمون على الغاصب فله
استيفاء منافعه خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فانه يضمن لان منافعه تصح لسيده فيصح عقده عليها له
واجيب بانه لما كان على الغاصب ضمانه بالغصب كان له التصرف في منافعه قهرا تبعا لضمان رقبته
وما وجده سيده في يده اخذه لاستقرار ملكه عليه مالم يحكم بضمانه وقبض العبد اجره ممن استاجره صحيح
في الغصب وغيره والحجر وغيره لان المنافع تستوفى منه فيصح قبض اجرها له حتى تلفت في يده لا يطالب
سيده بها كما لا يطالب هو بدفع نفقتها ولو اجر عينه هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح
العقد فيهما لاتصال الزمان وبيان قسط كل منهما والاول باربعة لتقدمها في الذكر والثاني بخمسة
وهل هما عقدان لبيان قسطيهما او عقد واحد جرى على بيان الفرق بينهما في المدة اذ قد يفضل بعض المدة
على بعض والظاهر هو الثاني لجريان القبول عليهما ومن ثمة لو طرء الانفساخ في الاول انفسخ على
الاخر ولو استاجر عبدا فابق او مرض فادعى المستاجر وجوده اول المدة دون باقيها وادعى المولى
وجوده قبيل الاخبار بساعة فالواجب حكم الحال فان كان العبد حاضرا او صحيحا صدق المولى لان الظاهر
معه حيث فحكم به شرعا لاتفاقهما على التسليم والاصل بقاؤه مستقيما والا بان لم يكن حاضرا او كان
مريضا فالمستاجر مصدق في دعواه لان بحسب عدمه الحكم بقوله وكذا الاختلاف في انقطاع ماء الرحى
وجريانه فان قال المالك بعد التسليم كان الماء جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا فالحكم بما
هو الظاهر في الحال بوجود الماء او عدمه من عين او بئر او نهر واما اجارة الاراضي التي يكتفي بالري
مما هو حول الانهر العظام كالفرات والنيل فما هو التحقيق ربه بالوقت او بالزيادة الواصلة اليه صح العقد
فيها بذكر مدته وكذا ما الحر عنه الماء واكتفى بريه ادم بحضور حرى اجاره قبل الحاجة وكذا ما كفاه المطر
المعتاد والثلوج المجتمعة والغالب حصولها لان الظاهر في ذلك كله حصول المقصود ولو قال رب
الثوب امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصانع امرتني بما صبغته من الاصفر فارب الثوب
لانه المالك وهو اخبر بجهته والاصل عدم الاذن في غير قوله وكذا الاختلاف في القميص والقباء بان قال
للخياط امرتك بقطع الثوب قباء فقال بل قميصا او بالعكس صدق المالك لان القول له في الاذن فكذا
في صفته فان اجر الصانع على الانكار حلف المالك على ظهور قوله بتجاوز اذنه وضمن الصانع
قيمة ثوب غير معمول ولا اجر لانه ادعى الضمان بنفي الاذن فانتفت اجرته او اخذ الثوب معمولا
واعطاه اجرة مثله لانه لما قبل الثوب بعينه وجب اجر ما احدثه الصانع فيه من عمل او صبغ لا يجاوز به

اي بالاجر المسمى بينهما لانهما لما اتفقا عليه في العقد الصحيح وجب ان لا يجاوزه الفاسد وان قال رب
الثوب عملت لي بلا اجر وقال الصانع بل باجر والقول لرب الثوب لان الاصل براءة ذمته بثبوت
القول له في الاذن وعدمه لانه يلتزم شيئا كما لو قال لاجر اطعمني فاطعمه وكذا لو قال اسكن داري
شهرا لم يستحق عليه اجرة وعند ابي يوسف القول للصانع ان كان حريفا للصنعة بان كان معاملا
فيها والا فلا وعند محمد القول للصانع ان كان معروفا بعمله بالاجر لانه يستحقه بفعله والظاهر معه
واجيب بان الظاهر مع المنكر في الدعوى والاصل عدم الثبوت بدون شرطه لان صاحب المنفعة حرفها
لغيره معوضا بشرطه فكان القول للمالك مع يمينه والله الهادي **باب** فسخ الاجارة تنفسخ
بسبب فوت النفع بالعين المؤجرة كخراب الدار وانقطاع ماء الارض والرحى لان المعقود عليه في الاجارة
هو المنافع والعين موردها فاذا تعيبت العين زالت منفعتها فتنفسخ بخراب الدار لزوال الاسم
وفوات المنفعة وبانقطاع ماء الارض وماء الرحى لفوات المقصود واما في الرجاء من المنفعة فان
نادر الموجر برمم ما انهدم من الدار وعجل بسوق الماء الى الارض والرحى زال عذر المستاجر فلا فسخ له لان
الموجب للرد قد زال قبل اختياره للفسخ لانه لا يحكم به بدون اختياره كما لو تشعث الدار ولم تنهدم راسا
فانه يثبت له الخيار على التراخي كما لو انهدم بيت منها او تعطل ماء الرحى او الارض او الحمام لخلل في الابنية
او لنقص الماء في النهر والعين والبئر ونحوه لعدم كره او اخل به العيب كمرض العبد ودبر الدابة فلو انتفع
المستاجر به اي بما استاجره من عبد او غيره معيبا فقد رضي به فيلزمه جميع البدل كما في قبول عيب البيع
او ازال الموجر عيبه قبل مضي مدة لمثلها اجرة سقط خياره كما مر ويحله فيما لم يكن بتفريط المستاجر فان
فرط لزمه المسمى كما لو فرط في الرقبة فانه يضمنها وتنفسخ ايضا بالعذر وهو العجز عن المضي على موجب
العقد الا بتحمل ضرر غير مستحق به اي بالعقد كقلع سن سكن وجعه بعدما استاجر له اي للقلع فانه لو بقي
العقد حصل الضرر به وهو ممنوع وطبخ لوليمة ماتت عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها او اختلعت الزوجة
لفوات المعقود وكذا لو استاجر دكانا ليتجر فيها فذهب ماله او اجر شيئا من دار ودابة ونحوهما فلزمه
دين لا يجد قضاءه الا من ثمن ما اجره ولو كان ثبوت الدين باقراره لوجوب ادائه عليه او استاجر
عبدا للخدمة في المصر او مطلقا فسافر لان خدمة السفر اشق فلا تدخل في الاطلاق ونية المصر اخرج
غيره او اكترى دابة للسفر ثم بدا له منه لانه قد يحصل عذره بذهاب ماله او حضور غريمه او ذهاب
وقت سفر حج ونحوه ولو بدا للمكاري منه فليس بعذر لامكان التوكيل وبعث الاجير مع دابة ولو
مرض فهو عذر في رواية الكرخي دون رواية الاصل وهي المعتمد لما من امكان بعث غيره ولو

ولو استأجر خياطا يعمل لنفسه عبدا يخيط له فأفلس فهو عذر كذهاب ماله بخلاف خياط يخيط بالأجر فإنه لا يعذر لأن رأس ماله إبرته ومقراضه فلا يتحقق عذره للفسخ فعليه أجرة العبد وبخلاف تركه الخياطة ليعمل في الصرف أو غيره لإمكان عمل العبد في ناحية وهو يعمل الصرف في ناحية وبخلاف بيع ما أجره فإنه ليس عذر للفسخ في غير ضرورة الدين إذ لا ضرر على المستأجر بتغيير الملك يبقى حقه إلى فراغ مدته والمشتري بالخيار إن لم يعلم الاستيجار ولو استأجر دكانا ليعمل الخياطة فتركه ليعمل آخر فعذر لأنه كالإفلاس في محله بالانتقال إلى غيره وكذا لو استأجر عقارا من دار أو أرض ثم أراد السفر فهو عذر لتعطل أمره بعدم انتفاعه فلا يثبت المعقود عليه وتفسخ الإجارة بموت أحد المتعاقدين ممن عقدها لنفسه سواء كان موجرا أو مستأجرا لأن مورد العقد المنافع المضافة إلى العين وهي تحدث شيئا فشيئا على ملك الموجر انتقل عنه الملك فبطلت منفعته وإن مات المستأجر بطل مورد عقده إذ لا حق له في العين ومجرد المنفعة لا تورث لأنها معدومة وتحدث على ملك الموجر فتعذر البقاء فإن عقدها لغيره مثلا فلا تنفسخ وإن مات العاقد كالوكيل والوصي ومتولي الوقف لبقاء المعقود عليه بلزوم العقد كالبيع وكما لو تزوج أمته ثم مات نعم لو مات المعقود له بطلت لعين ما ذكرناه ولو مات أحد المستأجرين أو الموجرين بطل نصيبه دون الآخر ويستثنى من ذلك ما لو استأجر دابة إلى مكة فمات الموجر في الطريق فله الركوب إلى مكة وما لو استأجر أرضا فزرعها فمات قبل انتهاء الزرع فله بقاؤه إلى الانتهاء للضرورة جريا على العقد كما في بقاء حق المستأجر في خروج العين عن ملك الموجر في البيع والله الهادي **مسائل منثوره** من أجناس مختلفة اجتمعت هنا لمناسبة لها ولو أحرق حصائد أرض مستأجرة أو مستعارة للزرع لأخذ الحب فزبلها فأحرق شيئا في أرض غيره لا يضمن إن كانت الريح هادية لأنه تصرف في ملكه فلا عليه من غيره وليس هو بفعله وإن كانت مضطربة ضمن لأن الريح أحدثت ضررا من سبب فعله فكان متعديا ولو قعد خياط أو صباغ أو صايغ ونحوه في حانوت من يطرح عليه العمل وهو يأتي به له ويقاسمه فيما يحصل لهما بالنصف صح وهو كعمل المضارب فيما لرب المال بالشركة فيما يحصل من الربح أو كشركة الصنائع فيما يعمل أحدهما مع أن التراضي حاصل من الجانبين كما في لهما بات إذ الحاجة قد تدعو إلى مثله بأن يكون لأحدهما المال والوجاهة وللآخر العمل وكذا لو استأجر جملا يحمل عليه محملا وراكبين إلى مكة ولم يصف ذلك بل أطلقه صح وله المحمل المعتاد على الوسط لأن العادة جارية بذلك وإن شاهد الجمال المحمل كان أجود لأن الإطلاق غير واف بالمقصود ولأنه من التخمين وربما لا يتأتى على المقصد المطلوب فكانت المشاهدة قاطعة للنزاع وفي الحديث ليس الخبر كالمعاينة رواه ابن حبان وإن استأجر للمحمل زادا فأكل منه فله رد عوضه كسائر المحمولات إذا باعها أو تلفت أو سرقت

أو سرقت وربما لا يجد مثله في المنازل المستقبلة فله الإبدال كالماء المحمول للشرب فيبدل قطعا ولا التفات لعرف بعضهم بترك إبدال ما يؤكل لأنه تارك ما هو له فلا يلزم منه الالتزام به ولو قال لغاصب داره أو دابته فرغها إلى أو سلمها وإلا فأجرها عليك كل شهر أو يوم كذا فلم يفرغ ولم يسلم فعليه المسمى لأن سكوته مع عدم التسليم رضى بما أوجبه فكان كالعقد بالتراضي والتعاطي فإن جحد الغاصب ملكه أو لم يجحد لكن قال في جوابه لا أريد بالأجر فلا يثبت عليه المسمى إذ يجب عليه رد العين فلا يملكه المنفعة بدون الرضا والمستعير كالغاصب في القبول وعدمه ويباح له الانتفاع دون الغاصب إن برهن على ملكه بعد جحده فإنه لا يثبت المسمى عليه بذلك لأن غاية البينة فيها إثبات ملكه والإجارة مبناها على الرضى فإذا لم تثبت في حال عدم الجحد وبدون ما يدل على الرضى ففي الجحد أولى ومن أجر ما استأجره بأكثر مما استأجر به صح العقد لكن يتصدق بالفضل بدون عوض فأشبه المزيد في الصرف وتصح الإجارة مضافة كما لو أجاره شهر كذا أو السنة القابلة وكذا السنين المتتابعة بإضافة العقد إليها لحاجتها وذلك في الوقف وغيره وكذا فسخها كذلك لأنه كهي في الانتهاء لأن الإجارة تمليك للمنافع ولا يتصور وجودها في الحال فتكون مضافة ضرورة وفسخها معيار لها وكذا الحكم في المزارعة والمعاملة أي المساقات والمضاربة والوكالة والكفالة والإيصاء والوصية والقضاء والإمارة والطلاق والعتق والوقف لأن المزارعة كالمساقاة التزام عمل في الذمة مقدر بوقته فيجوز إضافته إليه ضرورة تعلقه به والمضاربة والوكالة قبول عمل مطلق في الذمة يصلح للحال والاستقبال فجاز تعلقه بوقت مضاف إليه والكفالة التزام مال في الذمة فصح تعليقه مضافا إلى وقته كالنذر والإيصاء والوصية تمليك التصرف والمال بعد الموت فصح التعليق به والإضافة إليه والقضاء والإمارة من باب التولية والتفويض كالإيصاء فصح فيهما الإضافة إلى وقت معلوم وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم أمر زيد بن حارثة ثم قال إن قتل زيد فجعفر وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة رواه البخاري وغيره والطلاق وما بعده يصح التعليق به فيضاف إلى وقته فإذا انتهى إليه تحقق كل منها بالوقوع واللزوم لا البيع وإجارته وفسخه لأنه تمليك عين على التأبيد فلا يدخل التعليق بأن يقال بعتك هذا في رأس الشهر وأجزت العقد بعد شهر أو أسلمه وأفسخه عند رأس الشهر فإنه لا يصح شيء من ذلك ابتداء وانتهاء لأن عدم التوقيت شرط للصحة كما أن التأجيل شرط في الإجارة لصحتها فوقع الفرق بينهما بالجواز وعدمه وكذا القسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وإبراء الدين لأن كلا منها عقد ناجز لا يتعلق بوقت فيتعين التمليك فيه للحال واحترز بقيد المال في الصلح عن الصلح عن دم عمد أو يصح إضافته إلى وقت معلوم وإبراء الدين لا يصح تعليقه لأنه تمليك محض كالهبة والصدقة

فلو قال لمديونه اذا جاء غد مثلا فانت بريء من الدين لا يصح ابراؤه لانه تعليق لا تمليك والتعليق يختص
بالاسقاطات المحضة كالطلاق والعتاق ولا يجوز في التمليكات المحضة كالبيع والنكاح والابراء من التمليك فلا
يصح فيه التعليق والله الهادي وعليه اعتمادي كتاب المكاتب الكتابة بكسر اوله مصدر كاتب بمعنى الضم والجمع
لغة ومنه الكتيب للجيش والكتب لجمع الحروف ويسمى العقد بها لما فيه من جمع الايجاب والقبول وهي شرعا
تحرير المملوك يدا في الحال ورقبة في المآل لان قول المولى كاتبتك على كذا الخ لعقد الكتابة من التزام
العتق بمقابلة البدل المنوطة بقبول التزامه من قبل العبد فيكون تعليق عتق بصفة وصيغة والاصل فيها
قوله جل ذكره والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وفي الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظله يوم لا ظل رواه الحاكم
وغيره وانعقد الاجماع على جوازها فمن كاتب مملوكه ولو صغيرا يعقل ذكرا او انثى ولو مدبرا او ام ولد
بمال حال او مؤجل الى مدة او منجم اي موقت بازمنة معينة ماخوذ من اعتبار النجم وهو الوقت الذي يؤدي فيه
مال الكتابة سمي بذلك لان العرب لم يكن يشتهر بها الحساب وانما تعرف الاوقات بالنجوم وهي ثمانية وعشرون
نجما منازل القمر قال جل ذكره هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب وخص القمر بهذا التقدير مع ان الشمس تشركها ايضا لسرعة سيره فيها وكونه العمدة في تاريخ العرب
وهذه المنازل هي مواقع النجوم التي نسبت اليها الانواء المستمطرة فالقمر ينزل كل ليلة واحدا منها لا
يتخطاه ولا يتقاصر عنه ومقام الشمس في كل منزلة منها ثلاثة عشر يوما فقبل العبد صح العقد فيملك
يدا في الحال ورقبة في المآل وسبب ذلك رغبة المولى في البدل عاجلا وثواب العتق آجلا ورغبة العبد في الحرية
حالا ومآلا وكذا لو قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما اولها كذا وآخرها كذا او بين المبدأ والمنتهى فاذا
اديته فانت حر وان عجزت فقن فقبل العبد صح العقد وان كان ظاهره تعليقا لان العبرة في العقود بالمعاني
وهذا المجموع متضمن لمعنى الكتابة ومن ثمة اشترط فيه قبول العبد لجريان العقد عليه وشرط المالك البلوغ
لصحة تصرفه ولا فرق في ذلك بين ان يكون مسلما او كافرا او مستامنا او حربيا كتابيا او مجوسيا
لان سيد سلمان لما كاتبه كان يهوديا كما رواه البيهقي وغيره لكن في غير المسلم ان يحجز العبد المسلم يجبر على
بيعه ولو قال اذا اديت الي الفا كل شهر مائة فانت حر فهو تعليق لا يشترط فيه قبول العبد فمتى حصل
المشروط في المدة عتق والا فلا وقيل هو مكاتبة فيشترط فيه قبول العبد لذكر المال فيه منجما واجيب بان
المقصود من هذا التركيب العتق بالمال نظرا الى صورته من تعليق الحرية بالاداء فهو صريح بالتعليق دون
مراده من الكتابة واذا صحت المكاتبة من الطرفين خرج العبد عن يد المولى في تصرفاته من بيع وهبة ورهن

ورهن واجارة وغيرها دون ملكه فانه لا يعتق رقبته ما لم يؤد جميع ما عليه لان المعلق عتقه بالصفة لا يعتق
دون استكمالها فكذا ما فيه المعاوضة كالبيع لا يجب تسليمه الا بقبض جميع ثمنه وفي الحديث المكاتب عبد
ما بقي عليه درهم رواه ابو داود والنسائي وفي رواية من كاتب عبدا على مائة درهم فاداها الا عشرة
دراهم فهو عبد رواه ابن حبان وصححه ومنه يعلم ان الحط عنه من مال الكتابة غير واجب ولان عقد
الكتابة لو اوجب الحط مع ان موجبه الاداء التي في امره ولانه عقد معاوضة كالبيع فلا يوجب حطا نعم
لو اعانه بحط شيء عنه كان مندوبا اليه رعاية لعموم قوله جل ذكره وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ولا يحمل
على الوجوب لان واجب الشرع مقدر معلوم كالزكاة ولان النص لا يستنبط منه معنى يقابله بالضد
فان وجوب الحط يبطل الايتاء ووجوب الايتاء يبطل الاعطاء من وجوب العقد فوجب حمله على الندب
من جواز اعطاء الناس له والمولى من جملتهم تبرعا للاداء له فان اتلف المولى ماله ضمنه لانه كالاجنبي
في ماله وكذا ان وطئ المكاتبة فعليه عقرها وهو قدر مهر مثلها في وطئ الشبهة وقيل غير ذلك فارقبانه
المعهود شرعا دون غيره او جنى عليها او على ولدها اي المولى فانه يغرم الارش لانها لما اخرجت من يده صارت
احق بنفسها واجزائها ومنافعها وان كاتبه اي كاتب المولى عبده على قيمته فسدت لما في ذلك من زيادة
او نقص باعتبار الرغبات في وقت دون آخر وهل تلزم قيمته يوم الكتابة او يوم العتق او اعلا ما هو بينهما
وقد لا يرضى كل منهما بما لا يرضاه الاخر فيقع النزاع فان اداها اي القيمة عتق لان الشارع متشوف الى العتق
فتنفذ ما وقع فيه من الفساد بحصوله وكذا الفساد لو كاتبه على عين لغيره تتعين بالتعيين كعبد وثوب
وفرس ونحوه من المثليات فانه متعين فان ملكه العبد وسلمه عتق وان عجز عنه رد الى الرق واحترز
بذلك عما لا يتعين كدراهم الغير ودنانيره وما هو من مكيل وموزون ومعدود متقارب فانه يضمن بمثله
ولا يتعين فيجوز الكتابة عليه ولو ببدل مثله لمن هو للغير او للسيد او كاتبه على مائة وبر وسيده عليه
عبدا غير معين فسدت لجهالة العبد جنسا فيختلف باختلاف التقويم بخلاف المعين حيث تصح لوجوده
وعند ابي يوسف يجوز وتقسم المائة على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط فيسقط قسط العبد والباقي
بدل الكتابة فيجبر السيد على قبوله للعتق واجيب بان تختلف الحكم فيه النزاع فتفحش الجهالة فيه
بتفريق الصفقة وان كاتب المسلم عبده بخمر او خنزير فسد العقد لانه غير مال متقوم في حقه فان
اداه عتق لتعلق العتق بالاداء فاذا حصل وجود الشرط وجب العتق ولزمه قيمة نفسه لعدم ماليته
ذلك في حق المسلم فتعينت قيمة العبد عليه فيسعى بها لسيده لانه لم يعتقه مجانا والكتابة على ميتة او دم
باطلة فلا يعتق بالاداء المسمى من الميتة والدم لعدم المالية رأسا ولان العقد الباطل لا يستقر فيه المسمى

للزوجه عن الوضع الشرعي بخلاف ما قلنا به من الخمر والخنزير لما فيه من الجواز للكافر بيعا وعقدا فكان في اداته
نوفا في الجملة وتجب القيمة في الكتابة الفاسدة لان البدل اذا فسد تعين مقابله بالقيمة ولا ينقص عن
المسمى لان التراضي وقع عليه فلا ينقص عنه دفاسد العقد كصحيحه في الضمان فيستنفد المسمى بل ويزاد عليه
باعتبار قيمة مقابله لان المثل اذا تعذر في قيمة العين وجب عنها لتعذرها فتعين بمسماه وصحت الكتابة
على حيوان ذكر جنسه فقط كعبد تركي وفرس عربي لا وصفه ونوعه لان مبناها على التسامح بتشوف
الشارع الى طلب العتق فجاز فيها ما قل خطره من الجهالة اليسيرة ولزم الوسط من ذلك الجنس او قيمته
فله الخيار ويجبر المولى على قبول ما ادى كما في النكاح وصح كتابة كافر عبده الكافر بخمر مقدر كدن ونحوه
واي اسلم منهما فللسيد قيمتها بتقدير كونها خلاف عتق باداء عينها كما مر انفا والله الهادي باب
تصرف المكاتب له ان يبيع ويشتري بنقد ونسيئة ويسافر وان شرط عدمه وربما يحتاج في الكسب اليه
وله ان يزوج امته ويكاتب عبده وامته فان ادى بعد عتق الاول فولاؤه له اي الاول لانه عتق بعد
حريته سيده وان قبله فللسيد الاول لان سيده تحت رقه وليس اهلا للملك وليس له ان يتزوج بلا اذن
من السيد لان ذلك ليس من باب الاكتساب ولا يهب ولو بعوض لانها من التبرع ابتداء ولا يتصدق الا
بيسير طعام ونحوه ولا يكفل احدا بالنفس او بالمال ولا يقرض ولا يعتق ولو بمال ولا يزوج عبده ولا يبيعه
من نفسه لان ذلك كله من باب الولاية ولا ولاية له ولعدم تحصيل المقصود من مثله والاب والوصي في رقيق
الصغير كالمكاتب فيما يملكه وما لا يملكه فيجوز لهما انكاح امته دون عبده وكتابته فيه لا بيعه من نفسه ولا
اعتاقه ولو بمال لان ولايتهما نظرية ولا يملك العبد الماذون شيئا من ذلك لان يده ليست كيد المكاتب
لحصوله وعند ابي يوسف له تزويج امته لانه من باب التحصيل واجيب بان ذلك من باب الولاية
ولا ولاية له في مثله وربما يكون ذريعة الى الهلاك بالطلاق وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك فليس
لهما التزويج مطلقا وعنده يجوز تزويج الامة ويوخذ جوابه مما مر وان اشترى المكاتب قريبه ولادا
كاب او ام وولد وان سفل او علا كل منهما دخل في كتابته لان كلا من ذلك بجزئه وان اشترى ذا رحم محرم
غير الولاد كاخ واخت وعم وعمة وخال وخالة لا يدخل في كتابته لان جزئيتهم بواسطة الابنت وهو
لا يملك كالحر فكانوا تحت رقه خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فان ذا الرحم حكمه كالولاد دلقربه واجيب
بالفرق لنقصه وضعف ملكه بخلاف الولاد وان اشترى ام ولده مع ولدها دخل الولد في الكتابة لانه كهو
فيعتق بعتقه ولا تتبعه الام لان ولدها جزؤها فهي بجزئه وان لم يكن معها بان شراها قبله او بعده جاز بيعها
لانها كالامة المنكوحة ولا اعتبار للعلوق في الرق بخلاف ما اذا كان معها فهي تبع له خلافا لهما اي ابي

ابي يوسف ومحمد فانها لا تباع كما لو ملك ولدها لو قوع العلوق به والانتساب اليه واجيب بان في هذه الحالة
لا ولاء عليها الا بالولاء على ولدها لانه المتسبب لها والمعلول ينتفي بانتفاء علته ولا نظر الى العلوق في الرق
لعبده من العتق وولده من امته يدخل في كتابته وكسبه له لان ذلك حصل من كسبه فكان له ولو زوج امته
من عبده ثم كاتبهما فولدت يدخل الولد في كتابة الام وكسبه لها لان الولد تبع لامه رقا وعتقا وكتابة
لانه من اجزائها ولو نكح مكاتب بالاذن امراة زعمت انها حرة فولدت فاستحقت فولدها عبد تبع لها
وعند محمد هو حر كالولد المغرور ويوخذ منه قيمته بعد عتقه لبقاء حق سيدها فيه وانما كان حرا تبعا لاصل
العقد الواقع على الحرية قصدا فكان كالولد المغرور في لزوم ثمنه دون عينه واجيب بانه لما تحقق رقها
اشبهت الامة المنكوحة فكان الولد تبعها ولا ينظر الى احتمال العلوق في الحرية لظهور خلافها ولا يعتق
على ابيه بقصد حريته لضعف قصده وملكه لان المكاتب في الرق ما دام مكاتبا لاحتمال العجز فانتفاء
لزومه وان وطئ المكاتب امة بغير اذن سيده بان تسرى بجارية اشتراها او وهبت له فاستحقت اخذ منه
عقرها في الحال وكذا ان شراها فوطئها فولدت لزمه العقر لحق الغير ولانه ممنوع من التسري فوجب جزمه في
الحال ومنه يعلم انه لو وطئ في ملكه لا حد عليه في عدم الاذن للشبهة ولا مهر لانه لو ثبت لكان له وان
وطئها بنكاح باذن سيده في الصورتين ثم استحقت لا يوخذ منه الا بعد عتقه لعدم تعديه ووطئه
في ملكه ووجوب المهر عليه لحق الغير بموجب النكاح لا يحل عنه ومثله الماذون في التجارة فيما لو وطئه
في ملكه ووجوب المهر عليه لحق الغير بموجب النكاح لا يحل عنه ومثله الماذون في التجارة فيما لو وطئ
بغير اذن او شراء فاسد فاستحقت وجب المهر في الحال وفي النكاح يجب بعد العتق وما هو هنالك
يأتي هنا لان كلا منهما يملك التصرف بما تحت يده والنكاح بالاذن ولا يحل له التسري والله الهادي فصل
واذا ولدت المكاتبة من مولاها مضت على الكتابة او عجزت نفسها وهي ام ولده فاذا مضت على الكتابة
اخذت منه عقرها لانه كالاجنبي في عدم جنايتها وان مات المولى عتقت من ماله لانها ام ولده
وسقط عنها البدل وانما تثبت قبله وتركت مالا اديت منه كتابتها وما بقي فهو ميراث لابنها
الثابت نسبه من مولاها ولا يثبت نسب من تلده بعده بلا دعوة من السيد لاحتمال علوقه من غيره
بنكاح بشبهة او زنا فيتبعها بل هو مثلها في الحكم رقا وعتقا لان علوقه وقع في ايام كسبها فكان
تبعا لها وان كانت مدبرة من عبد او امة او ام ولده صح العقد وسعيا على حكم الكتابة فان مات
السيد قبل تمام الاداء عتقت ام ولده مجانا اي بغير عوض لاجل الاستيلاد والمدبر يسعى في بدل
كتابته لانه دين التزمه في ذمته فكان كالمرهون برقبته او سعى في ثلثي قيمته ان كان المولى معسرا

بان مات ولا مال سواه لان التدبير كالوصية فهو مخير من السعي بكل كتابته او ثلثي قيمته لان التدبير وصية
تنفذ من الثلث فان لم يعجز نفسه عن الكتابة جرى عليها والا سعى في ثلثي قيمته للورثة ويعتق ثلثه بالتدبير
فكان له التخيير وعند ابي يوسف يسعى في الاقل من البدل للكتابة او ثلثي قيمته فالواجب عليه اقل الامرين
رفقا بالحالين وعند محمد يسعى في الاقل من ثلثي البدل او ثلثي القيمة لان قبول كتابته جرت
لتعجيل عتقه بحيث لم تنجز عادلة الوصية له بها فوجب اقل الامرين منهما واجيب بان الكتابة
لم تنفسخ بالتدبير فكان عقدها على التعجيل وفي كل منهما التزام القيمة بالموت في الاعسار فكان
له الخيار بدون الاجبار وان دبر مكاتبه بان وقع التدبير بعد الكتابة على عكس ما تقدم صح
التدبير لما فيه من الرق ومضى على كتابته او عجز بالتشديد نفسه وصار مدبرا فان مضى عليها اي
الكتابة فمات سيده معسرا سعى في ثلثي البدل من الكتابة او ثلثي قيمته بحيز اجاله فيه التيسير لان بدل
الكتابة على التاجيل وسعاية التدبير على التعجيل فكان له الخيار كما سبق في مقابله وعندهما اي ابي يوسف
ومحمد يسعى في الاقل من ثلثي كل منهما واجيب بان الاجبار ربما وقع فيه الاضرار فيرجح عليه الخيار
وان اعتق مكاتبه عتق وسقط عنه بدل الكتابة لانه مملوكه للسيد فاذا اعتقه سقط حقه من
البدل وان كوتب العبد على الف مؤجل فصالح على نصفه حالا صح وعتق عليه لان العتق لا يتوقف على
مال ولا غيره من جهة السيد فصح منه مطلقا وان مات مريض كاتب عبده له بقيمته الف على الفين
الى سنة ولا مال له غيره ولم تجز الورثة التاخير ادى العبد ثلثي البدل حالا والباقي الى اجله لان للميت
التصرف في ثلث ماله او عجز نفسه رقيقا لان الحق له فيتخير فيه وعند محمد يؤدي ثلثي قيمته الحال والباقي
من الالفين الى اجله او يرد رقيقا لان حق الورثة متعلق بالعين وقد انتقل بتصرفه الى القيمة وليس
له التصرف في حقهم فصح التاجيل فيما هو له من الثلث دون ما هو لهم من الثلثين في قيمة العين
واما ما زاد على ذلك فيجوز فيه التركة فيصح التاخير واجيب بان المسمى جميعه وقع بدلا للرقبة وحقهم فيها
فكذا في بدلها فيصح له التاجيل في ثلثه دون ثلثيهم وان كاتبه اي المريض على الف وقيمته الفان على عكس
ما قبله ولم يجيزوا اي الورثة التاجيل يؤدي العبد ثلثي قيمته حالا او يرد الى الرق اتفاقا لان المحاباة
وقعت في المقدار وفي التاجيل فينفذ في الثلث دون الثلثين ومثلها البيع فيما ذكر فيما لو كانت
قيمته الفان فباع في مرضه بالف ولم يجز الورثة نفذ في ثلثه دون ثلثيهم وان كاتب حر عن عبد
لسيده بالف وادى عنه عتق العبد ولا يرجع الحر به عليه لانه متبرع سواء علق العتق باداته او لا لحصول
المقصود وان قبل العبد العقد فهو مكاتب لاجراء العقد له وان كاتب السيد عبده له عن نفسه بالف وعن

وعن اخر غائب فقبل الحاضر المسمى صح العقد وصار الغائب تبعا لادراجه في القبول باجابة الحاضر ومن ثمة
كان قبول الغائب لغوا ورده ويؤخذ الحاضر بكل البدل ولا يؤخذ الغائب بشيء لانه لم يحضر العقد فلا يترتب
عليه حكمه وايهما ادى المسمى اجبر المولى على القبول لانه المالك للعوض والصادر منهما عوض فوجب قبوله
وعتقا معا لتشوف الشارع الى العتق فكان كمن باع عبدين بعقد واحد ولا يرجع احدهما على الاخر
فيما اداه لان كلا منهما متبرع في العطاء اما العاقد فظاهر واما الاخر بعد علمه فكذا ولان اداء كل منهما تعلق
بعتقه فكان الاداء من حصته فلا يرجع بما فيه من الزيادة وكذا لو كاتبهما معا بعقد واحد ولا يعتق احدهما
باداء حصته من المسمى لان الصادر منه عقد واحد جرى منهما القبول عليه وايهما ادى لا يرجع لتعلق عتقه
به ولكونه متبرعا ويجبر المولى على القبول بخلاف ما لو كانا لاثنين بان كاتبهما او وكلا احدا فان كانا
على الانفراد فظاهر او على الاشتراك فان المال فيهما على قدر ملكيهما فاذا ادى احدهما حصته منها عتق لئلا
يتضرر بانتفاع احدهما بملك الاخر ولا يشترط التساوي في ملكيهما وايهما عتق سرى عتقه فان كان موسرا
غرم لشريكه حصته منها وان معسرا سعى الباقي على نسبة ملكيهما للاخر ولو عجز احدهما ثم ادى الاخر
الكل عتقا في الصور كلها لان العقد واحد بينهما وان كاتبت امة عنها وعن صغيرين لها جاز واي منهم
ادى اجبر المولى على القبول وعتقوا جميعا ولا يرجع احد منهم على غيره كما مر نظيره والله الهادي

باب

كتابة العبد المشترك لو اذن احد شريكين في عبد للاخر ان يكاتب حصته منه ويقبض البدل ففعل وقبض
فعجز المكاتب فالمقبوض للقابض لانه كاتب على حقه من حصته فكان المقبوض له واذن شريكه يسقط حق
فسخه لان الكتابة من جهة السيد لازمة بحيث وقع الاذن لزم الامر كالتسليم للرهن واذن القبض
اذن للعبد بالاداء اليه فيكون متبرعا على خالبه وقالا اي ابو يوسف ومحمد المقبوض بينهما لان الكتابة
عقد لا يتجزى فكان لهما واجيب بان العبد لما تعذر عليه العوض فات من العقد الغرض وتقدم ترتيب
جواز التجزي لاحد الشريكين دفعا للمضرة لرجلين كاتباها فاتت بولد فادعاه احدهما ثم اتت باخر
فادعاه الاخر فعجزت فهي ام ولد للاول لانه ادعاه وهي مملوكة له فتثبت نسبه منه وصارت ام ولده
وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها وضمن الثاني تمام عقرها وقيمة الولد وهو ابنه لانها علقت بولد
حر من مالكها والاستيلاد لا يبطل حقا فاشبه ولد المغرور ايهما دفع العقر اليها قبل العجز جاز لان
منافع بضعها لها كما لو وطئها اجنبي بشبهة كان المهر لها حتى لو وطئها ثانيا فان كان قبل قبضها المهر
لم يتكرر والا وجب اخر وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لا يثبت نسب الولد من الثاني لخروجها من ملكه
باستيلاد الاول ولا يضمن قيمته اي الولد لانه من كسبها فيتوقف امره على امرها وحكمه كامه رقا وعتقا

لانه من كسبها فيتبعها كولد ام الولد ويضمن تمام العقر كالموطوءة ولا حد لشبهة الملك ويضمن الاول نصف
قيمتها مكاتبة لانه اتلف نصيب شريكه بالاستيلاد فيضمنه له عند ابي يوسف ويضمن الاقل منه اي النصف
المكاتب ومن نصف ما بقي من البدل عند محمد لان منهما ترتب يضمن فعله فكان الوجوب في الاقل واجيب بان
الولد حر نسب محتسب لشبهة ملكه بدليل سقوط حد ووجوب قيمته بناء على ان الحق فيه لها لانه من كسبها وهي
المستحقة لمنافعها فكان كمهرها ووجوب نصف قيمتها مكاتبة انما هو المتعين للثاني لسقوط حقه من
البدل بالعجز وسقط قيمة الولد عن الاول لثبوت الاستيلاد لها به فكان بدلا عنها وان لم يطأ الثاني
بل دبرها فعجزت بطل التدبير لانه لم يصادف ملكه بعد الاستيلاد وهي ام ولد الاول والولد له لانها
علقت به في شبهة ملكه فترجح الحق فيه له لحصوله من امته وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لشريكه لتقرر
الملك له بالاستيلاد فيملكها بالقيمة وعليه العقر جزما لفعله وسقوط الحد لشبهة ملكه ولو اعتقها احدهما وكان
موسرا ولم تعجز على كتابتها الثاني فعجزت ضمن المعتق نصف قيمتها لشريكه لانه المتلف لحقه ويرجع به عليها
لانه تبرع بنصيبه دون غيره واتاه الغرم من عجزها فكان له الرجوع عليها كالكفيل فيما اداه عن الاصيل
خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد لان العتق سرى من الابتداء فكان عليه الاداء بالا انها لحصوله على الولاء
واجيب بان المقصود من لزومه الاعانة في فك رقبتها وهو بدل عما التزمه من كتابتها والعتق سرى بحقيقة
لا اختيار له من عقدها فكان له الرجوع لانه بدل عن اصله ومن ثمة لا يلزم مع الاعسار وقوله وان لم تعجز
فلا ضمان كما بان عليه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يضمن الموسر لوجوب السراية ويجب السعاية في المعسر
كما في العبد بين الشريكين بدون الكتابة فكذا فيها واجيب بالفرق المذكور لان حمل الكلام على التاسيس هو كد
للمعنى المقصود والسراية لا تبطل اللزوم فكان الدوام عليه اقوى بالرجوع والسعاية ولو دبر احد الشريكين
عبدا ثم اعتق الاخر حال كونه موسرا ضمنه المدبر حصته وهي نصف ثلثي قيمته كما تقدم في كتاب العتق
لانه اتلف عليه التدبير بسراية العتق اليه واستسعى العبد فيها اذا اعتقه فهو مخير في ذلك وان عكس بان
اعتقه احدهما ثم دبر الاخر فالمدبر لعتق ويستسعي وليس له ان يضمن تدبيره ابطل حق ضمانه فبقي له
احد الامرين دون الثالث وعندهما اي ابي يوسف ومحمد ان دبر الاول ضمن نصف قيمته موسرا او معسرا
وعتق الاخر بعد لغو لابطال ملكه بالتدبير فيملكه المدبر فعليه له نصف قيمته قنا وان اعتق الاول ضمن
نصف القيمة لو موسرا واستسعى العبد لو معسرا وتدبير الاخر لغو لخروجه عن ملكيهما بالعتق فكان له احد
الامرين صيانة لحقه واجيب بان العتق في الاولى اقوى على ما فيه من الرق لان التدبير عتق معلق بالموت
كالوصية فلا بد فيه ملك الشريك والتدبير في الثانية وان لم يسر عا العتق لكن يقابله بالاول اليه بجامع

بجامع ان كلا منهما قهري السراية فيدل على اسقاط حقه من شريكه فيبرئ من ضمانه فبقي له السعي او العتق
لان التدبير عتق في الجملة فوجبت رعايته والله الهادي

باب العجز والموت

اذا عجز المكاتب عن نجم
اي قسط فان رجي حصول مال سيوصل اليه لا يعجل الحاكم بتعجيزه ويمهل يومين او ثلاثة لئلا يبدر امره ببيع
امته او استيفاء دين وذلك رفقا به والثلاثة تضرب للاعذار كما في خيار الشرط وقص النسخ والمسح فيه
وان عرض كسفه ان لا يزيد على الثلاثة لانها حد الوجوب والا بان لم يرج حصول حال عجزه الحاكم
وفسخ الكتابة لعدم الاداء ان طلب سيده لان الحق له او عجزه سيده برضاه اي فللسيد الصبر والفسخ بنفسه
ان رضي العبد بذلك وان شاء بالحاكم ولا بد من ثبوت الكتابة وحلول النجم عنده في الحكم بالفسخ وعند
ابي يوسف لا يعجز بالتشديد ما لم يتوالى نجمان لانه غير معتبر في حق نفسه فيعذر الى النجم الثاني لاحتمال
دين له في مسافة وكسب ذي متاع وتبديله بنقد ونحوه واجيب بان الكتابة عتق بصفة من الاداء وهو
حق السيد فلو اجبر على الترك امتنع التاجيل ولان الدين لحال لا يتاجل فهذا لما فيه من الضرر بل والغرر
ولان الزام الكتابة مع وجوب الامتناع من الوفا فيه التناقض فكان الامر فيه للسيد فله ان لا يزيد على
ثلاثة ايام الا برضاه واذا عجز المكاتب وانفسخت احكام كتابته عادت عليه احكام رقه وصار كما كان ابتداء
حتى لا يجب على السيد استبراء مكاتبته وعاد ما في يده لمولاه لانه من كسب عبده ويحل له التصرف فيه
ولو كان اصله من صدقة وزكوة لان الملك قد تبدل فيه وتبدل الملك كتبدل العين الا ترى ما في حديث بريرة
حيث قال صلى الله عليه وسلم في اللحم الذي تصدق به عليها هو لها صدقة ولنا هدية كما في البخاري
وغيره وان مات المكاتب من وفاء اي عن مال واف ببدل الكتابة لا تنفسخ كتابته ويؤدي به
لها من ماله ويحكم بعتقه في اخر جزء من حياته ويورث ما بقي من ماله ويعتق اولاده الذين اشتراهم
او ولد في كتابته او كوتبوا معه تبعا له او قصدا بان عقد الكتابة له مع ابنه الصغير فيتبعه رقا
وعتقا وكذا لو عقد له الكتابة مع ابنه الكبير مرة واحدة قصدا لهما فانه يعتق ما لو فان من ماله لان كلا
منهما متحد بالاخر فكانا كشخص واحد بالاتحاد وان لم يترك وفاء وله ولد في كتابته سواء كان تبعا
او قصدا سعى الولد على نجوم ابيه لاتحاده به فاذا ادى ما على ابيه حكم بعتقه وعتق ابيه قبل موته والولد
المشتري لا يسعى فيها اما ان يؤدي الباقي عن ابيه حالا فيعتق به تبعا لابيه او يرد الى العتق لانه وان
دخل في كتابته لكنه ليس مقصودا من اصله فلا يتضمنه العتق بمثله واصوله وفروعه وعندهما اي ابي
يوسف ومحمد هو كالاول لدخوله تحت كتابته ولسراية حريته اليه فيدخل تحت سعايته كمن هو في كتابته
واجيب بالفرق السابق لانه حدث بعد العقد فلا تجري عليه احكامه لان ملكه فيه غير تام بخلاف من هو من ولده

او عقد معه وان مات المكاتب وترك ولدا من حرة وترك دينا على الناس وفاء فجنى الولد جناية خطاء
فقضى القاضي بارش الجناية على عاقلة الام لان عتق ابيه لم يتم لا يكون ذلك قضاء بعجز المكاتب لانه تقرر
بحسب الحال وقد يعتق الاب فينجر ولاء الابن الى مواليه وانما قال ترث لانه لو كان عينا لا يتاتى الالحاق
بالام لامكان الوفاء في الحال وان اختصم موالي الاب والام في ذلك فحكم الحاكم بموافقة الحال عليهم فهو قضاء
بعجزه لان الوفاء من موالي الاب لمكن بالاحتيال على الدين فيكون العوض فيه كالعين فاذا امتنعوا امتنع
اعتاقه فيكون كعجزه بنفسه فتنفسخ كتابته لجريان الحكم على الخصام بالالتزام ولو جنى عبد فكاتبه سيده حال
كونه جاهلا بالجناية فعجز العبد عن الكتابة دفع المولى العبد الى ولي الجناية او فدى بان يدفع قيمته اليه فهو مخير
بين الامرين كما في اصل رقه وكذا لو جنى المكاتب في حال كتابته فعجز قبل القضاء به اي بموجب جناية دفعه مولاه
او فداه لزوال مانع الدفع من الكتابة فعاد الحكم الاصلي ولو بعد ما قضي عليه به فعجز فهو دين يباع فيه لتعلقه
برقبته كالماذون ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد ويؤدي البدل الى ورثته على نجومه فان اعتقه بعضهم لا يعتق
عتقه اولا تعلق له في رقبته بل في يد لها وان اعتقوه كلهم عتق مجانا لانهم ابرؤوه عن البدل فسقط
عنه الاداء وعتقه معلق به فحصل مقصود الكتابة فكان كما لو ادى اليهم والله الهادي وعليه اعتمادي

كتاب الولاء

بالفتح من ولي اذا قرب لان الولاء بالشرع قرابة حكمية حاصلة من العتق وذلك ولاء لانتساب
العتيق الى معتقه كانتساب الولد الى والده والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق متفق عليه وقوله
صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب رواه ابن خزيمة وابن حبان وصححه الحاكم وانعقد
الاجماع على ذلك وانه صلى الله عليه وسلم ورث بنت حمزة من مولى لها اعتقته رواه النسائي والمعنى
فيه ان الشرع جعل المعتق للمعتوق كالوالد للولد لانه بسبب العتق احياه في احكام ثبت له به كالقضاء
والشهادة وملك الاموال والتصرف الاحوال وغيرها لانه كان في الرق كالعدم لمن اعتق سواء كان
تطوعا او واجبا منجزا او معلقا حصل بالبراءة قهرا او اختيارا ولو تدبيرا او استيلادا او كتابة او وصية
او ملك قريب ولو شرطه لغيره او شرط سائبة فيه بان لا يرثه ولا يكون له وليا لقوله صلى الله عليه وسلم
الولاء لمن اعتق وانه لا يباع ولا يوهب كما في الحديث ومعلوم منه انه لا ينتقل عن مستحقه كالنسب ولو
اعتق عبدا على ان ولاءه عليه او كونه لغيره او على ان يسيبه لغا الشرط وقد كان اهل الجاهلية اذا اعتق
الرجل منهم عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث ومنه السائبة كان الرجل منهم يقول
اذا بريت من مرضي او قدمت من سفري فناقتي سائبة وحرم ركوبها ودرها وجعلها لطواغيتهم فلا تطرد
عن ماء ولا مرعى كالبحيرة عندهم في تحريم الانتفاع بها وهي الناقة التي انتجت خمسة ابطن اخرها ذكر

ذكر بحروا اذنها اي شقوها وجعلوها سائبة فانزل الله جل ذكره ردا عليهم ما جعل الله من بحيرة ولا
سائبة الاية وفي حديث بريرة حين اشترتها عائشة اشترط اهلها الولاء لهم فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لها ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق ثم قام فخطب وقال صلى الله عليه وسلم
ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة
شرط قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق متفق عليه ومن اعتق حاملا من زوج قن
فولدت لاقل من نصف سنة فولاء الولد له لا ينتقل عنه ابدا لانه جزء من امه لتحقق علوقه في رقها وحال عتقها
فيعتق معها في الحال ولا ينتقل ولاؤه الى ابيه اذا اعتق وكذا لو ولدت توأمين اي ولدين في بطن
واحد احدهما لاقل من نصفها من عتقها وان ولدت بعد بمدة فلا ينتقل ولاؤهما من مولى الام الى
الاب اذا اعتق لان التوأمين من ماء واحد وقد تحقق احدهما فكذا الاخر وشرطه ان يكون بينهما اقل
من ستة اشهر في الولادة وان ولدت لاكثر من ذلك اي من نصف السنة فولاؤه له ايضا لان الولد
يتبع الام رقا وعتقا لمولى الام ولاؤه ما دام الاب رقيقا لكن ان اعتق الاب جره اي الولد الى مواليه اي
موالي الاب لان النسب تتعلق بالاباء وليس للنساء ولاء الا ما اعتقن ولا يرجع الاولون عليهم بما عقلوا عنه
لانه وقع في حقه لهم وان مات الولد قبل عتق الاب تقرر ولاؤه لمولى الام فلا ينقل عنهم لتقرر حكمه
عليهم بالموت ولو تزوج العجمي المراد به من لا نسب معروف سواء كان له مولى موالاة او لا معتقة فولاء الولد
منه لمواليها اذ لا نسب له يعرف فان مات الولد في حياته ورثه كما لو مات هو ورثه ابنه وبعد موت الاب
ميراث لموالي امه ولا حق فيه لموالي الموالاة لانها من غير العتق حصلت لمجهول النسب صيانة عن ضياعه
فضعفت عنه وعند ابي يوسف رح حكمه اي الولد حكم ابيه في الارث ترجيحا لجانب الاب في تعلق ارثه
بمن والاه فكذا ابنه تبعا له في النسب واجيب بضعف ذلك لان مولى الموالات حاصل بعقد فيمكن تخلفه
وانقطاعه بظهور نسب او لحوق بدار حرب مرتدا والعياذ بالله ثم اسلم على يد غيره بعقدها وانتقال الى
غيره قبل العقل عنه فظهر الفرق بينهما بضعفه عما قبله والمعتق مقدم على ذوي الارحام لانه مقدم من
العصبات وهي مقدمة على ذوي الارحام وذو الرحم قريب لا فرض له ولا تعصيب فتقدم عليهم وهو مؤخر
عن العصبة النسبية لانه عصبة سبب لا نسب فاخر عنه وعصبة النسب انواع ثلاثة عصبة بنفسه
وهو كل ذكر لا يدخل في نسبته الى الميت انثى كالابن وعصبة بغيره وهي كل انثى عصبها ذكر كالبنت
مع اخيها وعصبة مع غيره وهي كل انثى تصير عصبة مع انثى اخرى كالاخت للميت مع بنته وسياتي بسط
ذلك في محله فان مات السيد ثم المعتق فارثه لاقرب عصبة سيده لان ثبوت الولاء للعصبة بطريق

بخلافة دون الارث فتقوم عصبة المعتق مقام المعتق الاقرب فالاقرب مرتبا كالارث ولا ينتقل الولاء الى
غير العصبة من الورثة اذ لو انتقل الى غيرهم لكان موروثا وهو لا يورث لكن يورث به ولانه لو ورث لاشترك
فيه الرجال والنساء وسياتي انه لا ارث لهن فيه فيكون لابنه دون ابيه لو اجتمعا لان الابن اقوى في حكم الولاء
من الاب الا ترى قوله جل ذكره يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فبدأ بالاولاد فدل على ان حكمهم
اقوى ولان الابن يعصب اخته بخلاف الاب فكان اقوى فيقدم عليه وعند ابي يوسف لابيه السدس والباقي للابن
قياسا على ما له من السدس مع تعصيب الابن في النسب فكذا في السبب ولحديث يرث الولاء من يرث المال رواه
الترمذي واجيب بان وارده في ارث النسب والسبب غيره لانه بطريق الخلافة دون الارث فلا يقاس عليه ولان
الابن يسقط تعصيب الاب بالاتفاق واذا اسقط تعصيبه لم يبق الا الرحم وهو لا يتعلق به الارث بالولاء
بخلاف النسب واما الحديث فقد ضعفه البيهقي وغيره او هو محمول على ارث التعصيب وعند استواء القرب تستوي
القسمة بينهم لعدم الترجيح لان الولاء لا يورث بل يورث به فلو مات المعتق وخلف ثلاثة بنين ثم مات احدهم
عن ابن والاخر عن اربعة والاخر عن خمسة ثم مات العتيق ورثوه على السوية اعشارا لان المعتق لو مات ورثوه
كذلك بعد ابيهم فكذا عتقه كما في الاخوين والعمين لعدم الترجيح بينهم والحاصل من هذا ان المعتق عصبة
متاخر عن العصبات مقدم على ذوي الارحام وان عصبته الاقرب فالاقرب يقوم مقامه بعد موته ويستوون
عند قرب الدرجة في القسمة وستقف على افراد ذلك مفصلا في الفرائض وليس للنساء من الولاء الا ما
اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن الحديث وتمامه او دبرن او دبر من دبرن او
جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن ولعموم حديث الولاء لمن اعتق متفق عليه ولان ابنة حمزة اعتقت
عبدا لها فمات وترك ابنة وهو الاية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم ابنته النصف والمعتقة النصف
رواه النسائي والله الهادي **فصل** في ولاء الموالاة وهو من السبب كالولاء الا ان سببه العقد
على الاسلام والاصل في ذلك قوله جل ذكره والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فانه كان في بدء الاسلام
يرث الحليف من مال حليفه السدس ثم لما نزل قوله جل ذكره واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله وقدمت ذوي الارحام عليهم وبقي حالهم موخرا عنهم فلو اسلم العجمي اي من لا يعرف نسبه في الاسلام
على يد رجل مسلم ووالاه بان تعاقدا على ان يرثه ويعقل عنه او والى غير من اسلم على يده من مسلم وكان نسبه
مجهولا صح ان لم يكن معتقا لاحد وعليه عقله وارثه له ان لم يكن له وارث اصلا وهو موخر عن ذوي الارحام
لما مر فالنسخ وارد على الحليف المعروف نسبه راسا ومن لم يعرف بقي موضع الرعاية عهده باتصال العقد عنه
لجهة الاسلام وفي الحديث انا اب المؤمنين وهو الاب في الدين فان كل نبي اب لامته من حيث انه اصل فيها

ديانا بجهة الحيوة الابدية ولذلك صار المؤمنون اخوة فكان كل عقد الايمان للمسلم قام مقام اصله فله ان يعقل عنه
وان مات كان ميراثه له ان لم يكن له وارث اصلا لبقاء عموم الاية في مثلهم بدليل عموم الحديث فيهم فكان
الحكم باقيا فيهم دون غيرهم وللمعقود له وكذا العاقد ان يفسخه اي العقد قولا بحضرته وفعلا مع غيبته
بان يعقد ذلك مع اخر ممن هو اقوى او اغنى او اقدر ويعقل عنه الى اخر غيره اذ لا محذور في مثله والمؤمنون
كلهم اخوة ولكن بعد ان عقل عنه او عن ولده لا يفسخه هو ولا ولده لانهما كشخص واحد في الولاء
فلا يجوز حل العقد بعد تاكده بموجبه من احدهما وقد قال جل ذكره ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد
جعلتم الله عليكم كفيلا وللاعلى ايضا ان يبرأ عنه ولانه لعدم اللزوم قبل العقد فله تركه حالة من حقه
لكن يكون ذلك بحضرة اي الاسفل وهو المعقود له ليتحقق قصده في حل عقده ولو اسلمت امراة ووالت
احدا او اقرت بالولاء فولدت مجهول النسب او كان معها ولد صغير كذلك اي مجهول النسب تبعها فيه لجريان
عقدها عليه تبعا لها خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد اذ لا ولاية للام في الاحكام واجيب بان مثله من توابع
الميراث وهي ترثه وبرثها فكان ممن تبعها والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب الاكراه** لغة حمل الفاعل
على امر يكرهه وشرعا هو فعل يوقعه الانسان بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره مع اهليته اي المكره للخطاب
بان يكون عاقلا بالغا لان الاكراه لا يتصور في غير العاقل ولا فيما ليس بالاختيار كاكراه الشيخ ان يكون
شابا مثلا ثم يصح الاكراه فيمن هو من اهله بفوات رضاه او بفساد اختياره فالاول يكون بما يخف من
حبس وضرب والثاني بما هو اشد من تلف نفس او عضو ولا شك ان الكراهة موجودة فيهما غير ان الثاني
مجبور فيه ضرورة لان الانسان مجبول في طبعه من دفع مظنة الهلاك عن نفسه فكان الاكراه في الحقيقة
متعددة الاول له على قسمين وشرطه اي الاكراه متعدد الاول قدرة المكره بالكسر اي الحامل على ايقاع
ما هدد به سلطانا كان او لصا او اميرا او شرطيا ونحوه ممن يمكن منه الاكراه والثاني خوف المكره بالفتح
وقوع ذلك ممن هدد به لان مظنة دفع السوء عن النفس يطلبها كل عاقل والثالث كونه ممتنعا قبله
عن فعل ما اكره عليه لحقه او لحق اخر غيره او لحق الشرع كقهره على بيع ماله او اتلافه او مال الغير او على شرب
خمر ونحو ذلك والرابع كون المكره به وهو ما هدد به ان يكون متلفا نفسا او عضوا او موجبا غما يعدم الرضا
فالقتل والقطع والضرب المبرح والحبس المديد ونحوه مما يفسد يلجي الى الاضطرار ويفسد به الاختيار وغير ذلك
من حبس وضرب وقيد وخشونة قول مما يوجب غما يعدم به الرضا فلو اكره على بيع او شراء او اجارة او اقرار
او صلح او ابراء ونحو ذلك مما فيه الانتقال او ضرب شديد او حبس مديد خير المكره في هذه العقود بين الفسخ
والامضاء يملكه المشتري ملكا فاسدا فيه فيقع في ضمانه ان قبضه كما في البيع الفاسد لان بيع المكره

فاسد لانعدام رضاه فاذا قبض المشتري المبيع ودخل في ضمانه فان تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه فلو اعتق
او دبر صح اعتاقه وتدبيره ولزمه قيمته كما في البيع الفاسد غير انه في بيع المكره لا ينقطع حقه من استرداده
وان تداولته الايدي لفقد وصفه من الرضا بخلاف البيع الفاسد لما فيه من حق الشرع للثاني لوقوعه
على الرضا بخلافه ههنا وقبض الثمن او تسليم المبيع طوعا اجازة من البايع لان الاكراه وقع على البيع
لا على قبض الثمن ودفع المبيع فان القبض والتسليم دليل منه على الاجازة كما في بيع الموقوف فلا يفسخ له
بعد ذلك لا فعلها كرها اي اذا اكره على القبض والتسليم فلا يكون اجازة فله الفسخ بذلك ولا دفع
الهبة طوعا بعد ما اكره عليها فلا يكون الدفع فيها طوعا اجازة لعدم العوض فيها لان قصد المكره في الهبة
واقع على الدفع لانه الاصل في ثبوتها كما ان العقد اصل في البيع وان هلك المبيع في يد مشتر غير مكره بان
باعه المكره وان تداولته الايدي ببيع بعض لزمه قيمته لان يده يد ضمان وللبايع تضمين اي شاء
من المكره والمشتري الذي هلك المبيع في يده ولو بعد ما تداولته الايدي لانه مقبوض بحكم الفساد وكان
مضمونا على من اتلفه كمن اعتقه او باعه فان ضمن المكره رجع على المشتري بقيمته لانه قام مقام البايع
باداء ضمانه فيصير ملكا له وان ضمن المشتري بعد ما تداولته ايدي البياعات بان ضمن احد المشترين ممن
اراده نفذ كل شراء وقع بعد شرائه لانه يملكه بالضمان فينفذ ما وقع بعده من البيع ولا ينفذ ما وقع قبله
لبقاء حكم الضمان عليه بالف و فيرجع المشتري الضامن على بايعه وكذا بايعه على بايعه وهكذا كما في الغصب
الى الانتهاء وان اجاز المالك عقدا منها جاز ما قبله ايضا كما جاز ما بعده لان المانع من ذلك كان حقه
وقد اسقط فيعود الكل جائزا وله اي للمالك استرداده اذا فسخ لو باقيا لانه عين ماله فله الرجوع
فيه وضرب سوط وحبس يوم وقيد ليس باكراه لان من الناس من لا يغتم بمثله وان زاد ما لم يصل الى الاضرار
الا فيمن يستضر لكونه من اشراف الناس او ذا منصب بل كلام لخشونته يكون اكراها لهم فضلا عن غيره
وقد تقدم ان اهلية الخطاب باقية في المكره لا تفقد منه بالاكراه لبقاء ذمته وعقله وبلوغه ومن ثمه
يترتب عليه الاثم تارة والاجر اخرى لان الذي اكره عليه قد يكون فرضا او نفلا او واجبا او سنة او مباحا
او رخصة او مكروها او حراما وكل ذلك من اثار الخطاب يترتب عليه الثواب والعقاب فوقع فيه التفصيل
بحسب الاضرار وغيره وان اكره الانسان على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب خمر بضرب او حبس او قيد
لا يحل له التناول لان غير الملجي الى محظور من الضرب والحبس يذهب المرضا غير مفسد له فلا يكون اكراها
في حق ذلك وقدروه بجانب التعزير من اقل الحدود وقلوه بدو بالاقل من الاربعين سوطا لا يسعه التناول لان
الصبر في مثله ممكن اللهم الا ان يكون معلولا بمرض او ضعف نفس غلب على ظنه تلفا او فساد عضو او

او حدوث علة فيلحق بالمضطر لان ذلك يزيل الصحة فيشبه التداوي بالسموم وان حد وبقتل او قطع عضو
من اهل ذلك حل التناول له ووسعه الاكل والشرب للضرورة ويأثم بصبره على التلف ان علم الاباحة لقوله
جل ذكره الا ما اضطررتم اليه حيث استثنى حالة الضرورة ولا شبهة ان الاضطرار حاصل بما فيه فساد الاختيار
لان مظنة ما فيه التلف هو الاضطرار كما في حالة المخمصة لان من خاف على نفسه الهلاك او تلف عضو او مرضا
مخوفا او عيل صبره ووجد المحرم من ذلك لزمه الاكل فكذا هنا لانه انما يمتنع عن ذلك كان ساعيا في اتلاف
نفسه او عضوه مع اباحة الاكل وجوازه فيأثم الا ان يجهل الاباحة فيعذر عن الاثم وان اكره على الكفر او سب
النبي صلى الله عليه وسلم بقتل او قطع عضو رخص له اظهاره وقلبه مطمئن بالايمان لقوله جل ذكره الا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان فانه يباح له التلفظ بكلمة الكفر حال الاكراه ولا يضر ذلك عقيدته وتدوم عصمة
زوجته وماله كعمار بن ياسر فان قريشا اكرهوا عمارا وهو يبكي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم او ابويه
على الارتداد فاباه ابواه فقتلا وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فاعطاهم ما اكرهوا عليه فاتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد لهم بما قلت وروى الامام احمد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احب
عمارا احبه الله وهو دليل لجواز على التكلم بالكفر عند الاكراه الملجي وان كان الافضل ان يجتنب عنه اعزازا
للدين كما فعله ابواه وعليه قوله ويوجر بالصبر على التلف وفي قصة مسيلمة الكذاب انه اخذ رجلين من
المسلمين فقال لاحدهما ما تقول في محمد عليه السلام قال رسول الله قال فما تقول في قال فانت ايضا فخلى سبيله
فقال للاخر ما تقول في محمد صلى الله عليه وسلم قال رسول الله قال فما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا
فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما
الثاني فقد صدع بالحق فدل على اجره وثوابه ولا رخصة في التكلم بالكفر بغيرهما اي النفس او العضو لخطر
المهم لان الكفر لغة يتم بالقول فلا يتلفظ به بدون موجب ذلك لدلالته على الرضى كلبس الغيار وشد
الزنار بدون الاضطرار لان الكفر يحصل والعياذ بالله بقول كفر او فعله ولو مع استهزاء لعموم قوله
جل ذكره قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وعلم من هذه
الاية وما سبق من قيد الاكراه في الاية الاخرى ان قصد قول الكفر بدون الملجي يكون كفرا ليخرج منه
ما هو بغير قصد من سبق لسانه به او جهله او نسيانه او اخطائه او اكره عليه لعدم قصده ولان ذلك
ليس بكفر حقيقة لعدم رؤيته وان الايمان الحقيقي هو التصديق القلبي الذي لا يحتمل السقوط اصلا
وان نية الاستدامة في الايمان شرط وان الرضى بالكفر كفر وان لا يعتقد المسلم بكفر او نسبة اليه ولو
بالظن لان الظن لا يغني من الحق شيئا واليقين لا يحتمل الشك ومن هنا يعلم ان من حكم على ان س

باحتمال الكفر وقصد التجريد من ايمانهم فقد وقع في ورطات عقله وهوى في وهدات جهله فان قيل
المفهوم من دعائهم المنقول اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك ما لا اعلم
جواز ذلك قلنا هذا من باب الدعا وطلب الحفظ والعفو فلا يلزم منه الثبوت لدعائه صلى الله عليه
وسلم اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر واعوذ بك من درك الشقا وسوء القضا واعوذ بك
من فتنة المحيا والممات واغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما انت اعلم مني وما
هو نحوه من الادعية مع القطع بعدم احتمال وقوعه منه صلى الله عليه وسلم وفي التنزيل وقل رب
اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك ان يحضرون قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق السورتين
ونحوه ربنا اغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا اغفر لنا
ذنوبنا واسرافنا في امرنا وغير ذلك من الوارد فانه يطلب العفو والحفظ مطلقا فلا يلزم اثبات الكفر لان اليقين
لا يطرقه الشك والايمان لا يحتمل السقوط وان يثبت غيره من الذنوب لحط المقام فيه وقد قال جل ذكره ان
بعض الظن اثم ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم يعظكم الله
ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين اولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين الى غير ذلك
من الايات البينات التي وقع فيها الردع بوجوب الزجر عن الظن والتكلم به ونسبة الذنب او ما يفسق به
الى المؤمن فضلا عن غيره بل القائل هو الفاسق بشهادة الله عليه فكيف الحال فيمن نسب الكفر الى
المؤمنين وحكم بتجديد ايمانهم وانكحتهم واحبط اعمالهم ان هذا لمنكر من القول وزورا فان لم ينتهوا
عن مواقفه والا لتحقوا بالذين يحرفون الكلم عن مواضعه فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم
مما يكسبون وتحقق عليهم قوله جل ذكره والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد
احتملوا بهتانا واثما مبينا وانما   ههنا في الصدد خوفا من مداحض الاقدام ومزلة الاحكام اذ في
الكلام كلام وفي السلام سلام والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وان اكره
على اتلاف مال مسلم بما يخاف منه من قتل نفس او قطع عضو رخص له اتلافه بالملجئ لان مال الغير يستباح
للضرورة بعوض مثله كما في حال المخمصة وقد تحقق هنا بدفع الملجئ سواء قدر على البدل او عجز عنه لان
الذم يقوم مقام الاعيان والضمان في ذلك على المكره بالكسر لانه الحامل عليه والمكره بالفتح آلة له فيه او اكره
على قتله اي المسلم او قطع عضو بقتله او بقتل عضوه لا يسعه فعل ذلك ولا يحل له ولا يرخص فيه
وهو اثم وفي التنزيل ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الاية لان دم المسلم لا يباح الا باحدى ثلث

ثلث زنا بعد احصان وكفر بعد ايمان وقتل نفس بغير حق وفي الحديث لو ان اهل السما والارض اشتركوا في دم
امرئ مسلم لاكبهم الله في النار رواه الترمذي وروي ايضا لزوال الدنيا على الله اهون من قتل رجل
مسلم فان فعل بنيه وقع ذلك منه خوفا على نفسه فالقصاص على المكره بالكسر فقط في العمد والدية في العفو
لان المكره بالفتح آلة فاشبه ما اذا رماه به فقتله به اما اثم القتل فعليهما قطعا ولا يخفف الاكراه
الاثم عن المكره لانه استبقى نفسه بقتل غيره وترك وجوب التسليم اذا كان عليه ان يصبر على القتل
ولا قصاص عليه بذلك لحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وعند ابي يوسف
لا قصاص على احد منهما لعدم مباشرة الامر والاكراه الامور فوقع الاشكال فاورث شبهة في نفي القصاص
عنهما لكن تجب الدية مغلظة عليهما واجيب بان الامر كالسبب المباشر والمامور آلة اذ بدونه لا عمل له
فالامر اليه وكذا القول في الدية اذ آل الامر اليها ولو اكره احد على ان يتردى من جبل او شاهق او
في بئر ففعل التردي بنفسه فديته على عاقلة المكره بالكسر لانه السبب للتردي فكان كحافر البئر وواضع
الحجر وعند ابي يوسف في ماله لانه كالعامدي قتله غير انه لا يقتص منه لعدم المباشرة وعند محمد عليه القصاص
لان المكره كالمباشر بآلته واجيب بان المكره بتسبب المكره مباشر بنفسه فاشبه من رسوبها في طعام فاكل منه
من عمله ولو اكره احد على ترداد اقتحام نارا او ماء وكل منهما مهلك فله الخيار في الاقدام والصبر لان كلا منهما فيه
تلفه فله ما فيه التلف بزعمه وقالا اي ابو يوسف ومحمد يلزمه الصبر لئلا يعد قاتل نفسه واجيب بان ما
اختاره هو الاخف في حقه فانتهض بشبهة تجاوز كل منها لحصول الاكراه في كل منهما والهلاك به
ولو وقعت نار في سفينة ان صبر احترق وان القى نفسه في الماء اغرق فله الخيار كالذي قبله عند الامام لما مر
وعند محمد يلزمه الثبات لئلا يقدم على ما فيه الهلاك واجيب بانه تكليف فيما لا يطاق فله الاخف على نفسه
باختياره وان اكره احد على طلاق او عتاق او توكيل بهما وكذا النكاح ولم يذكره لتقدم ذكره لان
تصرفات المكره فيما لا يحتمل الفسخ من العقود القولية منعقدة سواء كان الاكراه فيها بملجئ او غيره كالطلاق
والعتاق والتدبير والعفو عن دم والبيمين والنذر والظهار والايلاء والفيء فيه والاسلام ونحوه لان
هذه الاشيا تصح مع الهزل والجد فمع الاكراه احرى لانها انشاء والاكراه الزام في الانشا على الصدق
فكان واقعا وفي الحديث ثلث جدهن جد وهزلهن جد وذكر منها الطلاق والعتاق وقيس بما فيه
عليه ولان هذه الالفاظ لا تقبل التورية لانها ايقاع منجز في محله فحنث ووجدت لعينه وقد
تقدم في كتاب الطلاق بحثه بما لا مزيد عليه نفذ اي الطلاق والعتاق ويرجع بقيمة العبد على المكره
لانه المتسبب في ذلك وكذا يرجع بنصف المهر والطلاق قبل الدخول لوجوبه بدون عوضه وقد الكلفه

عليه نوجب الرجوع فيه ولا رجوع بعد التقرر بالدخول والنهي عنه في قوله جل ذكره وقد افضى وكيف تاخذونه
وقد افضى بعضكم الى بعض الاية وصح يمين المكره ونذره وظهاره ولا يرجع بما غرم بسبب ذلك من كفارة
لانه حل عقد وجب في ذمته فكان ملحقا به وصح رجعته وايلاؤه ونيته فيه اي الايلاء واسلامه لكن لا قتل
فيه لو ارتد لان هذه الالفاظ من اسباب لا انشاء متعينة في محالها فتصح مع الهزل والجد والاسلام
لا يحتمل عدم القبول فكان محققا في محله وانما لم تقبل في ردته لاحتمال كفره الاصلي والتورية بالاكراه
فتاب على صدق في كفر المسلم بالاكراه فانتهضت شبهة فلا يقتل بل يحبس حتى يسلم لانه اتى باحد
ركني الاسلام قطعا ووقع في الاخر الاحتمال فترجح جانب القبول فلا يسقط عنه بموجب المعقول والمنقول
لان الايات المنصوبة في الانفس والافاق دالة على ايجاب القبول ولو بادنى اعتبار شرعي فكيف بما هو
احد الركنين ولا يصح ابراؤه من دين وكفيل ونحو ذلك لان الابراء وان كان من باب الاسقاط ففيه شوب
التمليك من حيث انه يجب بالقبول ويرتد بالرد فلا يصح تعليقه بالاكراه ولا بغيره كالبيع والاجارة
والهبة ونحو ذلك لانه مفسد للرضا فكان فيه على الخيار ان شاء ابطله وان شاء اعمله ولا تصح ردته
بالاكراه لما مر من قصة عمار وقوله جل ذكره الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لان الردة تتعلق بالاعتقاد
بدليل ان من نوى كفرا ولو في المستقبل يكفر في الحال فكان حقيقة الايمان هو الاعتقاد فلا يدخله بالاكراه الفساد
فلا تبين بها امراته وتدوم عصمته فان ادعت تحقق ما اظهره وادعى هو ان قلبه مطمئن بالايمان صدق
لانه اخبر بحال نفسه ولو اكره على الزنى ففعل حد لانه يقع باختيار حركته ما لم يكرهه سلطان فلا حد عليه وعندهما
اي ابي يوسف ومحمد لا حد عليه مطلقا لتحقق الاكراه وهو شبهة فيندفع به الحد وبه يفتى والله الهادي
وعليه اعتمادي **كتاب الحجر** بفتح الحاء في اللغة المنع ويطلق بالكسر على العقل لانه يحجر صاحبه اي يمنعه
من القبائح فيما لا ينبغي وفي التنزيل هل في ذلك قسم لذي حجر اي لذي عقل وسمي عقلا لانه يعقل
صاحبه عن التلف كما سمي نهى بالاخر لانه ينهى وشرعا هو منع تصرف قولي في نفاذه لا الفعلي فانه ينفذ
لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح عند وقوعها كالقتل واتلاف المال اذ لا يمكن اعدامها فاعتبرت خارجا
بوجودها بخلاف التصرف القولي اذ لا وجود له في الخارج كالبيع ونحوه الا بالاعتبار فجاز اعتبار عدمه
شرعا واسبابه اي الحجر وهو قسمان حجر اشفاق وحجر استحقاق فالاول ما ترجع فائدته الى المحجور وهو ثلاثة
انواع حجر الصغر وحجر الجنون وحجر التبذير المعبر عنه بالسفه والثاني ما ترجع فائدته الى غير المحجور كحجر
الراهن للمرتهن في المرهون وحجر المريض للورثة فيما زاد على الثلث وحجر العبد في الرق لسيده في اكسابه
ونحوها وحجر المرتد للمسلمين في الاموال والعقود وحجر المفلس لحق الغرماء فلا يصح تصرف صبي او عبد بلا

بلا اذن ولي للصبي وسيد للعبد والاصل في حجر الصبي قوله جل ذكره وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
الاية نبه على الحجر بالابتلاء وكنى عن البلوغ ببلوغ النكاح اي اختبروا احوالهم قبل البلوغ في ضبط المال وحسن
التصرف فيه ولا يصح تصرف المجنون المغلوب على عقله بحال لانه في معنى الصبي بل واسوأ حالا منه لعدم
التمييز اذ الصبي المعتبر مميز غير انه لم يكمل في امره لخفيف من خلله ومن ثمة جازت منه امور دون اخرى
لوصفه طورا بالكمال واخرى بنقص الحال فتصح عبارته فيما ينفعه كقبول هبة ونحوها وتفسد فيما يضره كطلاق
ونحوه وفيما هو بين نفع وضرر صحيح العبارة انعقادا لا نفاذا والمجنون في حال تعقله كالصبي واما من يجن
تارة ويفيق اخرى فهو في حال افاقته كالعاقل واما المعتوه وهو من يقل فهمه ويختلط بعض كلامه غير انه
لا يضرب ولا يشتم كالمجنون فهو كالصبي في التصرف ورفع التكاليف لفساد تدبيره واما الرق فسبب الحجر عليه
لحق سيده لئلا تتعطل منافعه عليه الا ان ياذن له فينفذ تصرفه لرضاه بفوات حقه ومن عقد منهم اي
المذكورين من صبي ومن هو ملحق به والعبد وهو يعقله اي العقد فيما هو له من بيع وشراء ونحوهما فوليه مخير بين
ان يجيزه فيما يترجح نفعه او يفسخه فيما يضره اذ على الولي التصرف بالغبطة لقوله جل ذكره ولا تقربوا مال
اليتيم الا بالتي هي احسن فعليه العمل بالمصلحة ولو بشفعة اخذا وتركا فياخذ ما فيه ربح ومنفعة
ويترك ما لا غبطة فيه ويشتري له ما يتوقع فيه الربح ويبيع ما يتوقع فيه الخسران ويجوز ان يشتري
له العقار بل هو احسن التجارة لما فيها من الاخطار واختلاط الاسعار فان لم يكن فيه غبطة لثقل خراج
او جور سلطان او اشراف المكان على الخراب ونحو ذلك لم يجز ويبني ما لزم بناؤه من دوره ودكاكينه
بالطين والاجر وهو الطوب المحرق بل بالجص واللبن وهو الطوب قبل ان يحرق لان الاجر يبقى في العمارة
والطين قليل المؤنة ومنفعته بحالها عند النقض بخلاف الجص ولا يبيع عقاره الا لحاجة كصرف ثمنه
في وفاء دينه حيث لا مال له سواه او في نفقته اذا لم تكفه غلة العقار وتعذر الاقتراض ولم يكن فيه مصلحة
او كان بيعه لخوف خراب او كان من يرغب فيه باكثر من مثله والولي يجد مثله ببعض ذلك الثمن
واذا باع الاب والجد العقار ورفع الى الحاكم سجل ببيعه ولا يكلف البينة للغبطة لانه غير متهم فيعمل
بقوله بخلاف الوصي ومن اتلف منهم اي الصبي والمجنون والعبد شيئا فعليه ضمانه لما مر من انه لا حجر
في الافعال فاذا اتلفوا بفعلهم شيئا ضمنوا لان اعتبار الفعل قد لا يتوقف على القصد كما لو انقلب نائم على احد
فقتله فانه يجب الضمان في الحال احياء لحق الغير ويؤخذ العبد بعد العتق فيما استهلكه من قرض او ابداع او
بيع او اقرار او وطء بشبهة ونحوه وهو محجور عليه غير ماذون له فانه لا يؤخذ به في الحال واما اذا اتلف
مال غيره عيانا ظلما فيؤخذ به في الحال من كسبه ان وفى وذلك مع قربه في ايام فلا يبل ولا يباع في رقبته

لانه فی حکم الجنایة ولا یصح طلاق الصبی والمجنون الذی لا یعقل والمعتوه لانه کالصبی ولا یصح اعتاقهما و لا
یصح اقرارهما بشیء لان ذلک کله مما یتضمن ضررا فی حقهما ولان اعتبار الاقوال بالشرع منوطة بالتکلیف
بوقت البلوغ و هو حد الفطرة فی الکمال لحصول شرائط القوة العاقلة فیه باستکمال اسبابها وهذا هو العقل
المعتبر وبه الاحکام تنظر والصبی قاصر عن مثله فانحط الحکم عن قوله وقیس علیه المجنون والمعتوه لانهما اسوء
حالا منه بحسب قوته المدرکة و قواه النفسانیة فان قیل اوجبتم قبول ایمانه و حکمتم به مع انه لم یبلغ
الحد التی قدرها الشارع حتی لو کان من اولاد الکفار جوزتموا ایمانه والتزمتموه به قهرا وما ذلک
الا بموجب العقل مع ان الشرع هو الحاکم دون العقل عند اهل السنة فما هو الاخروج عنه قلنا لیس الامر
فی مسئلة الایمان کزعم القائل اذ لا یلیق بشارع الحکیم ان یحجره عنه اذ ان لا یقبله منه بعد وروده لان
الصبی اذا عقل وجب علیه نفس الایمان وان لم یجب اداؤه لثبوت وجوبه بالتبعیة والذمة فان اداه وقع
فرضا فی الحکم لصحة ادائه اذ لا یجوز منعه ابدا ولا عدم قبوله بوجه ما اصلا لا شرعا ولا عقلا بموجب قوله
جل ذکره واتیناه الحکم صبیا اذ مقتضاه ان یکون الصبی به هادیا مهدیا وکان اسلام سیدنا علی رضی الله
عنه قبل بلوغه ولانه الحق بما اوجبه العقل بحسب کشفه من ظاهر النصوص الواردة بتذکر اولی الالباب
وتفکرهم وعبرتهم بقوله جل ذکره انما یتذکر اولوا الالباب فاعتبروا یا اولی الابصار ونحوه مما
لا یحصی فانها من العمومات الدالة علی وجوب معرفته تعالی بایاته المنصوبة فی الانفس والافاق فاوجبنا
القبول به واما خطابه فانما هو بوجوب الاداء فیتوقف علی تحمله المطلوب المقدر شرعا لان الشرع هو
الحاکم دون العقل فی موجب الثواب والعقاب فهو الکاشف عنهما بالامر والنهی والعقل آلة للعلم
ولا ینکر احد ان للعقل فرقا فی بعض الافعال بحسب ما یظهر منها من نفع او ضر کالعلم والجهل والحسن
والقبح والحلو والمر وداعیة ذلک ضروریة وجد مثله خروج عن العقول فهو آلة للعلم بما اودعه الله
من التمییز والایمان حسن فی ذاته لا یحتمل غیره فوجب قبوله عقلا ونقلا وقد ورد ان الصبی یضرب علی
وارد الفروع من صلاة ونحوها وما ذاک الا لتوجهها علیه وان لم تطلب منه فکیف بما هو اسها
وهذا یعنی ما لا بد منه فیما من حقه ان یستقل فیه العقل بحسب ما یری من ادلته وان اردت تمام احکامه
فعلیک بکتاب الاصول وصح طلاق العبد واقراره فی حق نفسه بقیام اهلیته فیهما فینفذ اقراره علی نفسه
ویقع طلاقه لانه اعلم بحاله فی مطلوب دیته ولا یصح اقراره فی حق سیده ای لا ینفذ علیه رعایة لحقه لان
نفاذه اما یخل بالرقبة او الکسب وفی ذلک اتلاف المال المولی فلو اقر العبد بمال لزمه بعد عتقه لوجود
الاهلیة وزوال المانع ولم یطلب منه فی الحال لقیام المانع من حق السید وان اقر بحد او قود لزمه فی الحال لانه

لانه فی مثل ذلک طب من جهة الشارع بلا مانع فی اقامة الحدود علیه فهو کالحر فتجری علیه الاحکام وکونه
مملوکا من حیث مالیته لا من حیث عبودیته فان الامر والنهی وارد علیه کالحر فی حد وقصاص لانهما من خواص
الانسان وبطلان حق المولی فیهما ضمنی ولا یحجر علی السفیه بسبب سفه او دین او فسق وان کان مبذرا لانه
حر مکلف فهو باق علی احکام حریته وما طری علیه من السفه والدین والفسق یؤخذ به والتبذیر یعود ضرره
علیه لا علی احد ومن بلغ رشیدا لا یعود علیه الحجر بمجرد السفه والتبذیر رعایة لقوله جل ذکره فان
آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم فانه ماذون بان من بلغ رشیدا وهو من اهتدی فی تصرف
ماله وضبط ان یدفع الیه ماله وجاز تصرفه فیه مطلقا بخلاف غیره فان الحجر معه کان ثابتا والاصل بقاؤه
بدلیل ولا تؤتوا السفهاء اموالکم الایة وههنا ثبت الاطلاق فی جواز التصرف والاصل بقاؤه والسفه
خفة تعتری الانسان فتحمله علی العمل بخلاف موجب الشرع او العقل وغلب فی عرف الفقهاء علی تبذیر المال
واسرافه علی خلاف مقتضی الشرع او العقل مما لا خیر فیه من الصرف فی المعاصی او ما تجاوز فی الحد صرفه
فی وجوه الخیر کالصدقات وفک الرقاب وبناء المساجد ونحو ذلک فلیس بتبذیر لما فیه من الثواب ولا
مجال سرف فی الخیر کما لا خیر فی السرف وکذلک صرفه فی الاطعمة النفیسة والملابس الفاخرة التی لا یلیق شیء
منهما بحاله لیس بتبذیر اذ هو غیر محرم ولان المراد بذلک فکان السفیه علی تصرف حریته اذ لا حجر علی
المکلف نعم ان امتنع من وفاء دینه واحتمل ماله النقص حجر علیه اذا التمس الغرماء خوفا من افلاسه
علی المختار کما سیاتی ومن بلغ غیر رشید بان لم یهتد الی حسن التصرف ماله لا یسلم الیه ماله مخافة
ان یضیعه فی غیر حقه من انفاقه فی محرم ونحوه فیحجر علیه لذلک بموجب قوله جل ذکره ولا تؤتوا السفهاء
اموالکم ای اموالهم بدلیل وارزقوهم منها واکسوهم وانما اضافها الی الاولیاء لتصرفهم فیها ما لم
یبلغ سن خمس وعشرین سنة لقوله جل ذکره فان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم ای
من غیر تاخیر بعد الایناس والاختبار به وذلک حین البلوغ لقوله جل ذکره وابتلوا الیتامی فاطلاق
الیتیم علیهم باعتبار ما کانوا علیه وباعتبار حالهم الصغار والکبار لغة ای فاذا بلغ الیتیم بعد الاختبار
سلم الیه ماله بلا انتظار ویختلف الاختبار باختلاف مراتب الناس فیختبر کل بما یلیق به فولد التاجر
یختبر بالبیع والشراء والمماکسة فیهما وولد الزراع بالزراعة والنفقة علی القوام لها والمحترف بما
یتعلق بحرفته والمرأة بما یتعلق بالغزل والقطن وصون الاطعمة من هرة ونحوها واهل الضیاع بما یتعلق
بضیاعهم من خدم ونفقة واجرة فاذا تبین امر الرشد فیه بصون المال عن الاضاعة والتبذیر دفع الیه
المال بغیر احتمال فاذا بلغها ای الخمس والعشرین دفع الیه ماله مطلقا لانه فی الغالب سن تحسن فیه احوال

الناس عقلا لان البلوغ بالسن اذا قلنا انه ثماني عشرة سنة فاذا زادت عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة
في تغيير احوال الانسان كما ينبئ عنه قوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة لسبع فاذا تمت له هذه المدة فالظاهر
استحقاقه بدفع المال اليه فان المراد مثله يمكن ان يصير جدا لان ادنى مدة البلوغ اثنا عشر سنة وادنى مدة
لحمل ستة اشهر ففي هذا المبلغ يمكن ان يولد له ولد ثم يولد لولده ولد فكان الغالب عليه انس الرشد لان
اذا كان فيه اعتبار الاستكمال فكيف بمن تكرر منه اعتبار احواله وانس استكماله فكان جديرا بدفع ماله
اليه وان يونس رشده اذ ربما سكنت نفسه بالدفع اليه واثر معروفه لديه فيكون ذلك سببا لحسنه شرعا
وعقلا مع ان رشدا في الاية منكر يدل على كفاية رشد في الجملة فيقتضي صحة اطلاقه على من انس منه الرشد
وان قل زمانه فكيف بمن بلغ هذه المدة فوليه مامور بالدفع اليه عند بلوغه برشد في الجملة فكيف يمنع
بعد هذه المدة على ان قوله جل ذكره وآتوا اليتامى اموالهم الاية امره للاولياء بدفع اموالهم اليهم وقطع اطماعهم
الفارغة عنها وكف اكفهم الخاطفة منها بتقليل ما ظاهره التعرض لها فان الاية بالغت في ادائها وعدم
التعرض لها كما ينبئ عنه النهي في اخذها وانه الذنب العظيم وقد روي ان رجلا من غطفان كان معه مال كثير
لابن اخ له فلما بلغ طلب ماله فمنعه وتقلل عليه فنزلت الاية فلما سمعها قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ
بالله من الحوب الكبير فدفعه اليه ويؤيده ما في قوله جل ذكره ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما
ياكلون في بطونهم نارا مع ما سبق من اظهار كمال العناية بما يتعلق بامر اليتامى من ترك التعرض لسوء اموالهم
والدفع اليهم كما يلوح به التعبير بالاكل ظلما فانه يؤدي الى دفع اموالهم اليه بادنى ملابستهم رشدا بعد
بلوغهم فلمثل هذه الاسرار رجح الدفع اليهم بعد هذه المدة لان الظاهر باعتبار الغالب ان يونس منه
رشد ما في هذا السن فيدفع اليه ولا يصح تصرفه فيه اي من بلغ غير رشيد قبل المدة المذكورة لا يصح تصرفه في ماله
فان باع او اشترى او وهب بعوض ونحوه لا ينفذ تصرفه لانه من الاختيار فلا ينفذ على خلاف الغبطة
وان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم ما تصرف به بيعا او غيره على حسب الغبطة وان اعتق نفذ عتقه لان العتق
لا يعد من تصرف التبذير فكان نافذا او سعى العبد في قيمته كما في عتق معسر تحصيلا للغبطة في ماله ما امكن
وان دبر عبده او امته صح التدبير لانه غير مفوت لاكتسابه فان مات قبل ... رشده عتق المدبر وسعى في قيمته
مدبرا لئلا يفوت بلا عوض فيعتبر ثلثا ثلثه رقيقا ويصح تزوجه لان ذلك من مؤنته بمهر المثل لانه المقضي به شرعا
وان سمى اكثر بطلت الزيادة لانها تقدم من الغبن الفاحش في المعاملة فلا تنفذ عليه وتخرج زكوة مال
السفيه لانها من مقتضيات ما يتعلق بعين المال من الوجوب بعد خطابه حقا لله تعالى وهو المراد من قوله صلى الله
عليه وسلم من ولي يتيما له ولا يتركه حتى تاكله الصدقة رواه الترمذي والبيهقي اذ يطلق اليتيم على الكبار باعتبار

عدم تسليم الاموال فوصفهم بما كانوا عليه كما يوصف الشيء بما يؤول اليه واليتيم عبارة عن الانفراد ومنه
الدرة اليتيمة واطلق في الشرع على من مات ابوه لانفراده فقوله صلى الله من ولي يتيما الحديث باعتبار ما يتم
الكبار اذ ورد التكليف لهم لا لمن دونهم كما يعلم من محله وينفق منه اي من ماله عليه وعلى من يكون منه وكذا على
من تلزمه نفقته من زوجة وولد وقريب بالمعروف ولا يقرض ماله الا لخوف نهب ونحوه وياخذ رهنا اي ان رآه
مصلحة ويشترط في المقترض الامانة واليسار ويقبل له هدية ووصية ويدفع القاضي ومن يقوم مقامه قدر الزكوة
اليه يؤدي بنفسه اذ ذلك فرضه ومكلف به ويوكل عليه امينا ويضعه اليه الى ان يؤديها الى اربابها ويعلمه النية
قبل الدفع لصحتها منه كسائر عباداته فان اراد حجة الاسلام لا يمنع منها لان الاصل في الحج ان يكون
على الفور ولا يمنع من عمرة واحدة ومن بعد حجه لقوله جل ذكره واتموا الحج والعمرة لله وان كانت
وان كانت سنة لكونها مطلوبة مع الحج في الاية وكونها من تعظيم البيت الذي يقصد للتعظيم وتدفع نفقته الى ثقة
امين عليه ينفق عليه في الطريق وفي اقامته ولا تدفع النفقة اليه صونا لها عن تبذيره وتصح منه الوصية
في القرب بالله اي فيما يتقرب به الى الله كبناء مسجد او رباط ونحوه وابواب الخير من صدقة او وقف او هبة
ونحوها اذ لا ضرر على احد في شيء من ذلك حيث فضل المال لاعتبار ذلك من الثلث الفاضل عن الدين
ومؤنة التجهيز على المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس اتفاقا دفعا لضررهم العام اذ المفتي
الماجن هو من يعلم الناس الحيل الباطلة فيفسد عليهم اديانهم كالذي يعلم الزوجة الارتداد لتبين من زوجها
ثم تسلم او يعلم الرجل ... ماله او يرتد والعياذ بالله فيسقط عنه الزكوة ثم يرجع في هبته او يسلم والماجن
يجن الشيء اذا صلب وغلظ يقال رجل ماجن اي غليظ فظ كانه ماخوذ من غلظ الوجه وقلة الحيا
والطبيب الجاهل يفسد على الناس ابدانهم والمكاري المفلس يفسد عليهم اموالهم لانه ياخذ الكراء
فاذا جاء وقت السفر لا دابة ولا مال فينقطع المكتري عن الرفقة والمراد هنا من الحجر منعهم من اعمالهم
لا منع تصرفهم في اموالهم ولا يحجر على فاسق في ماله لفسقه لانه حر مكلف يؤخذ باعماله شرعا ولانه من
بلغ رشيدا ثبت له التسليم على الاطلاق والاصل بقاؤه فلا حجر عليه بفسق طارئ لان السلف لم يحجروا
به بل تقام عليه الحدود بحسب اعماله وكذا الحكم في كل فاسق ولان الحجر لدفع الضرر عن حق الغرماء بظلمهم
اذا حجر ماله عن ديونه ونفعه لا ضرر على احد فيه كغيره فلا حجر عليه فيه لماله بعد التكليف وثبوت الخطاب
عليه لا سيما اذا كان ماهرا في ضبط المال وحسن التصرف فيه فكيف ترفع يده عنه وكذا الحكم مغفل في
الامور بطيء الفهم فيها اذا كان مصلحا لماله بان يهتدي بضبط ويوفق بماله وغلبة فيه فلا يحجر عليه ولا
يحجر على المديون اذا زاد ماله عن الوفا ولا يبيع القاضي ماله فيه بل يجب نطلت غريمه فان ابى عن الوفا

ضيق عليه في الحبس بان يمنع عنه ما يترفه به من فرش وتوسعة فان اصر خلد حبسه مضيقا عليه ابدا حتى يبيعه
بنفسه ويقضي دينه وفي الحديث مطل الغني ظلم متفق عليه فيجب منعه من الظلم بجبره على اداء دينه وروى
اصحاب السنن الاربعة والامام احمد انه صلى الله عليه وسلم قال لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والمراد باللي
المطل والواجد القادر قال وكيع عرضه شكايته وعقوبته حبسه ولا يحبس والد بدين ولده لان الحبس
عقوبة ولا يعاقب الوالد للولد وفي الحديث انت ومالك لابيك فان كان ماله من جنس دينه من ذهب او
فضة او مكيل كبر ونحوه اداه الحاكم منه اذا امتنع عن الاداء لان الداين اخذ ما وجد من جنس حقه
بغير رضا المديون فكان للقاضي اعانته عليه ولان منع الحق مع وجوده مثله ظلم فيجب منعه منه ولان
الذي امتنع ماله كماله فوجب مثله عليه كالمغصوب ويبيع الحاكم عليه قهرا احد النقدين بالاخر وصرفه
الى دينه اذ كل منهما مقصود بالاستحقاق للدفع على الاخر بجامع الجوهرية فكان حقه متعلقا بهما عينا
او بدلا فجاز بيع احدهما بالاخر استحسانا له ذون غيره اذ لا ينفك احدهما عن الاخر الا ترى انهما متحدان
في الجوهرية والثمنية والمالية ولذا يضم احدهما للاخر في الزكوة فكان للحاكم ذلك بولايته في التصرف
لدفع الضرر بخلاف غيره وليس للغريم ذلك لاختلافهما في الصورة والحكم مع انتفاء الولاية فلا يثبت له
التصرف بغير اذن واما عندهما اي ابي يوسف ومحمد فانه يحجر عليه في تصرفاته وان طلب غرماؤه مع حلول
دينهم ويمنع من التصرف في ماله ويمنع من الاقرار في حقهم تقديما لهم بالموجود كما يقدم حق المرتهن
ويبيع الحاكم ماله من عرض وغيره ان امتنع من بيعه بنفسه ويقسمه بين غرمائه بالحصص كما فعله
عمر رضي الله عنه في مال الاسيفع وهو رجل من جهينة كان يشتري الرواحل فيغالي بهام ليسري الى فيسبق
الحاج فاركبته الديون فرفع امره الى عمر بن الخطاب فحجر عليه وقسم ماله بين غرمائه رواه عبد الرزاق
وابلغ الى شيبة وهو الامام مالك في الموطا ويكون البيع بحضور المالك او وكيله لانه انفى للتهمة ويجب للقلب
ويبين ما في المتاع من عيب ان كان او يبيع بشرط البراءة لئلا يرده بالعيب بحضر الغرماء ايضا لانه ربما
يرغب بعضهم في شيء فاشتراه باوفر والحاكم يتخير في الممتنع بين ان يبيع ماله وبين ان يكرهه على بيعه
لبرءة الذمة وايصالا للحق الى مستحقه كما في المفلس واذا باع الحاكم بنفسه او ماذونه مال المحجور
كله او ما سهل منه قسمه بين من حل دينه من الغرماء بعد ثبوته لا من دينه مؤجل اذ لا حجر بالمؤجل فان
عن تقسيمه لغفلة اخر ليجتمع وان اخر حاتى حجره بدين لاخذ لزمه الدين وثبت عليه قضاؤه لكن بعد
قضائه ديونه فلا يزاحم المعقول الغرماء في الحال للتقصير منه بمعاملة من حجر عليه او بترك بينة حالته وان
قال هذا غصبته من فلان او اشتريته او اخذته سوما وانكر الغرماء ذلك فلا بد من ثبوته بالبينة واقرا

واقراره بنسب وجناية توجب قصاصا او احدا نافذ عليه حال حجره ومن حبس في حق عليه لا اخر وادعي
عليه بحق اخرجه الحاكم فيسمع دعواه ثم رده الى حبسه فان اقتضاه الحكم بحبسه للثاني لم يخرج الا باذنه ايضا
وينفق من مال المفلس عليه وعلى من تلزمه نفقته قدر الكفاية الى ان يقسم ماله ان لم يكن كسب من
غيره فاذا فك الحجر عنه لم يترك من ماله الا قوت يوم القسمة له ولمن يمونه ودست ثوب لايق به وبهم
ويباع ما عدا ذلك ولا يباع كتب العالم الا اكثر منها وما يزيد على الحاجة لاحتياج الناس الى علمه
واحتياجه اليها ثم تترك بقية الديون عليه الى الايسار لقوله جل ذكره وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة وعلى هذا الفتوى وهو المختار للاحكام على قولهما اي ابي يوسف ومحمد في بيع ماله لامتناعه
وهذا لا يبعد عن قول الامام اذا طلب غريم له لان الحجر به كالمفلس فهو الصلحة الغريم والغرض المديون
ابراء الذمة والحاكم ناظر لهما ولنفسه فكان عليه ايصال الحق لاهله اذا ثبت بدعوى الغرماء والبينة او
الاقرار لانه صار الى حالة بذل كالمفلس فيحجر عليه شرعا اذ قد لا يفي ماله بدينه وقد حجر صلى الله عليه
وسلم على معاذ وباع عليه ماله في دينه رواه الدارقطني وصححه الحاكم ومعلوم ان من زاد دينه الحال
على ماله يحجر عليه شرعا لاسيما والعمل في الحجر مقصود بالاستحقاق والحبس لا يستحق في نفسه وانما يتوصل
به الى غيره فكان على الحاكم ان يستوثق به النعل فاذا اصر باع عليه قهرا او صرفه في دينه ومنه يعلم ان من
لا مال له اصلا او له مال لا يزيد على دينه الحال او يزيد عليه او زاد الدين بالمؤجل اذا انضم الى الحال
لا يحجر عليه حجر فلس اذ لا حاجة اليه في الاول وكذا في الحال لامكان توفيته في صورته ولا حجر بالمؤجل والا
بطلت فائدة التاجيل والمراد بالدين ما هو لازم كدين كتابة فلا يحجر على المكاتب بسؤال السيد
بنجوم الكتابة وكون الدين لادمي فلا يحجر على من عليه حقوق الله تعالى فلو اجتمعت قدمت حقوق
الادميين ولو بعد الموت لاحتياجهم ويباع اولا لنفوذ لانها المصروفة في الديون وغيرها ثم العروض
لانها ما تعرض للتلف ثم العقار من ارض وبستان وكرم ودار وحانوت ابراء للذمة فيكالحجره ولا
يبيع بغبن فاحش ولا يسرع في البيع بحيث يطمع فيه بثمن بخس ويترك له دست ثياب بدنه لايق به
فان لم يوجد بماله اشترى له وهو قميص وسراويل وعمامة وثياب ونعل ويزاد في الشتاء جبة وفي معناها
الفرو وما يتدرع به فوق ثيابه ان كان ذلك لايقا به لان ما دون اللايق يخرم المروءة ويترك لمن
تلزمه مؤنتهم ما يليق بهم ويترك للزوجة بدل العمامة ونحوها المقنعة وغيرها مما يليق بها والمعتبر في
الدست المتروك له ولهم كونه لايقا به حال افلاسه دون يسرته ولو كان يلبس دون ما يليق به لم نزده عليه
او فوق ما يليق به رد ونا الى اللايق ويباع ما عدا ذلك ومنه المسكن والخادم والفراش ما عدا ما لا بد منه

اذ في غير ذلك غنية عنه والمسكن يمكن استيجاره وقيل يترك له دستان من الثياب لاحتمال ضرورة من مقتضى نجاسة او غيرها لوقت صلوة او غيرها وواجب بان تعجيل قضا الدين والخلاص من الطلب واجب على الفور حرز جامس ظلمات المطل فالصرف لمثله اوجب من احتمال حال سيطلب ومن افلس وعنده متاع رجل شراه منه وقبضه فرب المتاع اي بائعه اسوة الغرماء فيه فلا يزاحمهم فيه لتقصيره حيث سلمه قبل استيفاء ثمنه لانه لو كان في يده قبل الحجر كان له ان يحبس متاعه حتى يقبض الثمن لتعلق حقه في عينه بخلافه بعد القبض المشتري لانقطاع حقه من عينه وتعلقه بذمة المشتري فكان اسوة الغرماء معهم فيه وفي غيره وان قبضه المشتري بغير اذن بائعه كان له ان يسترده ويحبسه بالثمن لكونه تحت يده حكما قبل اذنه بقبضه فيتعلق حقه به كتعلق المرتهن **فصل** يحكم ببلوغ الغلام بغير السن بالاحتلام في النوم بان راى منيا في ثوبه وتذكر احتلاما او الانزال وهو خروج المني يقظة بجماع او استمناء او الاحبال بان جامع زوجته او جاريته فحبلت منه ويحكم ببلوغ الجارية بالحيض او الاحتلام بان تذكرته ورأت اثاره او الحبل واصل البلوغ الانزال وغيره علامة عليه فيحكم به لحلول وقته فان لم يوجد شيء من ذلك المذكور فيحكم به اذا تم له اي للغلام ثماني عشرة سنة ولها اي للجارية سبع عشرة سنة واستكمال ذلك وجد بالاستقراء والتتبع بحسب الغالب من احوالهم والطبايع اذ بهذه المدة يظهر استحكام القوة كمال العقل وبلوغ الرشد به غالبا ولكون الانثى اضعف في التركيب والقوة استحكم منها حد البلوغ بنقص عام عن الغلام وعندهما اي ابي يوسف ومحمد اذا تم له خمس عشرة سنة فيهما اي الغلام والجارية وهو اي هذا القول رواية عن الامام وبه يفتى في الاحكام ويؤيده ما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني وزاد ابن حبان والبيهقي وراني بلغت فدل على البلوغ يحصل باستكمال القوة في هذه المدة حيث اجازه للجهاد ودل على البلوغ بالاحتلام قوله جل ذكره واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا وفي حديث ابي داود وغيره رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم والمراد من الاحتلام خروج المني والتعبير عنه بالحلم بكونه اظهر دلالة والحيض للبلوغ كالانزال لاستكمال القوة وفي حديث ابي داود وغيره لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار فدل على ان الصلوة تطلب به فكان بلوغا بالاجماع واما الحبل فهو دليل البلوغ لكون حصوله من الانزال لكن الولد لا يستيقن الا بالوضع فاذا وضعت حكمنا بحصول البلوغ قبل الوضع بستة اشهر ولحظتان لانه المتحقق باقل مدة الحمل ولحظتان للعلوق والوضع وان كانت مطلقة واتت بولد يلحق الزوج حكمنا ببلوغها قبل الطلاق ولو بلحظة والخنثى المشكل يحكم ببلوغه بوجود منها كغيره ويعتبر في الانوثة مالها وفي الذكورة ماله وادنى

وادنى مدته التي يحصل فيها البلوغ له اي الغلام باستكمال ثنتا عشرة سنة قمرية تحديدا لا تقريبا ولها اي للجارية تسع سنين كذلك اذ يمكن فيهما ايجاد القوة وكمال العقل لا سيما فيما عهد منهما لانه سن التراهق فلا يبعد فيه الحصول وعليه قوله واذا راهقا كل منهما بتمام الاثني عشر فيه والتسع فيها وقالا بلغنا صدقا لانهما الامنا على حالهما فيعتبر القول منهما باعتبار بلوغهما وكانا كالبالغ حكما في رفع الحجر وقبول الشهادة وحكم الولاية وايناس الرشد ونحوه والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب المأذون** الاذن لغة الاعلام قال جل ذكره واذن في الناس بالحج اي اعلم ومنه الاذان لانه اعلام لوقت الصلوة وشرعا فك الحجر الثابت بالرق ورفع المانع من التصرف واسقاط الحق للمولى لان تصرف العبد موجب لتعلق الدين برقبته او كسبه وذلك حق المولى فلا بد من اذنه لئلا يبطل حقه من غير رضاه ثم تصرف العبد باهليته الاصلية باعتبار عقله ونطقه الذي هو ملاك التكليف فلا يلزم سيده بعد اذنه له عهدته بان يضمن تصرفاته بل على العبد ويصير كالاحرار في تصرفاته ولا يتوقت لان الاذن اسقاط من المولى لحقه والاسقاطات لا تتوقت فكان له التصرف كالحر بدون قيد فلو اذن له يوما فهو ماذون دائما لان المنع كان لحق المولى وقد سقط فكان كرفع القيد من الطلاق والعتاق الى ان يحجر عليه فيعود عليه احكام رقه ويمنع من التصرف لاجل حق المولى ولا يخصص اذنه بنوع من التصرف دون نوع اخر فلا يعتبره لانه اسقاط الحق العبد كالصغير بعد الاذن فلا يقبل قيده فاذا اذن له في نوع من التجارة كان ماذونا في ساير الانواع لان حجره انما كان خوفا من سوء تصرفه وعدم اهتدائه للاصلح والاذن دليل على صلاحيته التصرف مطلقا فلا يتوقت ولا يتقيد باعتبار الملك الاصلي فكان قيدا زائدا غير لازم فلا يعبؤ به وكذا لو قيده بمعاملة شخص لا يتقيد لان الاذن واقع على العموم باعتبار كونه اسقاطا لحقه فللعبد التصرف كيف شاء اذ به التحصيل والتقييد كالتوكيل فلا يخرج عن ربقة التصرف ويثبت الاذن صريحا كاذنت لك في البيع والشراء او التصرف ودلالة بان راى السيد عبده يبيع ويشتري فسكت كان ذلك منه اذنا لتقريره عليه لان العادة جارية بان العبد اذا تصرف في شيء وقرره سيده عليه كان اذنا له فيه سواء كان البيع الواقع للمولى او لغيره بامره او بغير امره صحيحا كان البيع او فاسدا يثبت بذلك الاذن له كالتصريح به لرضاه بفعله وللمأذون اذنا عاما لا للمأذون لشراء شيء بعينه او طعام الاكل او ثياب الكسوة فانه لا يكون ماذونا لانه استخدام وكذا قوله اجر نفسك من فلان لان ذلك كله امر بعقد واحد فيكون من باب الاستخدام بخلاف ما لو قال اجر نفسك من الناس او اعمل صباغا او قصارا او ادي الي كل يوم درهما فانه يعد اذنا لانه لا يتوصل الى الكسب الا بالعمل العام فله ان يبيع ويشتري ويوكل بهما اي البيع والشراء ويسلم

ويقبل الثمن ويرهن ويرتهن ويزارع ويشتري بذرا يزرعه ويشارك عنانا لا مفاوضة لانها تتضمن
الكفالة وهو لا يملكها لكونها تبرعا ويستأجر ويؤجر ولو نفسه لانه من الكسب ويضارب ويدفع المال مضاربة
ويبضع لان جميع ذلك من انواع الكسب والتجارة ففيه التحصيل لا ان يعير وان كان ذلك تبرعا لانه يملك
الرجوع فيه وهو على ملكه وقد ينتفع بها او ببعض الاعيان الحسن بالاستعمال وجاز ان يقر بدين ووديعة وغصب
لان ذلك من توابع المعاملة لانه لو لم يصح اقراره لم يعامله احد والدين من توابع التجارة والوديعة كالاقرار
بالدين مما وجب عليه كالابضاع والغصب يملك بالضمان فكان من المعاوضة نعم لا يعمل باقراره للزوجة والولد
والوالد للتهمة ولو باع او اشترى بغبن فاحش جاز لانه من مضمون التجارة فقد يتفق مثله في المعاملة
فيملك التصرف فيه لانه غير مقصود خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد لا ينفذ في ذلك بيعه وشراؤه لانه خلاف
المعتاد واجيب بانه يملك بالعقد وذلك من توابع حقه والتعامل لا يخلو عن مثله فجاز كغيره من العقود
ولو حابى بان باع باقل من قيمته في مرض موته صح البيع لصحة تصرفه من جميع المال ان لم يكن عليه دين
وان كان ضمن جميع ما بقي بعد الدين لانه واقع مما كان تحت تصرفه وان بقي شيء ادى المشتري جميع المحاباة
لانها ظهرت من مال الغريم ولا حق له فيه او رد المبيع ورجع بماله وله اي للماذون ان يضيف معاملة
لجريان العادة بذلك ويحط من الثمن بعيب ظهر في مبيعه لانه من لوازم العقود وربما كان الحط
انفع من الرد بخلاف الحط بدون العيب فلا يجوز لانه من التبرع وهو ليس من اهله وباذن رقبته
في التجارة لانه انواع الكسب لا ان يتزوج اي ليس له ان يزوج نفسه لانه ليس من التجارة فلا يدخل
في الاذن او يزوج عبده كذلك ولانه لا ولاية له في مثله وكذا لا يزوج امته لذلك خلافا لابي يوسف
في جواز الامة لحصول المهر والولد واجيب بان ذلك غير معهود في التجارة فلا يشمله الاذن وربما كان
ذريعة الى التلف بالولادة ولا له ان يكاتب او يعتق ولو بمال او يقرض او يهب ولو بعوض او يهدي
الا اليسير من الطعام ولا يتولد ولا يتسرى لان هذه الاشيا من خصايص الحرية والولاية والملك
والتبرع وليست من التجارة فلا تعلق لها والمحجور عليه لا يهدي اليسير من الطعام ايضا اذ لا تبرع له
كما ينوع عنه ما في الحديث العبد راع من مال سيده وهو مسئول عنه والمراة راعية في بيت زوجها وهي
مسئولة عنه الا كلكم راع وكلكم مسئول الحديث رواه البخاري وغيره وعن ابي يوسف اذا دفع
الى عبده المحجور قوت يومه فدعا بعض رفقائه للاكل معه فلا باس به اذ لا ضرر مع سد الرمق في يومه
بخلاف ما لو دفع اليه قوت شهر فلا يشترك فيه احد اخوفا من ظهور خلل في القوى قالوا ولا باس للمراة
ان تتصدق من بيت زوجها باليسير من الطعام كالرغيف من الخبز ونحوه وفي الحديث اذا انفقت المراة

المراة من طعام بيتها غير مفسدة فلها اجرها بما انفقت وللزوج بما اكتسبت وللخازن مثل ذلك لا ينقص
بعضهم من اجر بعض شيئا رواه البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم وما لزم الماذون من الدين بسبب
تجارة او ما في معناها كبيع وشراء واجارة واستيجار وبدل غصب وجحد امانة ووديعة وعقر امة شراها
فوطئها فاستحقت ونحو ذلك مما يحصل في ضمن التجارة فان ذلك يتعلق برقبته فيباع فيه ان لم يفده
المولى فان فداه بثمنه فلا يباع ويقسم ثمنه وما في يده من كسبه بالحصص بين غرمائه وسواء كان كسبه
قبل الدين او بعده او اتهبه لان جميع ذلك تحت تصرفه فتعلق الدين به فيقسم او لا بيده فان لم يف
يباع لتتم ذلك لانه حق تعلق برقبته كالجناية في تلفه وما بقي عليه بعد البيع يطالب بعد عتقه لتقرره
في ذمته فلا يباع ثانيا ولا يستسعى بعد اختيار الغرماء للبيع او لو كان لهم ذلك قبل بيعه وبعده سقط حقهم
من السعي لثبوت حق من اشتراه وان تبدلت الايدي في شراه لا يفوت حقهم من ذمته لتعلقه بصفة
عتقه بحيث وجد العتق وجد الحق وتبدل الملك فيه بالحكم لا يلزم منه انعدام العين فبقي الحق في ذمته
الى وجود صفته وما اخذه سيده منه قبل وجود الدين عليه لا يسترد منه لانه فاز به من اصل حقه
وله اخذ غلة مثله من كسبه مع وجود الدين لاجل ماله من حق المنفعة ويفسخ له في ذلك ابقا للاستكساب
العبد بان لا يحجر عليه فينفذ حقهم منه ويسترد منه الزائد عليها للغرماء لانه لو مكن منه لفات غرض
الغرماء من كسبه وينحجر الماذون ان ابق لانه خرج عن رضا مولاه به فكان حجرا عليه دلالة او مات سيده
او جن مطبقا او لحق السيد بدار الحرب مرتدا والعياذ بالله لانقطاع اذنه بانتقال ملكه او حجر السيد عليه
وعلم به اكثر اهل سوقه لشياعة امره بخلاف الحجر بدون ذلك فلا يثبت لئلا يتضرر احد او بعد
علم الاكثر هو المقصر وما ثبت عليه من دين بعد الشياعة اخذ به بعد عتقه والامة تنحجر ان استولدها
لاشتغالها بخدمته وولدها فينقطع حق الغرماء من كسبها لا ان يردها لا تنحجر لبقاء الاذن والكسب
ويضمن القيمة للغريم عند ظهور الدين فيها للمنع من البيع واقراره بعد الحجر بدين او بان ما في يده امانة لفلان
او غصب صحيح لان عقوده باقية وقوله اخبار عما وقع لا انشاء في الواقع فكان القول له فيه خلافا لهما
اي ابي يوسف ومحمد لزوال اذنه بالحجر فانقطع حق تصرفه في قوله واجيب بان الحجر واقع في انشائه لا في اخباره
فيما وقع منه لانه لا يعلم الا من قبله فكان القول له تبعا للاصل واستغرق دينه رقبته وما في يده لا يملك سيده
ما في يده لتعلق حق الغير به فلو اعتق عبدا مما في يده لا يصح لا ملك له وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يملكه فيصح عتقه
ويضمن قيمته للغرماء لان ما في يده تابع لرقبته في الملك واجيب بان حقيقة الاستغراق اخرجت رقبته
من النطاق فضلا عما في يده فبقي له حكم الانتساب لا عين الاكتساب حتى لو ملك شيئا من كسبه في هذه

لحالة ضمنه للعبد لتعلق حق الغير وان لم يستغرق صح العتق اتفاقا لتعلق حقه بما في يده ورقبته ويضمن ما زاد
لهم ثمنه ان لم يف الباقي ويصح بيعه من سيده بمثل القيمة لا باقل منها وكذا بيع سيده منه بمثلها لا باكثر فلو باع
باكثر يحط الزائد او ينقض البيع فان سلم سيده اليه المبيع قبل نقد الثمن سقط الثمن لان المولى لا يجب له على
عبده دين هذا اذا باعه بنقد اما لو باع بعرض معين فهو احق به عنده لتعينه له بالتمليك كالرهن للراهن
بعد اداء حقه وله ان يسلمه حتى ياخذ ثمنه كغيره لان ذلك من موجبات العقد ويضمن السيد باعتاقه
الماذون حال كونه مديونا الاقل من قيمته ومن الدين لان ذلك هو المترتب عليه فان كان الدين اقل
من قيمته ضمنه اذ لا حق للغرماء الا في الدين وفي العكس ضمن القيمة لتعلق حقهم لماليته وقد اتلفها
فيضمنها وما زاد من دينه على قيمته طولب العبد به لانه صار معتقا فيتعلق الباقي بذمته لانه الملتزم له
بعقوده وليس على السيد الا ما اتلفه وان باعه المولى وهو مديون مستغرق وغيبه مشتريه فللغرماء
اجازة بيعه واخذ ثمنه تضمين امره او تضمين اي شاءوا من السيد او المشتري قيمته فان ضمنوا السيد
في حال تخيرهم ثم رد العبد بعيب رجع عليهم بالقيمة وعاد حقهم في العبد بما كان لهم عليه لارتفاع سبب الضمان
من البيع والتسليم وان باعه واعلم بكونه مديونا فللغرماء رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم وان وصل ولا محاباة
في البيع فلا رد لهم لوصول حقهم اليهم فان غاب البايع اي السيد بعد بيعه فالمشتري ليس خصما ان انكر
الدين وعند ابي يوسف هو خصم لوجود حقهم في يده ويقضي لهم بالدين عليه فيباع او يغرم المشتري قيمته
كسيده واجيب بان مقتضى الدعوى انفساخ بيع المولى وهو قضاء على غائب فلا يجوز فامتنع ان يكون
خصما نعم لو اقر بالدين توجه الامر بلا نزاع ومن قال انا عبد فلان فاشترى او باع يحكم كالماذون الا انه لا يباع
في الدين ما لم يحضر سيده باذنه لان كونه ماذونا ثبت بظاهر حاله فلا يؤخذ في حق مولاه بدون اذنه
فان اقر او اثبتت البينة على اذنه ثبت حق الغرماء فيما في يده وفي رقبته فيباع في حقهم ويجري فيه
الاحكام السابقة والله الهادي **فصل** تصرف الصبي ان نفع كالاسلام وقبول الهبة وقبول الصدقة
والاحتطاب ونحوه مما فيه النفع له صح بلا اذن حتى لو قبض اجرة نفسه صح لانه مباشرة للمنافع وهو
يعلمها فصح قبوله لها وان ضر التصرف فيه كالطلاق والاعتاق والهبة ونحوها فلا يصح ذلك منه
ولو باذن لنقص ملكه وعدم خطابه نعم لو كان في طلاقه نفقة يقع بالحكم للحاجة ويؤيده حكمهم بالفرقة
في الردة ولجب وشبهه علة او تهمة من رضاع ونحوه وان احتملهما اي النفع والضرر كالبيع والشراء
والاجارة ونحوها صح باذن من وليه لا بدونه لاحتمال الضرر والحاصل ان الصبي اذا عقل صحت احكامه
في حقوقه لله او للعباد وكل منهما اما حسن او قبيح او متردد بينهما فالاقسام ستة فمثال الحسن كالايمان والقبح

والقبيح كالكفر وكل منهما منفرد به منه اذ لا منع عن الاول عقلا وشرعا ولا عفو عن الثاني كذلك فهو
بمنزلة البالغ فيهما اذ لا يليق بشان الشارع الحكيم ان يحجره عن الاول ولا ان لا يقبله منه بعد وروده
باسبابه ومعرفته لان العقل قاطع بظواهر النصوص الواردة بقبول الايمان ممن يعقله ولا يجوز رده لانه
لحكمة في حدوث هذا العالم وهو السبب المنفرد في حصته ثم يوجب قبوله والحكم به بوجوب ومنه كما في تبعية
الطفل لمن اسلم من ابويه وانما لم توجه عليه لعدم بلوغه المدة التي قدرها الشارع من البلوغ ولان
العقل بذاته لا يوجب بدون خطاب شرعي ودليل التكليف مركب منهما فاوجبنا القبول دون الاداء
لتوقفه على تحقق المطلوب ولا يجوز العفو عن الثاني بعد عقله لانه الجهل بالله فلا يصير عليه به ولئلا
يقع الخلف بالعفو في خبره تعالى مع قوله جل ذكره ان الله لا يغفر ان يشرك به ويؤخذ به في الاحكام حتى
تبين امرأته بالردة ويحرم من الميراث وانما يقتل به لانه لم يبلغ حد المحاربة فهو كالمرأة وصح منه اداء
صوم وصلوة ونحوهما لان ذلك مما يعقله ويطلب منه تخلقا به ولا عهدة عليه في فساده لعدم بلوغ
حد الشرعي ومنع الزكوة من ماله لتضرره بنقص ملكه واما وجوب العشر والخراج في ارضه فهو من حقوق
الارض فيؤخذ كما في الوقف واما وجوب نفقة المحرم عليه وعتقه فيما لو ورثه الخ من وجوب صلة القرابة
واما غرم ما اتلفه الخ من عصمة مال الغير ولا يؤخذ بالعقوبات كقصاص وحد وحرمان ميراث بقتل لعدم
تحليته في حكمها واما جواز تاديبه فيما اساءه فهو من باب الاصلاح كضرب الدابة وتقدمت امثلة الباقي
من الاقسام من النفع والضرر وما بينهما فان اذن للصبي في التجارة ابوه او جده عند عدمه اي ابيه
او وصي احدهما اي الاب والجد عند عدم الاب او القاضي او وصيه واما ما عدا ذلك من العصبة كالعم والاخ
او غيرهم كالام ووصيها فلا يصح اذنهم له اذ ليس لهم ان يتصرفوا في ماله للتجارة فلا يملكون الاذن لها
بخلاف من ذكر لعموم ولايتهم وكمال شفقة الاولين ووجود اهتدائهم بالقدرة على التفحص بالولاية
فيملكون الاذن له في التجارة فاذا باع واشترى وتصرف باذن فحكمه حكم العبد الماذون في الاحكام من
العقود والاقرار بعد الاذن بعين او دين له ولغيره لانه صار منفك الحجر بالاذن كما ينفك حجره بالبلوغ
لكن بشرط ان يعقل كون البيع سالبا للملك والشراء جالبا له وما يضر ويدفع في التجارة واحكامها فهو كالماذون
في تصرفاته فلو اقر لانسان بعين او دين بما في يده من كسبه او ارثه صح لانه بالاذن صار كالبالغ والاقرار
من توابع التجارة لانه لو لم يصح اقراره ما صحت عقوده والمعتوه وهو بالغ في كلامه او فعله خلل تارة وتارة
فهو بمنزلة الصبي في احكامه في جميع ما ذكر كالعبد الماذون في جواز اقراره وعقوده الا ان الولي هنا لا يمنع
من التصرف في ماله وان كان عليه دين ولا يقبل اقراره عليه وان لم يكن عليه دين بخلاف المولى مع العبد

ماذون والفرق ان دينه متعلق بذمته لا بماله لانه حر في تصرفه فللمولى التصرف في ماله قبل الدين و بعده
لبقاء ولايته عليه والاذن انما هو في نفوذ عقوده على النفع ولا يقبل اقراره عليه وان لم يكن عليه دين لانه
اقرار على الغير وانما جاز اقراره في عقوده لان المقصود بالاذن في معاملته فالجنايات الضرورة لما تبوله فيما هو
من توابع معاملته وصح اذن الوصي والقاضي لعبد اليتيم في التصرف في مال اليتيم وماله من حاجته لانه كالوكيل
للوصي وكالوصي بامر القاضي لان من تصرف بالاذن من الاب او الجد او الوصي فهو كالوكيل لهم في حال حياتهم
ووصي لهم بعد موتهم واما من امره القاضي بالتصرف فهو كالوصي في حال حياة القاضي لانه يصير خليفة الاب
باستخلاف القاضي والحاصل ان ولي اليتيم ابوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد ثم وصيه ثم القاضي او وصيه وليس لغيرهم
الولاية والله الهادي **كتاب الغصب** هو لغة اخذ الشيء ظلما وقهرا مالا كان او غيره وتسمية المغصوب
غصبا تسمية للمغصوب بالمصدر وشرعا ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة بالنقل والتحويل عن ملكه
وهذا التعريف اشمل من قولهم اخذ مال الغير قهرا لشموله ما يدخل تحت اليد مطلقا ولو غير مال ظلما وقهرا
مما فيه الاختصاص به لثبوت الاستيلاء عليه مطلقا ولو غير مال ظلما وقهرا الجلود الميتة والسرجين والكلاب
وخمر المسلم وحقوق التحجير والمنافع بخلاف ما لا منفعة فيه من كلب عقور ودود كعقرب وفنو اسوكراب
ونحوه فلا ملك فيها لاحد ولا يد ولا اختصاص ولا يجب ردها على من اخذت منه فاستخدام العبد وحمل
الدابة غصب لحصول غاية الاستيلاء بالانتفاع على وجه التعدي حيث ازال يد المالك عنه بالتصرف
بالاستخدام والتحميل لا الجلوس على البساط ولو قهرا اذ لا يقال له غصب لجريان العادة في الجلوس
على الامتعة بغير اذن ولان العرف لا يعد بدون النقل غصبا لانه لم يفعل في البساط شيئا يزيل يد
مالكه وبسطه البساط فعل المالك فتبقى يده فيه ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى
تؤديه رواه ارباب السنن الاربعة والجالس على الشيء بدون نقله لا يعد اخذا نعم الجلوس والدخول
بغير رضا المالك ممنوع شرعا وان لم يعد غصبا وحكمه اي الغصب الاثم لمن علمه وهو من كبائر الذنوب
واجمعوا على فسق فاعله وكفر مستحله وفي التنزيل ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا
فريقا من اموال الناس بالاثم والعدوان وقوله جل ذكره ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس
يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الاية وفي الصحيحين ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم
حرام الحديث ومن ثمة كان على الغاصب وجوب رد عينه اي المغصوب في مكان غصبه ان كانت العين باقية
وعليه الضمان لو هلكت للحديث السابق على اليد ما اخذت حتى تؤديه في المثلي كالكيلي والوزني والعددي
المتقارب يجب مثله لان فيه مراعاة الصورة والمعنى ولا يعدل عنه الى القيمة اذ فيها مراعاة المعنى فقط فان انقطع

فان انقطع المثل يجب قيمته يوم الخصومة لان المطالبة هي الموجبة لقطع النزاع في الحال فيها يجب الضمان
فلزم القيمة حالا لسدها مسد العين وعند ابي يوسف يوم الغصب لانه الموجب للرد وعند محمد يوم الانقطاع
من المثل لانه اول وقت وجوب القيمة واجيب بانه لما تعذر رد العين والمثل كان مامورا بالقيمة فتحتم وجوبها
وقت الحكم بها لان العين كالنص والمثل خلفه والقيمة اجتهادية فوجب يوم الطلب عند فقد المثل لانها
المعيار باعتبار العين وقت الحكم بها ومن ثمة يبرا الغاصب برد العين من غير علم المالك اجماعا كما اذا
وهبه له او اطعمه او سلم اياه بايداع ونحو ذلك ولو وجبت القيمة قبل يوم الطلب لما جاز مثله فان
قيل جواز الابراء مع قيام العين يدل على وجوب القيمة ابتداء لان الابراء اسقاط عما في الذمة فلا يصح
عن الاعيان قلنا الابراء واقع جوازه في مثله عن حقوق الطلب فهو كتسليم العين للهبة فصح
جوازه في مثله والبر المخلوط بالشعير يجب قيمته يوم الغصب اجماعا للحيلولة عن مثله اذ لا يمكن
ضبطه فوجبت قيمته يوم اخذه فان ادعى الغاصب الهلاك وانكره رب المال حبس حتى يعلم انه لو كان باقيا لاظهره
لان الاصل بقاء العين والتلف لعارض فعليه اثباته ولو بظهور حاله ولان حقه متعلق بالعين لا ببدلها فلا
يجب البدل الا عند ظهور العجز عن الوصول الى العين ثم يقضى عليه بالبدل من مثل او قيمته على الترتيب
لان الشارع انما اوجب المثل عند الهلاك فالمثل اما صورة ومعنى او معنى فقط والصورة بدون المعنى لا اعتبار
لها والاول هو الاقرب الى التالف فتعين فان تعذر تعينت ارادة الثاني لكونه المعهود شرعا في جميع
المتلفات المتقومة اذ مرجعها الى القيمة والغصب انما يتحقق فيما ينقل لحصول غاية التعدي به لاستيلائه على
العين بالانتفاع وانفراده باليد عليها وان اهل العرف لا يعدونه غصبا بدون النقل فلو غصب عقارا فهلك
في يده لا يضمن لاستمرار يد المالك على القبض بدون الانتفاع من الغاصب خلافا لمحمد فانه يعد غاصبا لانه
ازال المالك عن ارضه بمنع الانتفاع بها واجيب بانه لا يعد مستوليا لبقاء العين بذمتها وهلاك
المنفعة لا يمكن تحققه بدون قصده ومباشرته فبقيت يد المالك مستمرة عليها ولان من غصب دارا او ارضا
ولم ينتفع بها فلا يقال له غاصب في العرف لعدم غاية الاستيلاء بترك الانتفاع وان كان انما يتعدبه وما
نقص منه اي العقار بفعله كسكناه الدار وزرعه الارض ضمنه لان النقص حصل بفعله فعليه اجرة مثله
حتى لو انهدمت او خسفت كان عليه الضمان في تلك الحالة لقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت تؤديه
وقد سبق وقال صلى الله عليه وسلم من ظلم قيد شبر من ارض طوقه سبع ارضين يوم القيامة رواه
البخاري وغيره وما حصل له من انتفاع المغصوب بزرع او غيره ياخذ راس ماله ويتصدق بالفضل لانه حصل
من خبيث فعله وعند ابي يوسف هو له لا يتصدق به لانه لما توجه عليه الضمان بالاستعمال طاب كسبه لملكه

واجب بانه لا يخلو عن شبهة القهر بالاستيلاء لوجوب رده فكان من الخبيث وفي الحديث فمن اتقى الشبهات
فقد استبرأ لعرضه ودينه هو في البخاري وغيره وكذا لو استغل العبد المغصوب بان اجره او شغله
في صناعة فنقصه بالاستغلال او اجر المستعار ونقص يضمن النقصان وما فضل من الغلة من العبد والاجرة
من المستعار تصدق به لحصوله من تعديه خلافا لاي ابي يوسف لما مر واجيب بان الاستعمال بغير الاذن غصب
والمعار وان ملك منفعة المستعير لا يوجر لان الاذن وقع على المنفعة لا على ما يحصل منها فكان غاصبا
بذلك فيتصدق بالمحصول لانه من عقود الافتري وعلم من قوله ما فضل من الغلة والاجرة انه يودي
النقص من الحاصل ويباح للمالك تناوله لانه حصل من عين بخلاف ما لو استغله ثم ان لم يجد غيرها
ادى منها وباعه فاستحق وغرمه للمشتري لا يستعين بغلته في ثمنه لانها ليست حاصلة من حق المشتري
نعم ان لم يجد غيرها ادى منها بنية الغرامة بمثلها للصدقة كما في تصرف الملتقط عند الاحتياج فاذا ملكت
مالا تصدق بمثله وان تصرف في الغصب والوديعة فربح وهما يتعينان بالتعيين كالعروض كما لو غصب
ثوبا او كان وديعة فاشترى به شيئا فربح تصدق بالربح لتعلق العقد بعينه حتى لو هلكت قبل القبض
بطل عقده خلافا له ايضا اي ابي يوسف ويوخذ جوابه مما مر وان كانا اي الغصب والوديعة لا يتعينان
كالدنانير والدراهم فاشترى بها شيئا فان اشار اليهما اي المغصوب او الموتمن ونقد ما فكذلك اي تصدق
بالربح لخبث الكسب بالتعيين لانه حصل من ملك الغير وان اشار في العقد الى غيرهما ونقدهما او اشار اليهما
ونقد غيرهما او اطلق العقد ولم يشر الى شيء من الثمن ونقدهما طاب له الربح اتفاقا لان العقد واقع بدون
عين الغصب والوديعة في الاولى والثالثة وفي الثانية لا يتعين المعقود عليه حيث ادى غيره حتى لو هلك المشار اليه
قبل القبض لا يبطل العقد يجب مثله فطاب كسبه قيل وبه يفتى لان الاموال اختلطت بالايدي العادية
والمكاسب الفاسدة وهذا من باب التفريع على قواعد الائمة بحسب ما اقتضاه القياس تيسيرا على الناس واحتج
به بعضهم بان الصرف من الحلال مفقود والسبيل فيه معقود الى مسدود ولم يبق من الطيبات الا الماء والنابت
في الموات وهذا قول من ضل واضل وتوسل الى الاتساع في المحرمات بالجهل كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم الحلال
بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه
ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود وقال عليه السلام ما اكل احد
طعاما قط خيرا من ان ياكل من عمل يده وان نبي الله داود كان ياكل من عمل يده رواه البخاري وغيره وقال
صلى الله عليه وسلم ايها الناس ان الله طيب لا يقبل الا طيبا وان الله امر المومنين بما امر به المرسلين فقال يا ايها
الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وقال يا ايها الذين امنوا كلوا مما رزقناكم الحديث رواه

مسلم والترمذي فمن ترك هذا القطب في الدين فقد ضل عن رشده بيقين وصدق عليه قوله صلى الله عليه
وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار رواه البخاري والترمذي وقال صلى الله عليه وسلم ياتي على
الناس زمان لا يبالي المرء ما اخذ منه من الحلال ام الحرام رواه البخاري فالحذر من هذا الغير والاورع
هو في صراط القيمة اسرع وعن مثله حذر المصنف فقال والمختار بين الائمة الاخيار انه لا يطيب الكسب
في مثله مطلقا سواء عقد بالتعيين او بدونه او نقد منه او من غيره لان من الكبائر ظلم الغير والتصرف في
ملكه بالحيل من الصبر فلو اشترى بالف امانة كانت او غصبا جارية فباعها بالفين ثم اشترى بالالفين شيئا
فباعه بثلاثة الاف فانه يتصدق بجميع الربح لانه حصل بسبب خبيث وهو التصرف في حق الغير وما هذا
حاله فسبيله التصدق والمنع من الكله والوطي في بضعه كما قال صدر الاسلام وغيره وكذا ما يفعله بعض
الظلمة من الشراء نسيئة ثم يقضون الاثمان من اموال المكث غاية الامر ان الشراء وان صح لهم فهو
كالمرهون على مال الغير فيمتنع الانتفاع به لتعلق حق الغير في ثمنه الحيلولة به ولو اشترى بالف الغصب او الوديعة
جارية او غيرها تعدل الفين فوهبها او طعاما فاكلوا لا يتصدق بشيء لان الفضل لا يتحقق في الهبة ولا في
الاكله بتلفه على نفسه فلا يغرم غير اصله لانه المتحقق في حقه دون فضله والله الهادي فصل وان غير ما
غصبه فزال اسمه وزال عظم منافعه ضمنه لعدوانه وملكه باليد العادية ولكن لا يحل له انتفاعه به قبل
اداء الضمان لان الانتفاع فرع ملك الغير فلا يحل تبعا لاصله بدون رضاه كشاة ذبحها وطبخها او شواها
او قطعها وكذا بر طحنه او زرعه ودقيق عجنه وخبزه وعنب او زيتون عصره وقطن غزله وغزل نسجه
وحديد جعله سيفا وصفر جعله انية وساجة او لبنة بنى عليها ففي جميع ذلك يجب الضمان للاتلاف وتغير
الاسم فيملكه الغاصب بالضمان قهرا ولا يحل له الانتفاع بذلك ما لم يود البدل ليحصل من المالك الرضى
كما في منع المبيع قبل قبض ثمنه غير ان في الشاة المذبوحة لا يملكها بدون الرضى لانه لا يتغير اسمها بالذبح
فيقال شاة مذبوحة فللمالك اخذها مع قيمة النقص او تضمينها كما سياتي وفي الساج ونحوه من خشب
ولبن وحجر يملكه حيث اختلط بملكه وعمله في البناء ولا يمكن نقضه الا بتلف قيمة مثله او اكثر فيملكه
دفعا للضرر لان المبنى لا يسلم اليه بالكثير من اسائة وجزاؤه الضمان فوجب عليه كما في الجناية وان
جعل الفضة او الذهب دراهم او دنانير او انية لا يملكه وان تجدد له اسم لبقاء عينه وما فيه اثر محض فلا
يملك الغاصب بسببه لتعديه بذلك العمل وهو لمالكه بلا شيء لان الحاصل من العمل اثر من فروع ملكه وعندهما
اي ابي يوسف ومحمد يملك الغاصب وعليه مثله فضة او ذهبا لحصول ذلك بفعله واجيب بان العين باقية
من كل وجه الا ترى ان الاسم باق وحكم الربا باق والثمنية باقية وهما موزونان على كل حال وفعله بالتعدي

لا اثر له توجب رد العين كالخمر اذا تخلل فهو على اختصاص مالكه فان فرج الشق فالمالك بالخيار ان شاء
طرحها وضمنه قيمتها او اخذها وضمن نقصها لما مر انفا وكذا لو قطع يدها او رجلها او قطع طرفه دابة غير
مأكولة بان قطع ذنبها او اذنها او خرق الثوب خرقا فاحشا بان فوت بعض العين وبعض نفعه اى العين
فانه يذكر ويؤنث والمراد ان فوات بعض العين او بعض النفع منها حكمه كالاتلاف لفوات بعض الاغراض
كالنسل في الشاة والدر في اللبن واللبس في الثوب والتحمل للدابة ونحو ذلك فالمالك مخير ان شاء ضمنه النقص
واخذ العين او القيمة وطرح العين على الغاصب واذا قطع من الدابة ما يذهب به نفعها كيدها او رجلها
بحيث لا ينتفع بها ضمنها بخلاف ما ينتفع به معيبا فهو على التخيير وقيس العبد ونحوه وفي يسير نقصه
بالتشديد ولم يفوت شيئا من النفع يضمن نقصها كيسير قرض في الثوب وذهاب جودة فيه ونحو ذلك لكن
هذا في غير اموال الربوية واما فيها فان العيب اذا وقع فيها سواء كان فاحشا او يسيرا كان لمالكها الخيار بين
ان يمسك العين ولا يرجع على الغاصب بشيء او يسلم العين ويرجع بمثله او قيمته لان تضمين النقصان
متعذر لانه يؤدي الى الربا ومن بنى في ارض غيره او غرس امر بالقلع للبناء والغراس والرد للارض الى مالكها هذا
ان لم تنقص الارض بالقلع شيئا وان كانت تنقص بالقلع فللمالك ان يضمن له اى الغارس والباني قيمتها مأمورا
بقلعها اى بان يسقط من القيمة اجرة القلع فتقوم الارض بلا شجر او بناء وتقوم مع احدهما حال كونه
مستحق القلع فيضمن المالك الفضل فلو كانت قيمة الارض مائة وقيمة المقلوع عشرة واجرة القلع درهم فتقوم
الارض مع ما فيها بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة فقط هذا فيما لو كان البناء اقل قيمة من الارض
مقلوعا فان زاد على الارض استغرقها البناء فيضمن الغاصب قيمتها ويملك الارض دفعا للضرر كما مرت اشارته
رعاية لقوله جل ذكره فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية فاذا زاد الاعتداء
سقط الجزاء ولزم مثله من قيمته كما في الخراج من لزوم الارش دون القصاص ومن عمر في ملك غيره
بامره فهو للامر وما انفقه دين عليه وان بغير امره فله رفعه ان لم يضر فان ضر فهو متبرع وان عمر لنفسه بنى على
ملكه فله رفعه ان لم يضر وان ضر صبر الى ان يتخلص ماله بلا ضرر وفي الوقف ان بنى بماله لنفسه فكذلك ان
اشهد على ذلك والا كان للوقف وان صبغ الغاصب الثوب بصبغ احمر او اصفر او اخضر ونحوه من غير السواد
او لت السويق بسمن فالمالك بالخيار ان شاء ضمنه قيمة الثوب ابيض ومثل سويقه بدون السمن
وملكهما للغاصب او اخذهما وضمن ما زاد الصبغ والسمن فيهما وان صبغه الغاصب اسود فالمالك
بالخيار ان شاء ضمنه قيمته ابيض وتركه للغاصب او اخذه بلا رد شيء لانه اى السواد في العرف نقص من قلة
الرغبات فيه وعندهما اى ابي يوسف ومحمد السواد كغيره من حمرة او صفرة او هو اختلاف زمان لان عصره

عصره كان لا يرغب في السواد وحيث رغب فيه كان كغيره كما ان غير السواد اذا نقص كان بالخيار كما في
السواد تبعا للاصل كما في سائر النقص وعليه فالخلاف بينهما لفظي وانما ذكر القيمة في الثوب والمثل
في السويق لان الاول قيمي والثاني مثلي والله الهادي فصل وان غيب ما غصب مستندا الى وقت
الغصب لبنا الحكم له به وتسلم له الاكساب الحاصلة في المدة لاتصالها بالعين دون الاولاد لانفصالها فهي
للمالك لحدوثها على ملكه والقول في القيمة للغاصب مع يمينه لانه غارم منكر للزيادة فكان القول له ان
لم يبرهن مالكه على الزيادة فان برهن حكم ببرهانه فان ظهر المغصوب وقيمته اكثر مما قاله الغاصب والحال
انه قد ضمنه بقول المالك او بالنكول من الغاصب عن يمينه فهو للغاصب لوقوع الحكم بذلك له ولا خيار
للمالك لانقطاع حقه منه باحد الامور الثلاث وان ضمنه بقوله اى الغاصب بدون شيء من ذلك
فالمالك بالخيار ان شاء امضى الضمان او اخذه اى المغصوب ورد عوضه لظهور خلافه ولو برهن كل من
المالك والغاصب على الهلاك عند الاخر بان قال الغاصب رددته حيا فمات عندك وقال المالك بل مات
عندك واقام كل منهما بينة فبينة الغاصب اولى لانه الغارم فقدم برهانه خلافا لابي يوسف فانه يرجح بينة
المالك لان الاصل بقاء الغصب لظهور صدقه واجيب بان بينة الغاصب واردة على العين وهما متفقان عليها
وبينة المالك تتعلق بالبدل وهو متنازع فيه فترجح الاول عليه ومن غصب عبدا فباعه فضمنه المالك قيمته
نفذ بيعه لان ملك الغاصب مستند الى وقت الغصب فينفذ عليه وان اعتقه فضمنه المالك قيمته لا ينفذ عتقه
لان العتق يتوقف على الملك التام من مالكه بخلاف البيع فيصح عقده من الاجنبي ويتوقف على الاجازة الا ترى
ان المكاتب يصح بيعه دون عتقه وذكرنا انه ينقض بملكه وزوائد المغصوب غير مضمونة ما لم يتعد الغاصب
فيها او يمنعها بعد طلب المالك اياها سواء كانت الزيادة متصلة كالحسن والسمن او منفصلة كالولد والثمرة لان
المتصل وصف لا وجود له في الاستقلال فلا يدخل تحت اليد بما فيه عرض يفوت بالفوات والمنفصل امانة بحدوثه
لان الغصب لم يقصد فيه كالحاصلة فلا يدخله تحت اليد حكمه لانفصاله على ملك الغير فاذا هلك لا ضمان الا بالتعدي
كما في الاعيان والتفويت بالاستعمال او بالمنع بعد الطلب فيتحقق التعدي بحيلولة المنع فيضمن ضمان بدل لانه
عنده كما في منع الامانات وان نقصت الجارية بالولادة في يد الغاصب ضمن نقصانها لانه نقص في عين المغصوب
وان فيه عارية توجب النقص ولكن يجبر بقيمة الولد لانه من زيادته وحصل مما هو تحت يده يخير به او بالغرة
لانها من ديته ان وفت وان لم تف كان عليه الباقي والغرة نصف عشر قيمته لو ذكرا او عشر قيمته لو انثى
وسيأتي في الديات ولو زنا بامة غصبها فردها حاملا فولدت فماتت بها اى بالولادة ضمن قيمتها يوم
علوقها لانه السبب في التلف والمفوت للعين فوقع الحكم به بخلاف الحرة فانه لا يضمن ديتها لان اليد لا تثبت

عليها فلا تشبه الاموال وعندهما اي ابي يوسف ومحمد لا يضمن في الامة ايضا لان التلف بسبب حدوث
الولادة وهي واقعة في ملكه واجيب بانه لما فوت الغاصب منافع البضع بالوطء فيه وعطله بالفوات على
مالكه ضمن ما يحدث منه في مدة تجزء لفعله لامتداد المنع الى مدتها ولو ردها محمومة لا يضمن لان المرض
يتزايد وليس هو من توابع فعله وكذا لا يضمن لو زنت عنده اي الغاصب مزوها لجلدت فماتت منه اي
الجلد لانه متسبب من فعلها ولا يضمن منافع ما غصبه سواء انتفع به كان سكنه او عطله من غير انتفاع كاغلاق
الدار لان المنافع اعراض لا بقاء لها فلا تدخل تحت التقويم فكان الاثم فيها دون القيمة اللهم الا ان تنقص العين
عنده بالاستعمال فيغرم النقص لانه من بعض اجزاء العين فان قيل منافع تضمن في الاجارة فكذا في الغصب
قلت الاجارة عقد وارد على العين بالرضى والمنفعة تابعة لها ضرورة تظهر شبه فتثبت اذ لا يقابل لها فلا تماثل
الاعيان لسرعة فنائها فلا يتحقق فيها الغصب لانه فهو واقع على العين لا عن عقد فكان فيه الاثم دون الغرم
كما في فوات منافع الحر من صنعة او غيرها بان عطله بحبس او شغله لانها لا تدخل تحت اليد ولا تحد بحد فتفوت
مع الظلم بخلاف الاجارة فانها بعكس ذلك تستدرك بالعقد وتحد بالحد ضرورة للحاجة اليها فلا يتأتى من عليها
الا في الوقف فانها تضمن منافعه وكذا مال اليتيم وما هو المعد للاستغلال من دابة او مكان فيضمن الغاصب
المنافع في هذه الثلاثة بالفوات والتفويت لانها مترتبة على المنافع من اصلها تابعة لاعيانها فتثبت
وصنعت اليد عليها عارية كانت او مترتبة عليها يضمن استحقاقها بالحيلولة لان المنافع فيها متقومة
من عقود الواقف تابعة لاعيانها كما في الاراضي الخراجية ونحوها وكذا اموال اليتامى وما هو المعد
للاستغلال فان كان منها مضمون بالغصب كالاعيان ولا يضمن خمر المسلم او خنزيره بالاتلاف ان
كانا سواء كان المتلف مسلما او ذميا لانهما غير متقومين في حقه للخدمة ولا قيمة للمحرم وفي الحديث ان
الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه رواه ابو داود وفي الصحيحين قاتل الله اليهود حرم الله عليهم
الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وضمن القيمة فيهما لو كانا لذمي اي من اتلف خمر الذمي او خنزيره فهو مضمون
عليه قيمة لا مثلا لان المسلم لا يملكه فكان عليه قيمة وانما ضمن للذمي لانه مقر بالذمة والعهد على قواعد دينه
وهما متقومان في حقه فكان علينا الوفاء بما قررناهم على الانتفاع به ويمنعون من اظهار الشرب وغيره من شعائر
الكفر وان اتلف ذمي خمر ذمي مثلها او ضمن لانها من المتمولات في عقودهم ولا ضمان باتلاف الميتة ولو لذمي لعدم
المالية اصلا ولا باتلاف متروك التسمية عمدا لانه كالميتة ولو كان لمن يبيحه كان فيه لظاهر قوله جل ذكره
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق المرتب على الضمير الراجع الى ما عام في متروك التسمية والقاصد
للترك كالقاصد لغير الله او كالميتة لبعده عن الخطأ والنسيان بذلك والاطلاق لا يتمشى ههنا مع قيد الترك فكان

فكان بالمجرور اشبه وان غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كنقلها من ظل الى شمس او بالعكس او الى ظرف
آخر ونحو ذلك اخذها المالك بلا شيء لثبوت اختصاصه بها وكذا لو غصبه عصيرا فتخمر عنده وتخلل اخذه
المالك لان الخل ماله وفرع ملكه فلو اتلفها الغاصب حال كونها خلا ضمنها بمثل الخل او قيمته كالعصير
لانها من المال المحترم بعد التخمير لا لو تلفت بنفسها او بآفة لا صنع له بها فلا ضمان وان كانت تحت يده
لان الهلاك مستند لوقت الغصب وهي خمر لا حرمة لها اذ لا يجوز للمسلم اقتناؤها وان خلل بالقاء
ملح ملكها الغاصب لحصولها بفعله عنده من مالية ولا شيء عليه للمالك لانه لا يدخل تحت التقويم فهو
كالتالف والتخليل وقع من فرع ملكه فكان له كموات احياه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يأخذها المالك
ان شاء ويرد قدر وزن الملح من الخل لان حقه استهلك فيه فكان له بقدره منه واجيب بان ما ليس
بمال اذا حصلت مالية بفعل الغير واختلط بملكه تثبت يده عليه وتأكد ملكه فيه ولا شيء للمالك بعد
زوال يده لان الخمر لا تقتنى ولو اتلفها الغاصب لا يضمن للمالك شيئا لانه اتلف ما احياه بملكه فلا عليه
شيء خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فعليه مثل الخل ويضمن المالك ماله بازاء الملح واجيب بان
المالك زال اختصاصه بزوال يده وملكه الغاصب بحصول فعله فلا غرم عليه بتلف مثله وان خللها
بالقاء خل فيها ملكها ولا شيء للمالك عند الامام مطلقا لحصول ذلك من ملك الغاصب بفعله ولا قيمة للخمر
فلا يضمن شيئا وكذا عند محمد ان تخللت من ساعتها والا فالخل بينهما على قدر ملكهما كاختلاط مال الشريكين
لانه في الاولى استهلك الخمر بالخل فهو كاراقته وفي الثانية بالعكس فبقي اختصاص المالك فاشبه كالنية واجيب
بان الخمر لما اندرج في الخل كان كالتالف في الحالين ولا غرم على الغاصب بالتلف لانه كازالة المنكر اول التلف
فلا نية للخلف وان غصب جلد ميتة فدبغه بما لا قيمة له كالشمس والتراب اخذه المالك بلا شيء لانه عين ماله
وفرع ملكه فلو اتلفه الغاصب ضمن قيمته مدبوغا لان الدبغ حاصل في ملكه وقيل يضمنه طاهرا غير مدبوغ
لان الدبغ حصل من فعل الغاصب فلا يغرمه واجيب بان فعله اثر محضا لا يقتدى به لتعديه بذلك العمل وان
دبغه بماله قيمة من قرظ وشب وملح ونحوه يأخذه المالك ويرد ما زاد الدبغ بان يقوم مدبوغا وذكيا اي مذكا
بالذبح غير مدبوغ ويرد فضل ما بينهما بان كان المذكى بعشرة والمدبوغ بخمسة عشر كان الفضل خمسة وللغاصب
ان يحبسه حتى للبائع والراهن حتى يستوفي حقه وان اتلفه ولو بعد الطلب لا يضمن لانه اتلف غير محترم
للمالك وماليته حصلت بفعله ولا ضمان لنفسه على نفسه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يضمن مدبوغا لان
حق المالك تأكدت ماليته بالدبغ فوجب ضمانه الا قدر ما زاده الدبغ فانه يسقط عنه لحقه واجيب بان
حصول الدبغ حصل من مال الغاصب وفعله فهو فرع ملكه وحق المالك متعلق في العين في جواز اقتنائها لا ماليتها

فلله الاسترداد في البقاء لا في التلف ولذا لو اعرض عنه فاخذه شخص سقط حق استرداده لانه كالشاة بالاعراض عنه فيملكه اخذه ولو تلف بنفسه او بآفة لا يضمن اتفاقا لعدم التعدي مع مراعاة اصله من انه ليس بمال فتحصل من ذلك ان الغاصب اذا خلل او دبغ بما لا قيمة له اخذه المالك مجانا لانه عين ماله والغاصب متعد بفعله واذا خلل او دبغ بذي قيمة كان الخل للغاصب والجلد للمالك على ما مر والفرق ان الخل لم يبق للخمر عينا فترجح مال الغاصب فيه بخلاف الدبغ ومن كسر لمسلم بربطا وهو ما فيه الاوتار او طبلا يتخذ للهو او مزمارا بكسر الميم او دفا للهو كالذي فيه الجلاجل والفسوح وكذا غيرها من آلات اللهو كالعود والطنبور والجنك والكمنجة والرباب ونحوه او اراق له اي للمسلم سكرا بفتح السين والكاف وهو النيء من ماء الرطب اذا اشتد ونقيع الزبيب اذا اشتد او منصفا وهو ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب ضمن في ذلك كله قيمته لغير لهو لان آلات اللهو محرمة الاستعمال بسبب صنعتها والمحرم لا بدل له فكان التلف واقعا على لهوه لا عينه اذ ينتفع بما فيها من التهاون بمثله لا تكسر كسرا فاحشا بحيث لا ينتفع بالتهابل بما يزيل الاسم ولبسائر العود فيها واما السكر والمنصف فهو مما يعد مالا ورزقا قال جل ذكره ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نعم لو افسده بطبخ او عجن ونحو ذلك ضمن قيمته على الحد الذي فيه عصيره دون لهوه ويصح بيع هذه الاشياء وشراؤها لان المحرم منها ما فيها من صنعة اللهو لا عينها لانه مما ينتفع به خشب وصفر ووتر ونحوه وقالا اي ابو يوسف ومحمد لا يضمن آلات اللهو لانها محرمة والمحرم لا بدل له وفي الحديث لينزلن فيكم عيسى بن مريم حكما عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير هو في الصحيحين وغيرهما وليس بما فيه ابطال لكل محرم وعن ابي حصين ان رجلا كسر طنبورا لرجل فرفعه الى شريح القاضي فلم يضمنه رواه البيهقي وكذا اتلافه السكر والمنصف لا يضمن كما في آلة اللهو لما فيهما من الاسكار كالخمر ولا يجوز بيعها ايضا على هذه الهيئة وعليه الفتوى منعا عن الاستعمال من صنعتها المحرمة وعن اظهارها لانها من شعار اهل الفسق والشربة وتلهي عن ذكر الله وعن الصلوة والتشبه باهل المعاصي حرام وفي الحديث ليكونن في امتي اقوام يستحلون الخز والحرير والمعازف رواه ابو داود وابو نعيم وغيرهما والمعازف هي آلات اللهو وهذا المقتضي يدل على منع ضمان ذلك وبيعه وشرائه ومعلوم من السياق ان الامام غير منازع بما في ذلك من عدم الضمان فيما فيه اللهو من ازالة الصورة اللهوية بل في التجاوز عنها الى حد الابطال من النفع بدليل انه لا يجوز اجراؤها اجماعا لان رضاضها متمول فهو لمالكه كما يدل حكم شريح وكسر الصليب في الحديث ليس فيه الامر باخذه بل ابطال فعله والسكر والمنصف ليس بمثابة الخمر كما علم من ادلته وهو كجلد الميتة في جواز اقتنائه وعليه فقول الامام وافقه وبالقواعد الشبه

الشبه غاية الامر ان في قولهما جواز الاقدام وجب التلف للحاجة كي للحاكم ذلك زجرا وتاديبا وقوله ارفق فعليه التفاوت فيما جاوزه من الحد ترجيحا لما فيه من امال المتقوم على غير المتقوم من الهيئة وعدم جواز البيع عندهما للهيئة فلو غيرت جاز اتفاقا وعنده جوازه وارد على العين فكان الخلاف فيه لفظيا وانما اختار المصنف قولهما دفعا للمنكر كيفية سرا وجوبا لعدم اظهاره ولا سيما امراء الجور في الغالب من انكاره وقد تقدم في البيع الفاسد ما يغني عن هذه الدراية بما لا مزيد عليه ولو اتلف هذا شاة او كبشا نطاحا وجب قيمته اتفاقا غير ناطح وناطح لان الزيادة بسبب الوصف المحرم فلا تضمن وكذا ما زاد من وصف الغنا في العبد والامة ولو غصب مدبرة فماتت في يده ضمن قيمتها لو ام ولد فلا ضمان والفرق ان المدبرة اشبه بالرقية وام الولد اقرب للحرية وجب الضمان في الاول لانه متقوم دون الثاني خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في ضمان ام الولد ايضا لما فيهما من حكم الرقية والتقويم واجيب بان التقويم ساقط بالولد لثبوت الفراش به فاشبهت المنكوحة في عدم التقويم ولو شق الزق لاراقة الخمر لا يضمنه عند ابي يوسف كمكسر انيته اذ قد لا يقدر عليها الا به وقد يتجه بذلك من منع فاستولده او شغل وقت باراقته فله تلف الظروف تبعا لها زجرا وتاديبا خلافا لهما لان الظرف متمول فلا يجوز تلفه واجيب بان صاحبه هو المفرط حيث اعان على المنكر فكان جزاؤه الهدر اذ لا منع من انكار منكر فاتيسر فلا ضمان على من حل قيد عبد غيره او حل رباط دابته او فتح اصطبلها او فتح قفص طير فذهب لان كلا من ذلك فعل الذهاب باختياره وقصده وهنا لا عدوان للغاصب في نفس ذهابها لان العبد وما بعده قصدا واختيارا فينسب اليه الفعل بوصفه منه كما لو فتح راس زق منصوب فنزل له مطرا وهبوب ريح فانه لا يضمن لان التلف لم يحصل بفعله فكذا هنا بخلاف ما لو كان الزق مطروحا او نحاه او طرحه فسال ما فيه او هيج الطائر او ضرب الدابة حتى خرجت ضمن لانه باشر اتلافه ذلك ولا ضمان على من سعى الى السلطان بمن يؤذيه ولا يندفع عنه الا بالسعي او سعى بمن يفسق ولا يمتنع بنهيه فاذاه السلطان او غرمه او قتله لان له الولاية في دفع الاذى واقامة الحدود وسعيه واقع بحق لعذره بدفع الشر والمنكر ولا ضمان على من قال لسلطان قد يغرم ان فلانا وجد مالا فغرمه شيئا لان الفعل وقع باختيار غيره وكان محتملا وان كان عادته ان يغرم البتة ضمن ما غرمه لتعديه بقوله لانه متسبب به فكان عليه كالغاصب كذا يجب الضمان لو سعى بغير حق لو غيره عند محمد زجرا له وتاديبا لان سعيه من اسباب العدوان فكان عليه غرمه وبه يفتى وعند الامام وابي يوسف لا يضمن وعليه اثمه لان الواقع بفعل غيره ولو اطعم الغاصب الشيء المغصوب مالكه بري وان لم يعلم المغصوب منه لانه عاد اليه نفعه وهو المباشر لاتلافه فكان القرار عليه فيبرأ الغاصب والله الهادي وعليه اعتمادي

كتاب الشفعة هي لغة اسم من الشفع بمعنى الضم سميت بذلك لما فيه من ضم المشفوع المبيع الى ملكه وشرعا هي تمليك

العقار على مشتري بما قام عليه جبرا لانها تؤخذ قهرا من المشتري للشريك وللجار وخرج بذكر العقار المنقول كالثياب
والحيوان وغيرهما والاصل فيها قوله جل ذكره وتعاونوا على البر والتقوى ومن البر مراعاة الشريك والجار خلافا لمن منع وفي
حديث جابر قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شركة ربعة او حائط فقال لا يحل له ان يبيع حتى يؤذن
شريكه فان شاء اخذ وان شاء ترك فاذا باع ولم يؤذنه فهو احق به رواه مسلم وغيره وهو عام في الشريك ولو
في الطريق والشرب والربع المنزل والحائط البستان وقيس بهما سائر العقار من ارض ودار وتجب بعد البيع و
تستقر بالاشهاد وتملك بالاخذ بقضاء او رضى من المشتري بتسليم المبيع بما اشتراه وانما تجب للخليط في
نفس المبيع وهو الشريك فيه وهو متقدم على غيره للحديث السابق وفي حديث البخاري قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة اي للشريك فانه
سقط من حق الخليط وانتقل الحكم لغيره وليس المراد منه نفي الشفعة لغيره لورودها للجار ولصدق
عموم الشريك في الطريق والشرب كما قال فان لم يكن اي الخليط في المبيع او كان وسلم بان ترك الشراء
فالخليط في حق المبيع كالشرب والطريق الخاصين كنهر لا تجري فيه السفن وطريق لا ينفذ لعموم الادلة
في الشريك سواء كان فيه الحر والمكاتب والماذون والمسلم والذمي والذكر والانثى والصغير والكبير والعاقل
وغيره ثم تثبت بعد ذلك للجار الملاصق لقوله صلى الله عليه وسلم الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان
غائبا رواه ارباب السنن الاربعة والامام احمد ولو كان بابه بسكة اخرى قيد به لان بابه لو كان في السكة التي
هي سكة الدار كان خليطا في حق المبيع فيقدم به ومن له جذوع او جذع على حائطها او شركة في خشبة عليه
اي الحائط ولو على ظهر الدار فهو جار بعد ملاصق وان كانت الشركة في نفس الجدار فشريك ويظهر الترتيب
فيما اذا كان منزل مشترك بين اثنين في دار هي لقوم في سكة غير نافذة فباع احد الشريكين حصته
من المنزل فالشريك في المنزل احق فان سلم فالشركاء في الدار احق لانهم اقرب للشركة في صحن الدار
فان سلموا فاهل السكة في الطريق فان سلموا فالجار الملاصق الذي على ظهر المنزل وبابه في سكة اخرى
فلكل منهم حق الشفعة لكنه على الترتيب وهي اي الشفعة تثبت على قدر عدد الرؤوس لان لكل
منهم اسم الشركة والادلة عامة فيها والشفعة تثبت جبرا للشريك ولانها لدفع سوء المشاركة ولدفع
المؤن فيما فيه الاقتسام فكان الضرر على الجميع فوجب ان يكون لهم على السوية بقدر رؤوسهم لا بقدر
السهام فلو كانت دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللاخر ثلثها وللاخر سدسها فباع صاحب النصف
نصفه وطلب الشريكان الشفعة فان القاضي يقضي بينهما نصفين فاذا علم الشفيع بالبيع يشهد
في مجلس علم انه يطلبها مبادرا على فور العلم ويسمى هذا طلب مواثبة لما فيه من بيان عدم اعراضه

اعراضه حتى لو تركه بطلت شفعته وليس الاشهاد ههنا بلازم حتى لو لم يكن حين العلم انسان فقد مر لتطلب
ثم يشهد عند العقار او على المشتري او على البائع ان كان المبيع في يده بان لم يكن سلمه للمشتري فيقول اشترى
فلان هذه الدار وقد كنت طلبت الشفعة وانا اطلبها الان فاشهدوا على ذلك ويسمى هذا تقرير وطلب
اشهاد وهو لازم حتى لو تركه مع القدرة بطل حقه نعم لو اشهد كذا حين طلب المواثبة على احد من
الثلاثة المذكورة استغنى عن الاشهاد ثانيا لحصول الاشهاد به ثم بعد ذلك يطلب عند قاض فيقول
اشترى فلان دار كذا وانا شفيعها بسبب كذا من شركة او حقها او جبيرة فمره بالتسليم الي ويسمى هذا
طلب خصومة وطلب تمليك ولا تبطل الشفعة بعد الطلب الاشهاد بتاخيره مطلقا اي بعذر كمرض وحبس
ولتعسر بمن ونحوه او بغير عذر يحب اصطلاح الشفيع في ظاهر الرواية وعليه الفتوى حيث ثبت الطلب
فلا يرتفع بدون مبطله من قول او دلالة اذ قد يكون التاخير لموجب وقيل يفتى بقول محمد انه ان اخره
شهرا بلا عذر من مرض او حبس بطلت اذا الشهر تظهر فيه الاعذار فيما اليه دون ما فوقه لتضرر المشتري
بالمزيد عليه لبنا او سكه ونحو ذلك واجيب بانه المفرط على نفسه حيث تهجم على ما فيه حق لغيره ولم
يترضا فدام عليه بقاه واذا ادعى الشفيع الشراء او طلب الشفعة سال القاضي المدعى عليه اولا عن
ملك الشفيع وما يشفع به فان اقر الخصم بملك ما يشفع به او نكل عن الحلف على العلم بملكيته او
برهن الشفيع على ملكه بما يشفع به سال اي الخصم القاضي عن الشراء فان اقر به اي الشراء او نكل
عن اليمين على انه ما ابتاع او ما يستحق عليه المدعى هذه الشفعة او برهن الشفيع على الشراء قضى له
القاضي بها اي الشفعة لثبوتها ولا يشترط احضار الثمن وقت الدعوى لعدم لزومه اذ ذاك
قياسا على المبيع فاذا قضى لزمه احضاره اي الثمن وللمشتري حبس الدار لقبضه اي الثمن حتى
يدفعه اليه كما في المبيع ولا تبطل شفعته بتاخير الثمن ولو بعد ما امر باداته لتاكدها له بالحكم بل
عليه تحصيله هذا كله اذا كان العقار بيد المشتري وللشفيع ان يخاصم البائع ان كان المبيع في يده
بل هو الخصم ولكن لا يسمع القاضي البينة عليه حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بحضرته لان الملك
للمشتري واليد للبائع ويقضي بالشفعة للشفيع على البائع ويجعل العهدة عليه بان يسلم المبيع
ويكون ضمان الثمن عند استحقاقه فيطلب منه بخلاف ما اذا سلم المبيع للمشتري فلا عبرة به لانه
كالاجنبي فلا يلزم حضوره والوكيل بالشراء خصم للشفيع كالبائع ما لم يسلم المبيع الى الموكل فاذا
سلم صار اجنبيا وللشفيع خيار الرؤية وخيار العيب وان كان شرط المشتري البراءة لنفسه
منه عند شرائه فاذا وجد الشفيع بالعقار عيبا او راه على خلاف عهده فله الخيار بمنزلة المشتري

والله الهادي **فصل** وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري لانه العاقد فهو به اعرف
وان برهنا معا فللشفيع لظهور جنايته خصمه فترجحت بينته وعند ابي يوسف للمشتري كما في القول له واجيب
بان بينة الشفيع ملزمة لتسليم العقار بالاقل شاء او ابى بخلاف المشتري فان الشفيع مخير بها في الاخذ والترك
فكان الاوجب اثبت وان ادعى المشتري ثمنا والبايع اقل منه اخذ الشفيع بما قال البايع ان كان قبل قبض الثمن
لانه حقه فهو اخبر به فان كان كقوله فظاهر وان كان كقول المشتري فقد حط عنه الزائد فلا يلزم الشفيع الا ما قاله
البايع واخذ بما قاله المشتري ان كان بعده اي القبض لان الحكم انتهى الى المشتري وقد تقدم ان القول له
فالبايع كالاجنبي وان عكس بان ادعى المشتري الاقل والبايع اكثر منه فبعد القبض يعتبر قول المشتري كما مر
لان العقد صار اليه واعتبر قبله اي القبض يتحالفان اي البايع والمشتري لوقوع الخلف بينهما بدون مرجح
واي منهما نكل اعتبر قول صاحبه فيأخذ الشفيع به لظهور الحكم عليه وان حلفا معا فسخ البيع بينهما وترد
في عقده ويأخذ الشفيع به بما قال البايع لوقوع القرار عليه وان حط البايع عن المشتري بعض الثمن
يأخذ الشفيع بالباقي لانه المعين للثمن وهو بمنزلة المشتري فيحط عنه ايضا وان حط الكل يأخذ
بالكل لان حط الكل يلحق باصل العقد اذ لو حكمنا به لارتفع العقد فبقي على اصله وان حط النصف
سقط عن الشفيع ثم انه حط النصف الاخر يأخذ الشفيع بالنصف الاخير لان حطه كحط الكل
كما مر وان زاد المشتري في الثمن لا يلزم الشفيع الزيادة لخروجها عن العقد وان كان الثمن مثليا
كالكيلي والوزني والعددي المتقارب لزم الشفيع مثله اذ هو المثل الكامل صورة ومعنى وان قيميا
فقيمته كالعروض ونحوها لان القيمة هي المثل المعنوي فيصار اليها عند العجز عن المثل صورة ومعنى
وان كان الثمن مؤجلا اخذ الشفيع بثمن حال او يطلب الشفعة في الحال ويأخذ بعد مضي الاجل لان
التاجيل لا يثبت في حق الشفيع لاختلاف الاغراض في التعامل بين الناس فالرضى به وقع للمشتري
فالشفيع بالخيار ان شاء اخذ حالا وان شاء صبر الى الاجل بعد تقرر الطلب ولا يتعجل ما على المشتري لو
اخذ الشفيع بالحال لان الاجل حقه فيفوز ولو سكت الشفيع عن الطلب بعد علمه ليحل الاجل فيطلب عنده
بطلت شفعته لتركه طلب المواثبة للزومها عند انتقال الملك خلافا لابي يوسف في جواز التاجيل ليحيب بخيار
الواقع له واجيب بان الخيار واقع في الثمن لا في الملك لانه لهتري فمقتضاه الفور ولو اشترى ذمي بخمر او خنزير
يأخذه الشفيع الذمي بمثل الخمر لانه كالخل عندهم في العقد عندنا وقيمة الخنزير لانه قيمي عندهم كالشاة عندنا
والمسلم يأخذ بالقيمة فيهما اذ لا يمكنه تسليم العين فتعينت عليه القيمة فيعد الخمر خلا والخنزير شاة في حقه على
قدر ما هو ثمنها الواقع بينهم ولو بنى المشتري او غرس في الارض التي فيها الشفعة قبل علمه وقدومه اخذها الشفيع

الشفيع بالثمن الذي وقع عليه العقد وبقيمتها مقلوعين كما مر تفصيله في الغصب ويجب من الثمن اجرة القلع
فيحط منه او كلف المشتري قلعهما ولتسوية الارض عليه اذ عليه التسليم كما قبض ولو استحقت الارض او الدار
بعد ما بنى الشفيع او غرس رجع على المشتري بالثمن فقط ولا يرجع على احد من البايع او المشتري بقيمة شيء من ذلك
لانه ظهر انه اخذه بغير حق جبرا بخلاف المشتري فكان تصرفه قهريا فذهب عليه بخلاف المشتري فانه يرجع بالقيمة
لان المشتري بدون جبر فصار كالمغرور من البايع فيرجع بماله وان جف الشجر في البستان او انهدم البناء في الدار
عند المشتري بعدما اخذه بذلك يأخذها الشفيع بكل الثمن ان شاء او يترك لان المشتري لا صنع له في ذلك
فكان حقه باق وان هدم المشتري البناء او قلع الشجر اخذ الشفيع العرصة بحصتها من الثمن لان الشفعة في العقار
باقية بخلاف المنقول وليس له اخذ النقض لانه من المنقول وقد تصرف فيه على ملكه وان اشترى المشتري الارض مع
شجر مثمر او غير مثمر في بيع بان ظهر عنده وتأبر اخذها الشفيع مع الثمر بينهما لان الثمر فرع الملك فيتبعه فان
اخذه المشتري فليس للشفيع اخذه لانه من المنقول ويأخذ ما سواه بالحصة في الاول لوجود الثمر عند الشراء
فيكون لان ما مع الاصل فتسقط حصته عن الشفيع ويأخذ بكل الثمن في الثاني لحدوث الثمر على ملك المشتري
فيفوز به والله الهادي **باب** ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب وما يبطلها انما تجب الشفعة قصدا في عقار
ملك بعوض هو مال لخروج بالقصد ما فيه الشفعة تبعا كالشجر والثمر والبناء وبالعقار المنقول كهذه الاشياء
والعروض والحيوان ونحوها وبالعوض ما يملك بدونه كالارث والهبة والوصية ونحوها وبمال عوض بنكاح
او خلع او عتق ونحوه والشفعة واجبة في العقار وان لم تمكن قسمته كرحى وحمام صغير وبئر لعموم الادلة ولان
المراد من الشفعة دفع سوء المشاركة فيعم حكمها في كل عقار وان لم يقسم كما يدل له حديث مسلم عن جابر
قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شركة ربعة او حائط الحديث كما تقدم فان عمومه دال على ما
يمكن فيه القسمة اولا وكذا في رواية البخاري قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم فانه صريح فيه ايضا لبيان علته
من دفع سوء المشاركة واما ما فيه من قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة فانما هو لدفع شفعة
الشريك الخليط بعد القسمة وقد تقدم مشاركته فلا تجب في عرض كثوب وفلك وحيوان سواء بيع
وحده او تبعا للارض لعدم الدليل عليه ولعدم تأبيد الضرر فيه وكذا بناء وشجر بيعا بدون الارض فلا شفعة
فيهما قصدا لانهما من المنقول اما لو بيعا مع الارض كان فيهما الشفعة تبعا لها ولا شفعة في ارث وصدقة
ووصية وهبة بلا عوض مشروط لان الوارث ملك بدون عوض ولم يدخل على الشريك ضرر او المتصدق عليه
والمتهب له والموصى له في معناه فانهم ملكوا بدون العوض وما بيع بخيار البايع او بيعا فاسدا لا شفعة فيهما
ما لم يسقط حق الفسخ فيهما لان خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه فلا تلزم الشفعة بدون اسقاط خياره

فاذا زال لزم البيع فتثبت شفعة وكذا البيع الفاسد لا شفعة فيه على اللزوم لثبوت حق الفسخ فيه فلو قال بلزوم
الشفعة لتقرر الفساد وهو ممنوع شرعا ما لم يسقط حق فسخه فاذا باعه المشتري من آخر سقط حق الفسخ فيه لكونه
مضمونا عليه فتثبت شفعة ثم الشفيع ان شاء اخذ بثمنه في البيع الثاني لانه بيع صحيح في نفسه وان شاء اخذه
بقيمته في البيع الاول لان الفاسد مضمون بالقيمة ولا شفعة فيما قسم بين الشركاء لانه بمعنى الافراز والتمييز
ليس فيه مبادلة او فيما جعل اجرة او جعل بدل خلع او بدل عتق او بدل صلح عن دم عمد او فيما جعل مهرا اي
لا شفعة في عقار جعل في بدل هذه الاشياء لانها منافع لا بقاء لها فلا تتقوم فلو تزوج على دار او خالع بها
او استأجر بها او اعتق عليها عبدا او صالح عليها عن دم عمد لا شفعة فيها لذلك وان قوبل ببعضه مال بان
استأجر بأرض على ان يعطيه الاجير مائة او تزوج عليها بان يأخذ منها كذا او قبل الباقي فانه لا شفعة في مثله
لعدم الاعتياض عن بعضه لاحتماله كل جزء منه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد تجب في حصة المال واجيب
بان معاوضة المنافع لما اقتضت الاسقاط تبعها ما معها من العوض حذرا من تفريق الصفقة ولو جاز ذلك
لجاز اجتماع الضدين في عقد واحد وهو خلف ولا شفعة فيما صولح عنه بانكار او سكوت لان بذل المال فيهما
انما هو لقطع النزاع وافتداء اليمين لا عوضا عن العقار فهو على ملكه القديم وتجب فيما صولح عليه باحدهما
من انكار او سكوت لان المدعي يزعم انه اخذ ما صولح عليه من عقار عوضا عن حقه فيؤخذ بقوله فيأخذه الشفيع
بقيمة ما وقع عليه الصلح كالاقرار ولا شفعة فيما سلمت شفعة ثم رد بخيار رؤية او خيار شرط او خيار
عيب بقضاء قاض لان الرد في هذه الاشياء حكمه الفسخ للعقد فيعود الى ملك البائع كما كان اولا والشفعة
تجب بانشاء العقد لا بفسخه واما رد به اي العيب بلا قضاء او رد باقالة فانه تجب فيه الشفعة لان
الرد بالرضا بمنزلة العقد المبتدأ وان كان فسخا لهما فهو بيع عليهما لان الشفيع سلم على تعذر العقد
للمشتري لخبث تركه المشتري لزم حق الشفيع لا ارتفاع مانعه والاقالة بيع جديد في حق ثالث والشفيع
ثالثهما بتقدم حقه لان ولايتهما على انفسهما بالفسخ لا على غيرهما فبقي حق الشفيع له وتجب الشفعة
في العلو وحده لانه التحق بالعقار بما له من حق القرار وتجب في السفل بسببه اي العلو لو علي به من القرار
فكل منهما كالاخر في حقها بالقرار والاستقرار وفيما بيع بخيار المشتري فيه الشفعة لان خياره لا يمنع الملك
فيثبت فيه حق الشفيع ولانه يزول ملك البائع يقع لازما في حق الشفيع من الاصل وان بيعت دار بجنب
المبيعة بالخيار فالشفعة لمن له الخيار بائعا كان او مشتريا اما البائع فلبقاء ملكه وتكون اجازة من
المشتري فيسقط حقه من الخيار ولشفيع الاولى اي التي تم فيها الخيار اخذها اي الاولى منه لثبوت شفعته فيها
لا الثانية لوقوعها على حق ملكه باجازته فتقررت له بلزوم عقد الاولى وان بيعت دار بجنب المبيعة فاسدا

فاسدا فشفيعها البائع ان بيعت قبل قبض المشتري المبيع الفاسد لان ملك البائع باق في بدله فيستحق به
الشفعة فاذا قبض اي المشتري المبيع بعد الحكم له اي البائع بها اي الشفعة لا تبطل لثبوتها له شرعا مع بقاء
ملكه وان بيعت الدار بعد قبض المشتري المبيع الفاسد فالشفعة للمشتري لانه استحقها بقبض المبيع
الا انه على احتمال فيها فان اشترى البائع منه الدار المبيعة بسبب الفسخ لاجل الفساد قبل الحكم له بالشفعة بطلت
شفعته في الثانية لزوال ملكه بما يستحق به الشفعة وان استردها البائع بعد الحكم بالشفعة بقيت الدار
الثانية على ملكه لانه استحقها بلزوم الحكم بها على تقدير كون الملك بيده وهذا لا ينافي ما سبق من انه
لا شفعة في البيع الفاسد اي فانها هو على اللزوم وههنا بيان استحقاقها لمن هي له وتلزم بالحكم تبعا
لاصل العقد مع جواز الفسخ فيه كما في رد العيب بالرضا او الاقالة والمسلم والذمي في الشفعة سواء وكذا
العبد المأذون والمكاتب ولو في بيع السيد لهما الشفعة كالعكس اي للسيد في بيعهما الشفعة لان
كلا منهما مطلق في تصرفه والله الهادي **فصل** وتبطل الشفعة بتسليم الكل او البعض ولو من الوكيل
لان طلب الشفعة على الفور كالرد بالعيب لانه حق خيار ثبت لدفع الضرر فكان على الفور وفي الحديث
الشفعة كحل العقال رواه ابن ماجة والبزار وفي رواية الشفعة لمن واثبها فلو سلم الشفيع او وكيله
بعض الشفعة كالنصف او الكل سقطت لانه حق معنوي لا يقبل التجزي كالطلاق والعتاق والمراد
من الفور حال اطلاعه على البيع ما لم يفارق مجلسه وتسقط بترك طلب المواثبة او طلب التقرير كما
تقدما والاشهاد بها وتسقط بالصلح عن الشفعة بعوض وعليه رده لان المال المستحق في مقابلة ملك
والشفعة حق تملك لا يصلح الاعتياض عنه وكذا لو باع شفعته سقطت ويرد البدل الذي اخذه
وكذا لو قال للمخيرة اختاري من بالف او قال العنين لامرأته ذلك فاختارته لبطل خيارها اي يبطل خيار كل منهما
ولا يجب العوض لان كلا من ذلك حق فيه الاسقاط ولا عوض له وتبطل ببيع ما يشفع به قبل الحكم له بها
لزوال السبب وتبطل بموت الشفيع وليس لورثته طلبها قبل الحكم له بها قبل الموت ولا تبطل بموت المشتري
لبقاء العقد بها ولا شفعة لمن باع او بيع له او ضمن الدرك او ساوم والمشتري بيعا او اجارة لان كلا من ذلك دليل
على الرضى والتسليم اما الاول فظاهر لان الانسان لا يسعى في نقض فعله والثاني كالاول لان البيع لا يتم بدون
توكيله والثالث ضمان فيه تقرير البيع لان ضمان الدرك بما يلحق البائع فيه اذن البيع والمساومة للبيع والاجارة رضا
بعقده وتجب لمن ابتاع او اشترى اي اصيلا او وكيلا بان اشترى اصالة لنفسه او لموكله فلهما الشفعة مع الشريك
في المشتري فيقتسمان ذلك وان للمشتري جار فهو اولى بها منه ولو قيل للشفيع انها بيعت بالف فسلم ثم بان
انها بيعت باقل من ذلك او بكيلي او وزني او عددي متقارب كالبيض والجوز سواء كان قيمته الفا او اكثر

فله الشفعة لان تسليمه لكثرة الثمن لا يدل على التسليم بالاقل وكذا تسليم خذ لجنس لا يدل على تسليم الاخر
اذ ربما يتعذر المركوب دون غيره ولو بان انها بيعت بعرض قيمته الف او بدنانير قيمتها الف فلا شفعة
له بعد التسليم لان القيمة تؤخذ بقيمته ثم رخصة الالف التي سلم لها بخلاف المثلي وما هو الاقل لما مر ولو قيل له
المشتري فلان فسلم فبان انه غيره فله الشفعة في حصة الغير كما له في الغير ولو بلغه بيع النصف فسلم فظهر
بيع الاكثر او الكل فله الشفعة لان الاغراض قد تتفاوت وان ظهر ما هو الاقل من النصف فالتسليم فيه
كالنصف بل هو بالطريق الاولى وان باعها اي العقار من الارض او الدار الا ذراعا من طول جانب
الشفيع فلا شفعة لانه لم يكن له شفعة شركة فيه بل شريكه البايع وان شرى منها سهما او من عشرة ونحوه
كذا بثمن غال فسلم ثم شرى باقيها فالشفعة في السهم فقط لان الثاني شريك وقد سلم الاول في بعض
لحصة فسقط حقه من الثاني وان ابتاعها بثمن كالف ثم دفع عنه اي الثمن ثوبا اخذها الشفيع بالثمن
لان العقد جرى عليه لا بقيمة الثوب لانه عقد ثاني لا يلتحق بالاول ولا تكره الحيلة في اسقاطها
اي الشفعة قبل وجوبها عند ابي يوسف وبه يفتى لان الامر قد يقتضي الى الحيلة لعذر احتياج الى المحل
او زيادة ثمن او صلة رحم او اكرام لعلم او كرم ونحوه واحسنها ان يشتري البناء خاصة ثم يتهب
منه نفسه من الوصة وهذا قبل الطلب الوجوب وبعده تحرم الحيلة للايذاء وقطع الحق لان الحيلة لا تكره
او التعلق بها عذر كما في قوله جل ذكره وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وجعل السقاية في رحل اخيه
اجعلوا بضاعتهم في رحالهم وعند محمد تكره مطلقا لاضاعة حق الغير والاورع على صراط القيامة اسرع
وللشفيع اخذ حصة بعض المشترين لا حصة بعض البايعين فلو اشترى جماعة من واحد فللشفيع اخذ نصيب
احدهم كما له اخذ نصيب كلهم وان باع جماعة من واحد ليس للشفيع اخذ حصة البعض دون البعض لان
في الاول دفع ضرر الجار دون الثاني ففيه الايذاء بتفريق الصفقة فله اخذ الكل او ترك الكل وللجار
اخذ بعض مشاع بيع فقسم فله اخذ ما تشاركهما قسمة المشتري بينهم وان رفع في غير جانبه لانه جار
للاصل باجمعه والقسمة من تمام القبض فلا يزول حقه بالصبر اليها وللعبد المأذون الشفعة في مبيع سيده
وبالعكس اي ولسيده الشفعة في مبيع عبده وان كان مأذونا لان الشفعة حقه بالثمن فالشبهة في
في كل منهما للاخر كالاجنبي وصح تسليم الاب والوصي شفعة الصغير اذ قد تكون الغبطة في الترك خلافا
لمحمد فيما بيع بالقيمة او اقل لظهور النفع واجيب باحتمال اذ قد يعجز عن بناء او زرع ارضه او صرفه
فقد يكون الاولى في تركه وقوله اي محمد رواية عن الامام في الاقل الذي لا يتغابن فيه اخذه والاولى
ان لهما الاخذ والترك فيما فيه الغبطة منهما والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب القسمة** بكسر القاف الاسم

من قسم يقسم والقسام الذي يقسم الاشياء بين الناس قال لبيد فارضي بما قسم الاله فانما قسم المعيشة بيننا
قسامها والاصل في جوازها قبل الاجماع قوله جل ذكره واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية ونبئهم ان الماء قسمة
بينهم الاية وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنائم بين الغانمين وكان له قسام وتجب عند الحاجة اليها لانه
قد يتضرر الشركاء او بعضهم بالمشاركة وبد التصرف لنفسه بحقه فللامام ان لا يخلي نواحي الاسلام عن قسام عارف
برزقه من بيت المال والقسمة هي جمع نصيب شايع في معين فيما بين الشركاء فيتميز بها بعض الانصباء من بعض
وتشتمل القسمة على معنى الافراز وعلى معنى المبادلة اذ ما من جزء يأخذه احد الشريكين الا وهو يشتمل على
النصيبين لحب قبضه حقه فكانت افرازا وحيث وقع في نصيبه بعض ما لصاحبه كانت عوضا عما بيد صاحبه له
والافراز اغلب في المثليات من الكيلي والوزني والعددي المتقارب كالجوز والبيض لان معنى النصيبين فيه
اقرب صورة ومعنى فيأخذ الشريك حظه حال غيبة صاحبه اذ لا حيف فيها على احد فلا يشترط الرضا فيها
والحضور بخلاف المبادلة ولو اشترياه اي المثلي معا فاقتسماه فلكل ان يبيع حصته مرابحة بحصة ثمنه اذ لا شبهة
في قدر ذلك حيث لم يتفاوت النصيبين فيه بخلاف المبادلة لانها من قسمة التعديل فلا تخلو من شبهة التفاوت
فلا يجوز ذلك فيها قبل الافراز وبعده والمبادلة اغلب في غيرها اي المثليات كالحيوان والعروض والعقار
ونحوه فلا يأخذه بدون حضور صاحبه ورضاه ولا يبيع شيئا من ذلك مرابحة بعد الشراء والقسمة لما فيه من
التفاوت فلا يحصل اليقين في مثله والمرابحة مبناها التحقيق ويجبر عليها اي القسمة فيه اي غير المثلي بطلب
الشريك في متحد الجنس لما فيه من قرب معنى الافراز لا في غيره اي اتحاد الجنس بان اتفقت الشركة في اجناس
مختلفة من الحيوان والعروض فلا جبر حتى يتراضيا لما في ذلك من حكم الغير بخلاف الجنس الواحد لسهولة
امره بقلة التفاوت وندب للقاضي نصب قاسم رزقه يكون من بيت المال لان منفعته عائدة الى الناس
فكان كالقضاة والمفتين والمقاتلة ليقسم بين الناس بلا اجر فان لم يفعل ذلك نصب قاسما يقسم باجر يقدره
القاضي باجر المثل وهو على عدد الرؤوس لان التعب في القليل قد يكون اكثر لقلته يتعذر له كما قد يكون في الكثير
لكثرته اذ لا ضبط في التعب احيانا واحيانا فكان العدل اميل للاخذ من عدد الرؤوس لحاجة كلهم الى
القسمة لا بعدد حصصهم وعندهما اي ابي يوسف ومحمد تكون الاجرة على قدر السهام لان الاجرة موزعة على
قدر الحصص لانها من مؤن الملك فكانت تبعا له كالمنفعة في المشترك واجيب بان العمل في النصيب القليل
كهو في الكثير بل قد يكون في الجزء القليل اغمض فكان التساوي فيه اعدل وهذا في غير المثلي اما هو فانها توزع
على قدر الحصص وعليه قوله واجرة الكيل والوزن على قدر حصص السهام اجماعا لان العمل في الكثير اكثر
فتوزع الاجرة على الحصص بقدر الملك ان لم يكن للقسمة بان اشترياه او ملكاه معا واقتسماه اذ فيه الافراد

فقط فان كان لها فعلى الخلاف حيث اشتبه فيه العمل تبعا لما فيه التعديل بخلاف ما لو كان صرفا فعلى قدر الحصص
ويجب كونه اى القاسم عدلا امينا لانه من اعوان الحكام فيجب فيه التكامل ليؤمن من الجور عالما بالقسمة من
المساحة والحساب ومعرفة التقويم لان ذلك من آلة القسمة ولا يجبر الامام الناس على قاسم واحد ولا يترك
القسام ليشتركوا فان الواحد او الجمع قد يتواضعوا على زيادة الاجرة فاذا لم يشتركوا فقد يرخص الاجر فيه مع
بعضهم لئلا يسبقه غيره وصح الاقتسام بانفسهم بلا امر القاضى ولا يمنعهم لان الحق لانفسهم فلا ضرر
ولا اضرار فى التراضى ويقسم على الصبى والمجنون والسفيه والمحجور عليه وليه او وصيه لان كلا منهما مأذون
بالقيام نيابة عن القاضى وان لم يكن له ولى او وصى فلا بد من امر القاضى لولاية العامة ولا يقسم عقار
بين الورثة باقرارهم بانه لهم ارثا من فلان ما لم يبرهنوا على الموت لان احكام القسمة فى الموت من اليقين
فينقطع حق الميت بها فلا بد خلوها الاحتمال وعدد الورثة معلوم يقينا بالبينة ايضا لقطع النزاع وعندهما اى
ابى يوسف ومحمد يقسم ولو بدون البرهان لان الحق لهم والظاهر صدقهم لاسيما واليد دليل الملك ولا مزاحم لهم
فلا فائدة فى البينة واجيب بان الحكم مبنى القطع به وحيث لم يثبت موته ببينة او بلوغ دهر لم يعش مثله فيه
ولا حكم لو نوع الشك بالحيوة وغير العقار يقسم باقرارهم اجماعا لان المنقول يحتاج الى الحفظ فكانت القسمة
فيه اولى نظرا لاختيارهم وكذا العقار المشترى بان ادعوا شراءه والمذكور مطلقا ملكه بان ادعوا مطلق الملك فيه
لم يبينوا سببه فانه يقسم بينهم لان القضاء بالقسمة فيه مقتصر عليهم لا يتعداهم الى غيرهم بخلاف دعوى الارث
وان برهنا على ان العقار فى ايديهما فانه لا يقسم حتى يبرهنا انه لهما ملكا لان مجرد البرهان على اليد لا يثبت
الملك قطعا لاحتمال غيره من وديعة وغيرها ولو برهنوا على الموت وبرهنوا على عدد الورثة والحال ان
العقار فى ايديهم وان كان معهم وارث غائب وصبى قسم العقار بينهم ونصب وكيل او وصى بامر قاض
لقبض حصة الغائب والصبى وينقطع حق الميت من العقار بالبينة فان قيل بدون الخصم لا تسمع البينة
والميت كالغائب فلا يحكم عليه واجيب بان البينة تقع من بعضهم فيعذر بعضهم مدعيا وبعضهم خصما
ولا يمتنع اقامة البينة على المقر اذا كان فى قبولها فائدة الا ترى ان من ادعى على وارث ميت دينا
فاقر الوارث بذلك حيث تسمع دعواه وبينته مع اقراره ليثبت الحق فى جميع المال فيلزم ذلك جميع
الورثة ويزاحم الغرماء وكذا الحكم مع اقرار الوصى عليه فكذا هنا ولو كان العقار فى يد الغائب او شىء منه او فى
يد مودعه او فى يد الصغير لا يقسم لان فى حكم هذه البينة هنا قضاء على الغائب والمودع او الطفل باخراج ما
فى ايديهم بغير خصم فلا تسمع فكان وجودها كالعدم وكذا لو حضر وارث واحد دون الباقى او كانوا مشترين
وغاب احدهم اذ لا دعوى بدون حضور الجميع لما فيه من الحكم على الغائب واذا انتفع كل من الشركاء بنصيبه بعد

بعد القسمة يقسم المشترك بينهم بطلب احدهم اذ لا ضرر ولا اضرار وكل منتفع بحصته وان تضرر الكل بالقسمة
لا يقسم سواء طلبها الكل او البعض لان مثله من التلف فيعد من السفه كجوهرة وسيف وطاحون ونحو
ذلك لابطال المنفعة بالكلية والنقص فيها الا اذا اتفقوا على ذلك برضاهم فلا منع ان اقتسموا بانفسهم
اذ فيه قطع النزاع عنهم وان انتفع البعض دون البعض يقسم بطلب ذى النفع لانه منتفع بحصته وصاحب
الضرر نشأ قلة نفعه من قلة نصيبه لا بطلب الآخر اى لا يقسم بطلب من لم ينتفع بالقسمة لانه مضيع ماله
بما فيه المقصود من النفع هو الاصح لما فيه من الضرر الذى يلحقه بها ومقابله لجواز ليتميز ملكه عن غيره واجيب
بانه لا يجاب لاضاعة المال وابطال النفع وللنهى عن مثله بعموم قوله جل ذكره ولا تبخسوا الناس اشياءهم
وفى الحديث لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام رواه الامام مالك وغيره وفى رواية نهى عن قسمة الضرار ويقسم
العروض من جنس واحد لقرب التماثل ولا يقسم الجنسين بعضهما فى بعض كعبد وثوب وحنطة وشعير
لاختلاف الغرض بذلك ولا الجواهر ولا الحمام الصغير ولا البئر ولا الرحا ولا الثوب الواحد ولا الحائط
بين دارين لما فى ذلك من اختلاف الغرض وابطال النفع المقصود الا برضاهم فلا تمنع القسمة بالتراضى
مطلقا وكذا الرقيق فى نوع او نوعين كهندى وتركى لاختلاف الاغراض كالجنسين فينتفى الاجبار ولا
يكون ذلك الا بالتراضى خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد فى الرقيق لوجود النفع وانتفاء الضرر ولانه عليه السلام
جزأ بين العبيد الستة الذين اعتقهم الرجل فى ثلاثة اجزاء واقرع بينهم واجيب بان الغرض قد يختلف
فلا ينتفى الضرر كما فى الخيل والابل والدور فلا اجبار واما الحديث فانما فعل ذلك لما فيه من مزية الحرية
المتشوف لها الشارع ولا حرية ههنا وقولهما فيما امكن فيه التسوية عددا او قيمة فلا اجبار اتفاقا للاختلاف
والدور فى مصر واحد يقسم كل على حدته خوفا من الضرر وقالا اى ابو يوسف ومحمد ان كان الاصلح
قسمة بعضها فى بعض جاز التعادل قطعا للنزاع جبرا بظهور الصلاح واجيب بان هذا فيما امكن
فيه التسوية مع التراضى والاجبار فيه الا تراضى مثله اذ كل دار نوع بل جنس لاحتوائها بجر من نوعه
فلا يخلو من ذلك الضرر وفى مصرين يقسم على كل مصر حدته لبعد التعادل اذ كل منها يصلح مسكنا
فكان عدم الاجبار فيه اتفاقا وكذا دار وضيعة او دار وحانوت لاختلاف الاغراض لان الضيعة ذات مساكن
والدار جامعة للبيوت فتباعد او البيوت فى محلة واحدة او محلات يجوز قسمة بعضها فى بعض لقلة
الاغراض بينها وانتفاء الكل الضرر فهى كمقابلة المثل بالمثل والمال بالمال بخلاف الدور والمنازل المتلاصقة
حكمها كالبيوت فى محلة والمتباينة كالدور لان كلا منها يعد مسكنا على حدته فتباين امره والله الهادى
فصل وينبغى للقاسم ان يصور ما يقسمه ويعدله ويذرعه ويقوم بناءه ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه

ويلقب الانصباء المتساوية بالاول والثاني والثالث ويكتب اسماؤهم اي الشركاء ويدرجها في بنادق
مستوية من طين او شمع ويقرع بها بان يضع من لم يحضر الكتابة والتسمية على كل سهم منها اسم من الاسماء
المدرجة فالاول لمن خرج اسمه اولا والثاني لمن خرج اسمه ثانيا والثالث لمن خرج اسمه ثالث هذا في الكل
التعديل المتساوي كيلا ووزنا وزرعا وما استوت اجزاؤه من ارض ونحوها وما اختلف من ذلك كارض
يختلف قيمة اجزائها بحسب قوة النبات وضعفه وقرب ماء وبعده وكذلك اختلاف الجنس كبستان
بعضه نخل وبعضه عنب ودار بعضها حجر وبعضها لبن فان يساوي ثلثها مثل جيد الثلث سلهما والثلثان
سهما وهكذا على حسب اتفاقهم واختلافهم في الانصباء ويحترز عن تعيين حصة لواحد فان اختلف حصصهم
كنصف وثلث وسدس عدلت الارض ونحوها ستة اسهم فان خرج صاحب السدس اولا اعطي سهمه
او صاحب الثلث اعطي السهم الاول وما وليه ثانيا او صاحب النصف اعطي الاول وتاليه وهكذا ولا يدخل
الدراهم في القسمة الا برضاهم لان الدراهم لا تشترك والقسمة من حقوق الاشتراك وربما يفوت التعديل
بها حيث كانت في الذمة فانها قد لا تسلم بموت مفلس ونحو ذلك وما لا يمكن فيه التعديل بالمساحة
كارض بيت فيها فتقسم الارض ثم يرد من دفع البناء في نصيبه او من كان نصيبه اجود دراهم الى الاخر حتى
يساويه فان وقع مسيل او طريق لاحدهم في نصيب اخر ولم يشترط ذلك في القسمة صرف عنه ان امكن
والا فسخت القسمة لعدم تحقق الافراز ببقاء الاختلاط ويقسم سهمين من العلو بسهم من السفل
لان العلو تابع والسفل اصل متبوع فترجح جانبه وعند ابي يوسف سهما بسهم لان كلا منهما يصلح
اتخاذه مسكن واجيب بالمنع لعدم الافراز والتساوي وعند محمد يقسم بالقيمة لا بالمساحة والتعديل
اذ لا يمكن اعتبار المعادلة بين التابع والمتبوع الا بالتقويم فاعتبرت القيمة وعليه الفتوى لانه الايسر
على الناس فاذا اقر احد المتقاسمين بفتح الميم وكسرها بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض نصيبه في يد صاحبه
لا يصدق الا بحجة وتقبل شهادة القاسمين فيها لانه وثق بامانتهم فكان الاعتماد بهم فان لم يقم
البينة فله تحليف الشركاء فمن حلف خلص ومن نكل جمع نصيبه ونصيب المدعي وقسم ذلك بينهما على
قدر نصيبهما لان الناكل كالمقر حجة خلافي لمحمد فلا تقبل شهادة القاسمين لانها شهادة على
فعلهما واجيب بان الشهادة وقعت على الاستيفاء والقبض وعدمه وهو فعل غيرهما وانما كان فعلهما
التمييز دون القبض وعدمه فاحتمل عذره وان قال قبضته ثم اخذ مني بعضه حلف خصمه كما مر
وان قال قبل ان يقر بالاستيفاء اصابني كذا من الحصة ولم يسلم الي وكذب به الاخر تحالفا وفسخت
القسمة على ما مر انفا ولو ادعى غبنا لا يعتبر كالبيع لو وقع على التراضي الا اذا كانت القسمة بالقضاء والغبن

والغبن فاحش فتفسخ لاحتمال القهر والغرر ولو استحق بعض معين من نصيب البعض لا تفسخ القسمة
ويرجع بقسطه في حظ شريكه وكذا لو استحق البعض في الشايع اي حال كونه شايعا عن نصيبه فانها لا تفسخ
في الصورتين ويرجع بقسطه او لا ضرر في مثله وعند ابي يوسف تفسخ في الشايع لعدم تحقق عينه فيلحق
الضرر بالغير واجيب بان الشايع كالمعين من معين لتعين حقه من قسط فسهل امره بخلاف
الشايع في الجميع ومن ثمة لو استحق في بعض المشاع في الكل تفسخ القسمة اجماعا لان كلا منهم غير
متعين في نصيبه فظهر الفساد في الجميع ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت محيط بماله نقضت القسمة
وكذا لو غير محيط لتعلق الدين بالجميع اللهم الا اذا بقي بلا قسمة ما يفي به اي بالدين فتصح فيما عداه
ولو ابرأ الغرماء او اداه الورثة من مالهم لا تنقض القسمة مطلقا سواء احاط الدين بالمال او لا
لملكهم اياه بالموت والدين يتعلق بالارث تعلق الرهن والله الهادي فصل ويجوز المهاياة وهي
قسمة المنافع اذ قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع فكانت كالقسمة غير ان القسمة اقوى لاستكمال المنافع
فيها ومن ثمة لو طلب احدهم القسمة والاخر المهاياة اجيب صاحب القسمة ويجوز المهاياة مناوبة ومشاهدة
ونحو ذلك لان المنافع كالاعيان ويجبر القاضي عليها في دار واحدة بان يسكن هذا بعضها وهذا بعضها
او هذا علوها وهذا سفلها او في بيت صغير يسكنه هذا اشهرا وهذا اشهرا وهكذا المناوبة الايام ويقرع
بينهما في البداية وله الاجارة واخذ الغلة نوبته وفي عبد يخدم هذا يوما وهذا يوما وقس عليه الايام
والشهور وفي عبدين يخدم احدهما احدهما والاخر الاخر لان المنافع في الخدمة لا تتفاوت بالاعيان
حيث وقع التراضي بها ولو اتفقا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحسانا للمسامحة
في مثله بخلاف الكسوة وفي دارين يسكن هذا هذه وهذا الاخرى لان التهايؤ قد يكون في المكان
كما هو متعين في الزمان ولا يجوز ذلك في دابة او دابتين اي المهاياة لان الدواب لاختيارهم
فقد يحمل الدابة ما لا تطيق بخلاف العبد الا بتراضيهما نفيا للتهمة خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد
في جواز ذلك ويجبر القاضي على ذلك للتعارف واجيب بان الاول اعدل ولنفي التهمة يحمل للعرف
الى بق ويجوز في استقلال دار او دارين هذا هذه وهذه الاخرى لا في استقلال عبد او دابة وما
زاد في نوبة احدهما في الدار الواحدة مشترك بينهما لا في الدارين وما حصل لكل منهما فهو له قل او كثر
بناء على جواز السكنى وفي استقلال عبدين هذا هذا وهذا الاخر لا يجوز في ذلك التخصيص لاختلاف
الوصف خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في جواز ذلك اذ المنافع لا تتقين اعيانها وعلى هذا الخلاف
الدابتان في استغلال كل منهما احدهما واجيب بان الاتفاق فيما يحصل للاشتراك اعدل وعدم

الاجبار فيه اكمل لان الاعمال فى مثل ذلك قد تترق وقد تتفق فكان التوفيق فيه اوفق بخلاف الدار والدارين
فى مهايا بانهما ولا تجوز المهايات فى ثمر شجر بان يكون لهذا ثمرتها عاما ولهذا عاما لانه ربوى مجهول او لبن غنم
او اولادها كذلك لما فيه من الزيادة والنقصان والجهل والغرر وطريقة ذلك ان يبيع كل منهما للاخر مدة بالانتفاع
ويسامح فيما يحصل له دون ذلك على وجه النوبة ويجوز القسمة فى عبد ودار على السكنى لاحدهما وخدمة
للاخر لاختلاف المنفعة فى التقابل فكانت كالهبة فى المعاوضة ولا تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما
بل الورثة فيها كالاصل لملك المنفعة مع ملك العين ولانه لا فائدة فى الانتقاض بخلاف الاجارة نعم
لو طلب احدهما القسمة بطلت فيما يحتمل القسمة لان استكمال المنفعة بالافراد اتم وكان فكانت القسمة اقوى
من المهايات كما تقدمت اشارته والله الهادى وعليه اعتمادى **كتاب المزارعة** هى مفاعلة من الزرع وفى الشرع
هى عقد على الزرع ببعض الخارج منه والبذر من المالك وهى فى القياس فاسدة لانها كالاجرة المجهولة
او المعدومة وفى الحديث عن ثابت بن الضحاك ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنها رواه مسلم
ولانها كالمخابرة للجميع على منعها بجامع حصول ما فيهما من الجهالة وفى حديث جابر ان النبى صلى الله عليه
وسلم قال من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله رواه ابو داود والمخابرة فسرها جابر بان
يدفع الارض فينفق فيها ثم يأخذ من الثمر ما انفقه العامل على الارض من بذر وغيره وشرطا اخذه وهذا
من شروط الفساد وعندهما جائزة لضرورة التعامل بها وقد عامل النبى صلى الله عليه وسلم اهل خيبر على
نصف ما يخرج من ثمر او زرع رواه البخارى ومسلم وغيرهما ولانها عقد شركة بين المال والعمل فكانت
كالمضاربة والمساقاة ولان الحاجة قد تدعو الى مثل ذلك فان ذا المال قد لا يهتدى الى العمل وذو العمل
قد لا يجد المال فمست حاجة الناس الى ذلك ولان المزارعة غير المخابرة لخلوها عن الشروط المفسدة ولا
جهالة بعد اعتبار الجزء المعلوم من الغلة فجازت كالمساقاة ومن ثمة قوى ذلك المصنف بقوله وبه يفتى
لانه مما يتعامل به الناس وقد درج عليه السلف الصالح ومن بعدهم وكونه صلى الله عليه وسلم
فعلها مع اهل خيبر وان كانت تبعا للشجر فهو مؤذن بذلك فى الجملة ومن ثمة قال الحصيرى وغيره وابو
حنيفة هو الذى فرع هذه المسائل على اصوله لعلمه ان الناس لا يأخذون بقوله فى المنع فاجرى الجواز كما يؤخذ من
فعله صلى الله عليه وسلم فى الجملة وتبعا لمن سلف ويشترى ما فيها صلاحية الارض للزرع ليتحقق الخارج للمقاسمة
لانه المقصود واهلية العاقدين من كونهما حرين مكلفين كسائر العقود وتعيين المدة بما يمكن فيه الزراعة بتحصيل
ما لها لان المنفعة لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة وتعيين رب البذر لبيان الحال لان العقد يرد على منفعة الارض
ان كان البذر من العامل وعلى منفعة العامل ان كان البذر من رب الارض فتعين ذكره ليتبين انه المستاجر

المستاجر وتعيين ذكر جنسه اى البذر ليصير الاجر منه معلوما وتعيين نصيب الاخر منه وهو غير رب البذر لانه اجرة
عمله او ارضه فيتنوع الخارج بين العاقدين اذ به يتحقق معنى الشركة اذ المزارعة تنعقد اجارة ابتداء وشركة
انتهاء كما يأتى ولا بد من التخلية بين الارض والعامل ليتمكن من العمل بلا حجر ولا يصح اشتراط رب الارض مع
العامل لانه المفضى للتنازع والشركة تتعين فى الخارج كما مرت اشارته فهذه الشروط لا بد منها وهى ثمانية
فيفسد ان شرط لاحدهما قفزان معينة او ما يخرج من موضع معين له دون الاخر كالماذيانات والسواقى او
ان يرفع قدر البذر او قدر الخراج فيما اذا كانت الارض خراجية ويقسم ما بقى فساد ذلك الاحتمال ان لا يخرج
الا ذلك القدر ولان الخراج من وظائف الارض فلا يتعين على الخارج بخلاف العشر كما يأتى او ان يكون التبن
لاحدهما والحب للاخر او يكون الحب بينهما والتبن لغير رب البذر او يكون التبن بينهما والحب لاحدهما لاحتمال
ان لا يخرج الا التبن فيفوت المقصود وان شرط كون الحب بينهما والتبن لرب البذر او شرط رفع العشر
ثم القسمة صحت لان التبن نماء البذر فصح ان يكون لصاحبه والعشر معين على الخارج فلا يضر تعيينه
وان لم يتعرض فى العقد للتبن فهو بينهما على حسب القسمة تبعا للحب وقيل لرب البذر لانه واجب بانه حصل
بالعمل فكان تبعا للحب بدون شرطه واجر الحصاد والدرفاع والدرس اى الدياس والتذرية وما يلحق
ذلك بعد مضى المدة الزراعة عليهما بالحصص لان هذه الاشياء بعد الانتهاء وهو مال مشترك بينهما فوجب
عليهما مؤنته بقدر ملكيهما فلا يجوز شرطه على احدهما فان شرط على العامل فى العقد فسد فى ظاهر الرواية
لان عقد المزارعة يوجب على العامل عملا يحتاج اليه انتهاء الزرع وما بعده ليس من عمله فكان من التعدى
وعن ابى يوسف انه يصح وبه يفتى للتعامل به اذ ادخاله فى العمل بحسب رضاه واما شرطه على رب الارض
فسد اتفاقا لعدم التعارف به وما هو قبل الادراك من مؤن الزرع كالسقى والحفظ ونحوه مما هو لازم
قبل مدة الانتهاء فهو على المزارع اى العامل لانه من دركه فهو عليه وان لم يشترط واذا كان البذر والارض
لاحدهما والعمل والبقر للاخر او كانت الارض لاحدهما والبقية من البذر والعمل والبقر للاخر او الاخر العمل لاحدهما
والبقية للاخر صحت المزارعة فى الصور الثلاثة لان صاحب البذر والارض فى الاولى يكون مستاجرا للعامل
مع بقره لانها من آلة عمله كمن استاجر خياطا ليخيط بابرة نفسه او كاتبا يكتب بقلمه وحبره فيجوز للتعارف
به وفى الثانية يكون صاحب البقية مستاجرا للارض باجر معلوم من الخارج كمن استاجر ارضا بدراهم فى
الذمة يكون صاحب البقية مستاجرا للارض باجر معلوم من الخارج كمن استاجر يجوز وفى الثالثة يكون
صاحب البقية ايضا مستاجرا للعامل باجرة معلومة من الخارج ليعمل له بيده فقط والالة لصاحب المال كمن
استاجر خياطا ليخيط له قميصا مثلا بابرة من صاحب الثوب وان كانت الارض والبقر لاحدهما والبذر والعمل

للاخر بطلت لان كلا من صاحب الارض والبذر عامل ومعمول له لان البقر من آلة العمل فيتصادر ان
وكذا لو كان البذر والبقر لاحدهما او البذر والعمل للاخر او البذر لاحدهما والباقي للاخر اي الارض والبقر
والعمل لان صاحب الارض لا يصح استيجاره لارض كصاحب البذر لبذره والحاصل ان كلا من البذر
والبقر لما لم يصح به عند الانفراد لم يصح به عند الاجتماع واذا صحت المزارعة والخارج على الشرط الذي وقع
عليه العقد من الجزء المعلوم وان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل لانها اما اجارة او شركة والمسمى حيث عدم
لا يجب غيره كما لو هلك الخارج بجائحة فلا يستحق غيره ومن ابى عن المضي بعد العقد اجبر لانه عقد
لازم وجب شرعا فوجب المصير اليه اللهم الا ان يابى رب اي صاحب البذر فلا يجبر لانها تنعقد اجارة
وهي تنفسخ بالعذر وصاحب البذر لا يمكنه المضي الا باتلاف ماله وهو القاء البذر على الارض وقد لا يخرج
فامتنع خوفا عن التلف فله ذلك كمن استاجر لهدم دار او قلع سن ثم امتنع فيعذر بخلاف الكامل
فانه يجبر على العمل لانه لا يلحقه ضرر فلا تنفسخ بدون عذر وان فسدت فالخارج لرب البذر وللاخر
اجر مثل عمله ان كان عاملا او ارضه ان كان رب الارض وان كان البذر لهما فالخارج بينهما وعلى العامل
اجر مثل نصف الارض ولا شيء له على رب الارض لعمله لانه عمل في امر مشترك فلا يستحق لنفسه على عمله
لها ولا يزاد على شرط لانه رضي بالانتقاص ابتداء فكذا انتهاء خلافا لمحمد فان له ما بلغ من اجر مثله عند فساد
واجيب بان ما ارتضا في عقد الصحيح ففي الفاسد اولى قياسا عليه وان فسدت لكون الارض والبقر
فقط لاحدهما لزم اجر مثلهما من الارض والبقر والخارج للعامل هو الصحيح لان البذر له والعمل لنفسه
وقيل اجرة الارض فقط اذ لا مناسبة بين الارض والبقر فلا يستحق لارضه من بقره واجيب بان الاستحقاق
حاصل من عمل البقر للاخر فوجب حقه منه واذا فسدت بوجه من الوجوه والحال ان البذر لرب الارض
فالخارج كله حل له طيبا لبذره وان كان البذر للعامل تصدق بما فضل عن قدر بذره واجرة الارض
لانه عامل في ملك غيره فلا يخلص كسبه له وان ابى رب البذر عن المضي وقد كرب العامل الارض بان
حرثها وهيأها للزرع فلا شيء له حكما لان عمل العامل متقوم بالخارج ولا خارج وصاحب البذر لا يجبر كما
مر ثم وعليه ان يسترضي العامل بان يعطيه اجرة مثل عمله لانه غره في ذلك فوجب عليه رضاه ديانة
لا قضاء وتبطل المزارعة بموت احدهما لمن عقدها لنفسه قياسا على الاجارة نعم ان نبت الزرع ثم مات بقي
الى حصاده صونا عن التلف وقبل الزرع لا شيء للعامل وان كرب الارض وتنفسخ المزارعة بالاعذار
كالاجارة فتنفسخ للزومه دين يحوج الى بيع الارض قبل نبات الزرع لا بعده ما لم يحصد صونا لحق الغير عن التلف
كما بقي الاجارة في البيع الى المدة ولا شيء للعامل قبل الزرع وان كان كرب الارض او حفر النهر وسوى

وسوى السواقي لظهور العذر ببطلان العقد وان مضت مدتها قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل حصته من
الارض حتى يدرك لان العقد اذا انتهت مدته كان على العامل الاجر بقدر حصته مما استوفاه من منفعة الارض
بحصته عمن هي له ونفقة الزرع من غير ما هو من لزوم العامل كاجرة سقيه وحفظه بعد انتهاء المدة كالحصاد
والرفاع ونحو ذلك عليهما بقدر حصصهما لان ذلك على قدر ملكيهما وايهما انفق بغير اذن الاخر وغير اشهاد على
الرجوع ولا امر قاض فهو متبرع وليس لرب الارض اخذ الزرع بقلا بعد المدة وان اراد المزارع له ذلك لما فيه من التعدي
ثم قيل لرب الارض اقلع الزرع اذا كان منتفعا به ليكون بينكما على قدر الحصص او اعطه قيمة نصيبه مقلوعا
او انفق انت على الزرع حتى يدرك وارجع في حصته بما هو لها ولو مات رب الارض والزرع بقل فعلى العامل
العمل الى ان يدرك هذا وان علم مما سبق مسئلة الموت فذكره لقوله ولو مات العامل للتفصيل فقال وارثه
اما العمل الى ان يستحصل فله ذلك وان ابى رب الارض لان الوارث يقوم مقام الاصل رعاية لحقه وحق الغير
والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب المساقاة** هي لغة مفاعلة من السقي لانه انفع اعمالها فسميت به وشرعا
هي دفع الشجر الى من يصلحه بالسقي والكرب والتربية والحفظ ونحوه بجزء من ثمره وهي كالمزارعة حكما وخلافا
في كونها لا تصح عند ابي حنيفة للجهل كما مر في المزارعة ولكن الامام قائل بالميل الى العمل بها حيث فرع فيها
المسائل وكذا المساقاة وفي حديث ابن عمر في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى يهود خيبر
نخلها وارضها بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع والمعنى فيها ان مالك الاشجار قد لا يحسن العمل ويتعهدها
ومن لا يتفرغ له فمست الحاجة الى العمل بها لجازت كما عندهما وعليه الفتوى وشروطها كشروطها في كل شرط
يمكن وجوده فيها كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل والتخلية بين الشجر والعامل والشركة في الخارج وما هو
مذكور في المزارعة الا ذكر المدة فانها اي المساقاة تصح بلا ذكرها لان حداثتها الثمرة معلوم الوقت غالبا في
المدة فكان كالمذكور صريحا والا في ذكر بيان البذر اذ لا يمكن ذكره والا في الامتناع بعد العقد فانه يجبر كل منهما
مطلقا بخلاف المزارعة فانه لا يجبر رب البذر وانه اذا انقضت المدة يعمل العامل فيها بلا اجر بخلاف المزارعة وانه اذا
استحق الشجر رجع العامل باجر مثله وفي المزارعة بقيمة الزرع وتصح على اول ثمرة تخرج لانها تزيد بالعمل فيظهر
اثر العامل فتصح له قبل ادراك الثمرة من ابتداء ظهورها بخلاف ما لو ادركت الثمرة وصارت مانعة فانها
لا تصح كالمزارعة فيما لو ادرك الزرع واستحصد وتصح في الرطبة على ادراك بذرها لانها كالثمرة تخرج في
حكم الادراك وتصح بلا ذكر المدة لان نهايتها معلومة او بالوسم الذي ينبت ولم يتم لا تجوز مساقاته الا بذكر
بيان المدة لان ابتداء الثمار في مثله تتفاوت بالارض قوة وضعفا وبعدها اي المساقاة ذكر مدة لا يخرج
الثمر فيها للتيقن بفوات المقصود وحصوله وهو الشركة في الثمر وان احتملت ذكر المدة خروجها وعدمه جازت

لامكان المقصود بحصوله فان خرج فيها فعلى الشرط وان تأخر عنها فسدت وللعامل اجر مثله لان الخطا تبين في المدة
المسماة فيفسد العقد وكذا كل موضع فسدت فيه المساقاة وجب اجر المثل للعامل وان لم يخرج شيء من الشجر ونحوه
فلا شيء له اي للعامل وكان العقد صحيحا لعدم حصول اصله وتخرج وتصح المساقاة في النخل والكرم والشجر والرطاب
من البقول كالسلق والكراث ونحو ذلك واصول الباذنجان لان المقصود يحصل من ذلك كله فان كان
في الشجر ثمر فكان يزيد بالعمل صحت وذلك قبل الادراك لظهور اثر العمل في الزوائد والا بان كان العقد بعد ادراك
الثمر وحلول جذاذه فلا تصح المساقاة لعدم ظهور المقصود وكذا في المزارعة فيما لو دفع ارضا فيها بقل فان كان
لم يدرك ويزيد بالعمل صح والا فلا كما في ادراك الزرع واستحصاده وما هو قبل الادراك من العمل كالسقي والتلقيح
وهو وضع طلع الذكر من النخل على الانثى والحفظ ونحوه فعلى العامل وما هو بعده اي الادراك كالجذاذ والحفظ
ونحوهما فعليهما كما مر نظيره في المزارعة ولو شرط على العامل فسدت اتفاقا لان الشجر لا يجوز استيجاره بخلاف
الارض في المزارعة كما مر الخلاف في ذلك ولا تبطل المساقاة بموت احدهما فان كان الثمر خاما اي بان لم ينضج
عند الموت او عند تمام المدة يقوم العامل عند موت مالك الشجر او يقوم وارثه عند موت العامل عليه وان
ابى الدافع او ورثته لان في انتقاض العقد اضرارا للعامل او ابطالا لما هو مستحقه بموت المالك او تمام المدة
قبل الادراك فوجب العمل الى الادراك صونا لحقيهما او في الجذاذ قبل الوقت ضرر على الثمر والشجر فوجب
امضاء العقد الى حده والقيام على الثمرة بعد تمام المدة الى الانتهاء لدفع الضرر نظرا للجانبين فان اراد
العامل او وارثه صرفه اي جذاذ الثمر بسرا اي النخل او حصرما في العنب ونحو ذلك في غيرهما خير الاخر او وارثه عند
موته بين ان يصرم الثمر ويقسمه على الشرط او يدفعوا قيمة نصيبه ويبيع الثمر الى انتهائه او ينفقوا عليه
الى النضج ويرجعوا بالنفقة كما في المزارعة لانه كل من ذلك في العدل والرضا لهما ولا تفسخ المساقاة بلا عذر
لانها كالاجارة ومرض العامل اذا عجز عن العمل عذر وكذا كونه سارقا يخاف منه على الثمر او السعف
للنخل او الاغصان للشجر ونحو ذلك فله الفسخ واجرة مثل ماله من العمل ولو دفع قضاء من الارض
مدة معلومة لمن يغرس فيها شجرا لتكون الارض والشجر بينهما فانه لا يصح لاشتراطها الشركة فيما لم يحصل
بالعمل وهو الارض والشجر لرب الارض وعليه للغارس قيمة غرسه لانه كان ملكه وقد تعذر رده لاتصاله
بالارض وهلاكه لاختلاطه فملكه رب الارض بما لها من ثمره وعليه ايضا اجرة مثله عمله لانه فيه من العمل
ويصير الشجر ملكا لرب الارض لاجل اتصالها بها والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب الذبائح** الذبيحة اسم ما
يذبح بمعنى ما يعد للذبح والذبح قطع الاوداج اي اسم لقطع الودجين وهما عرقان في جانبي العنق من مقدمه
محيطان بالحلقوم وعبر عنهما بالجمع باعتبار ما يقطع معهما من حلقوم ومري تغليبا لهما لانهما مجرى الدم واسهل لخروج

لخروج الروح وتحل ذبيحة مسلم وكتابي ذمي او حربي ولو امرأة لعموم قوله جل ذكره وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم ومنه ذبائحهم ولجواز مناكحتهم او صبيا او مجنونا يعقلان الذبح واخرس واقلف لان قصد كل من
ذلك صحيح بدليل صحة العبادة منه لا ذبيحة وثني او مجوسي بتشديد الياء او مرتد ومن لا كتاب له لعدم حل
مناكحتهم او تارك التسمية عمدا لقوله جل ذكره ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فان تركها ناسيا تحل لانه
كالذاكر اذ ليس له قصد الترك وعن ابن عباس رضي الله عنهما من نسي التسمية فلا بأس ومن تعمد فلا تؤكل وكره
ان يذكر مع اسم الله غيره وصلا دون عطف كقوله بسم الله محمد صلى الله عليه وسلم لان من حق الله ان لا يذكر
معه غيره في الذبح كاليمين ومن قال بسم الله ومحمد صلى الله عليه وسلم بالعطف لا تحل ذبيحته لانه اشرك مع الله
فيها وفي الحديث موطنان لا اذكر فيهما عند الذبيحة وعند العطاس رواه البيهقي وان يقول بسم الله اللهم تقبل
من فلان ودر واللهم منك واليك اللهم تقبل مني كما تقبلت من ابراهيم خليلك ومحمد عبدك ورسولك وروى
ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حين ذبح اضحيته وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض الاية
وفي ابي داود وانه علم فاطمة ذلك فينبغي ان يقدم ذلك ويقول عند الذبح بسم الله الله اكبر بدون الواو
او اللهم منك واليك اللهم تقبل مني الى اخره فان قال اللهم تقبل مني الى اخره قبل الاضجاع او قبل
التسمية او بعد الذبح لا يكره وان عطف على اسم الله اسما غيره حرمت نحو بسم الله وفلان بالجر وصارت
ذبيحته ميتة لانه اشرك مع اسم الله مخلوقا فلو قال بسم الله واسم محمد لا تحل وكذا تحرم اذا اضجع شاة وسمى
وذبح غيرها بتلك التسمية لانه عمد الى ترك التسمية مما قصد بها وقد قال جل ذكره ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه واخذ الشفرة بعد ذلك او ذبحها بشفرة اخرى لا يضر وحلت لان التسمية للمذبوح لا للالة وان رمى
الى صيد وسمى فاصاب غيره اكل لان التسمية في الرمي متعلقة بالالة وقصد الصيد من تمامه فيتبع ما اصابه
ولهذا ان سمى على سهم ورمى بغيره لا يؤكل وهو الفرق بينه وبين ما قبله من المذبوح والارسال كالرمي فيما
ذكر بان ارسل كلبا وسمى على صيد فاخذ غيره اكل وان سمى على كلب فارسل غيره لا يؤكل ما اخذه الغير
والشرط في التسمية الذكر الخالص لله باسمه لا الدعاء فلو قال اللهم اغفر لي لا يحل وبالحمد لله وسبحان الله يحل
لان الاول شكر والثاني تنزيه فيحصل بكل منهما الذكر لا لو عطس فحمد له مع الذبح لا يحصل به الذكر
للذبح لصرفه للعطس والسنة نحر الابل لانه الاسهل لها في خروج الروح لطول اعناقها وعليه قوله
جل ذكره فصل لربك وانحر فاذكروا اسم الله عليها صواف لانها تنحر قياما على ثلث معقولة الركبة
اليسرى فيسهل النحر فيها وهو الطعن في الوهدة التي في اعلى الصدر بحالة حد وهي المنحر الذي هو في
اصل العنق وذبح البقر والغنم لما رواه مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر يوم

النحر وفي الصحيحين ضحى بكبشين اقرنين يذبح ويكبر رجله على صفاحهما ويكره العكس وهو
ذبح الابل ونحر البقر والغنم لما فيه من تعذيب الحيوان باطالة حياته وكونه غير الغالب من فعل
السلف وعلى كل حال يحل لان كلا منهما يحصل به التذكية والذبح يكون بين الحلق هو ما يلي الحنك
واللبة ما يلي الصدر والواقع منه في اعلى الحلق او اسفله او وسطه يجزئ في الذبح لان كلا منهما في المذبح
وفيه مجمع العروق وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي في فجاج منى
الا ان الذكاة في الحلق واللبة رواه الدارقطني والبيهقي فتبين ان الحلق واللبة وما بينهما من المذبح
ويعبر عن الجميع بالحلق وقيل لا يجوز فوق العقدة لانه من خير الراس لقربه من الحنك فلا يسمى ذكوة لانه في
معنى اخذ الراس لا في معنى القطع واجيب بان فيه مجمع العروق كالنحر فهو من اعلى الحلق فيجري على اعلى الحلقوم
والمري والودجين وبه تكمل تمام القطع والعروق التي تقطع في الذكوة الحلقوم وهو مخرج النفس والمري والودجان
وهما عرقان يكتنفان الحلقوم والمري ويكفي قطع ثلثة منها ايا كانت لان الاكثر في حكم الكل ولان الحيوة
لا تستقر مع ذلك وعند محمد لا بد من قطع اكثر كل واحد منها لان كلا منها في المذبح فيجري عليه الحكم وقطع اكثر
الشيء كالكله وهو رواية عن الامام ورجح الاول بانه ارجى واسهل لفقد الحياة بقطع ثلاثة منها في الحال او بقاء
شيء من الحلقوم او المري فيه بطؤ الازهاق فيحصل منه تعذيب الحيوان وعند ابي يوسف لا بد من قطع الحلقوم والمري
واحد الودجين وقيل محمد معه لان ذلك ازهق للروح بقطع الحلقوم والمري لان الحياة تفقد بفقدهما وقطع
احد الودجين راحة للحيوان بخروج دمه قلنا هو كذلك حتى لو قطع الودجين معهما كان اقوم في ذلك
والكلام في الجواز فكان قطع الاكثر بدون شرط اسهل على الناس مع انه قائم مقام الكل في ازهاق الروح
فكان العمل عليه في الجواز ويجوز الذبح بكل ما افرى اي قطع الاوداج وانهر الدم من محدد وغيره ولو مروة
اي حجرا محددا وفي البخاري ان جارية لآل كعب كانت ترعى غنما لهم فمرضت منها شاة فكسرت مروة
وذبحتها فسأل مولاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجاز لهم اكلها والمروة الحجر الابيض او ليطة وهو
القصب المحدد وفي حديث رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا مدى افنذبح بالقصب
قال ما انهر الدم هو في الصحيحين وغيرهما اوسنا او ظفرا منزوعين لان المراد انهار الدم وحيث حصل
بهما الذبح غير قائمين في محلهما كانا كالمدية في حصول المقصود ولا بالقائمين وعليهما حمل النهي الوارد
في السن والظفر في حديث رافع وغيره ولعموم حديث ما انهر الدم وفي حديث عدي بن حاتم امرر الدم
بما شئت واذكر اسم الله رواه ابو داود والنسائي وقياسا على الحجر والقصب لان المراد منه ما انهر الدم ولو
بعظم اذ كان في اليد كالمدية بخلاف السن والظفر القائمين فانهما كالمنقل لعدم الاسراع وما فيهما من

من التعذيب وكون اهل الكفر تستعمل ذلك بالانتقال كما علل به لحديث الوارد في البخاري وغيره نعم يكره
استعمالهما اذا وجد غيرهما لظاهر النهي عنهما وندب احداد الشفرة قبل الاضجاع لحديث مسلم اذا قتلتم فاحسنوا
الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته والشفرة السكين ويكره بعده والشاة تنظر اليه او يذبح شاة
والاخرى تنظر اليها وفي سنن البيهقي ان عمر رأى رجلا يفعل ذلك فضربه بالدرة وكذا يكره جرها برجلها
الى المذبح وان يبلغ النخع في الذبح بان يزيد في القطع الى ان يبلغ النخاع وهو خيط ابيض داخل عظم الرقبة
يمتد الى الصلب بل يمر الشفرة برفق مع التحامل ذهابا وايابا وقطع الراس او عضو منها او السلخ قبل ان
تبرد والذبح من القفا او من صفحة العنق فيكل فيه لتعذيب الحيوان ومخالفة السنة وتحل ان بقيت حية
حتى قطعت العروق والا فلا تحل لانها ليست ذكاة شرعية ويعصي بذلك ويندب ان تساق برفق الى
المذبح وان يعرض عليها الماء قبيل الذبح لان ذلك اعون على سهولة سلخها وان يضجعها برفق
لجنبها الايسر لانه على الذابح ايسر في اخذ السكين باليمين وامساك راسها باليسار ويوجهها للقبلة
ويعقل ثلاثا من قوائمها ويترك رجلها اليمنى لتستريح بتحريكها ويذكر اسم الله كما مر لقوله جل ذكره
فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ويلزم ذبح صيد استأنس لانه مقدور عليه وجاز جرح نعم من ابل وغنم وبقر
توحش او تردى في بئر ونحوه او لم يمكن ذبحه فيعقر بزهق حيث كان كالصيد لقوله صلى الله عليه وسلم في
بعير ند فضرب بسهم ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا رواه البخاري
ومسلم وغيرهما وقيس بما فيه عليه وروى البيهقي عن ابن عباس ما اعجزك من البهائم فهو بمنزلة الصيد
ورواه البخاري تعليقا ولا يحل الجنين بذكوة امه اذا خرج ميتا لاستقلاله بروح وانفصاله عنها فان خرج
بحياة مستقرة ذبح واكل فلا يؤكل لان ذكوة الام لا تؤثر فيه بعد استقلاله وليس هو كعضو منها لانفصاله
عنها وقوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الجنين ذكوة امه رواه ابو داود وغيره معناه ذكوته كذكاة امه بدليل
رواية النصب فيه اي يذكى كذكوة امه فيسقط احتجاج الخصم به سواء في ذلك اشعر الجنين في بطن امه او لا
وقالا اي ابو يوسف ومحمد يحل ان تم خلقه لانه كقطعة لحم منها واجيب بانه مستقل فاشبه الميتة بصورته
وقبل تمم الخلق هو كالدم فلا يحل اتفاقا والله الهادي فصل عنده لا يحل ويحرم من العطا وهو
من مهمات الدين لحديث كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا كعب بن عجرة لا ينبت لحم من
حرام الا كانت النار اولى به وفي رواية لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت رواه الترمذي وابن حبان والاصل
في ذلك قوله جل ذكره يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات لان المراد ما تستطيبه النفس ولا تنفر
منه من الطعام ويحرم اكل ذي ناب ومخلب من سبع او طير لف ونشر مرتب فالناب للسبع والمخلب

للطير ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وفي مسلم وكل ذي مخلب من الطير
ودخل في عمومه كل ذي ناب من السباع كاسد ونمر وذيب ونحوه ولو ضبعا او ثعلبا لانهما من السباع الضارية
ذي الناب لعدوه على الحيوان والتحريم منوط به والمخلب بكسر فسكون المعجمة يكون للطير والسباع كالظفر
للانسان ومن عجيب امر الضبع انه يحيض ويكون سنة انثى وسنة ذكرا والحمر الاهلية لما في حديث جابر قال نهانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية هو في الصحيحين وغيرهما والبغال لما في حديث
جابر في رواية مسلم قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والحمير فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير
ولم ينهنا عن الخيل ولانها متولدة بين حلال وحرام فغلب جانب الحرام والفيل من ابلغ الضواري في السباع وهو
صاحب حقد ولسانه مقلوب ولولا ذلك لتكلم ويخاف من الهرة خوفا شديدا وفيه من الفهم ما يقبل التاديب
والذكر منه لا ينزو الا اذا تم له خمس سنين وتحمل الانثى سنتين والفيل المذكور في القران كنيته ابو العباس واسمه
محمود وكان كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح فاذا وجه الى غير جهة الحرم هرول فارسل الله على اهله الطير الابابيل
مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه على كل حجر اسم من يقع عليه فكان يقع على راس الرجل فيخرج
من دبره فهلكوا في كل طريق ومنهل وهذه القصة من عظم قدرة الله الباهرة الدالة على عزة نبيه وشرف
رسوله صلى الله عليه وسلم فانها من ارهاصات نبوته وتاسيسات رسالته لما روي انها وقعت في سنة مولده صلى الله
عليه وسلم والضب لانه من الحشرات وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياكله وقال فاني اعافه كما في الصحيحين
وغيرهما وكونه اكل على مائدته لا يمنع كونه مستقذرا واكله لعله لانه صلى الله عليه وسلم رفع يده عنه بعدما
قيل انه ضب ويكفي في تحريمه امتناعه من اكله واعافته من فعله فيكون من الكراهة الشديدة اطلق عليها التحريم
والضب حيوان موصوف للذكر ذكران وللانثى فرجان ولا تسقط اسنانه الى ان يموت واليربوع لانه من الحشرات
وغالب الطباع تستخبثه كالضب وهو دويبة قصيرة اليدين والرجلين بعين فيهما مستديرة وابن عرس
لانه من حشرات الارض وهوامها وجمعه بنات عرس والزنبور والسلحفاة والحشرات لان الاول من ذوي
السموم مع ان ما فيه شيء يطيب اكله ومنه النحل وما هو نحوه والسلحفاة من الخبائث التي لا تستطيبه
الانفس الزكية وتعيش في البر والبحر والحشرات لاستقذارها وهي صغار حيوان الارض وصغار هوامها
الواحدة حشرة بالتحريك منها ذوات السموم كحية وعقرب ونحو ذلك وفارة ووزغ ونمل ودود وخنفس ونحو
ذلك ويكره الغراب الابقع لانه يرعى الجيف فهو من الخبائث والغدان وهو كالغراب اضخم منه والرخم كالذي قبله
لان كلا من ذلك ياكل الخبائث والبغاث لاستخباثه وهو جمع بغاثة وهي طائر ابيض بطيء الطيران اصغر
من الحداة له مخلب ضعيف والخيل يكره جميع ذلك تحريما للامر واما الخيل فلقوله جل ذكره لتركبوها وزينة ولم يذكر

ولم يذكر الاكل فكان سياق الاية للامتنان بدونه ولانها لم تدخل في حل الانعام في الاكل من نحو قوله جل ذكره احلت لكم
بهيمة الانعام وان لكم في الانعام لعبرة ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون فتعين ترك الاكل فيها نعم رخص
النبي صلى الله عليه وسلم في لحوم الخيل يوم خيبر كما رواه البخاري فجاز اكلها مع الكراهة رعاية للنصوص في الاصح
وعندهما لا يكره اي ابي يوسف ومحمد لا يكره لحوم الخيل لحديث جابر نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر
عن لحوم الحمر واذن في الخيل هو في الصحيحين وغيرهما واجيب بانا لا ننكر الجواز ولكنه على وجه الرخصة كما في لفظ
البخاري وارخص في الخيل فدل على ان الجواز منوط بالرخصة فلا تنتفي الكراهة من ذلك راسا توفيقا
للدليل وحل العقعق وهو نوع من الغراب فنوع منه يسمى بالزاغ وغراب الزرع لان كلا منهما ياكل الحب وهو
اسود صغير احمر المنقار والرجلين والعقعق نوع منه والارنب لانه صلى الله عليه وسلم اكل منه وامر باكله
رواه البخاري ومسلم وعن انس صدت ارنبا فشويتها وبعث معي ابو طلحة بعجزها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه ابو داود وهو يحيض كالضبع ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك بانواعه كالجريث وهو الاسود ومنه مارماهي
وهو نوع منه كالحيات ونحوها والمراد ان حيوان الماء كالبحر والعين والنهر ونحوه تسمى مائية كالضفدع
والسرطان والزلحف ونحوه مما يجمع بين الماء والهواء ويعيش برا وبحرا فهذا لا يؤكل بانواعه لانه من الخبيث
وما ليس له رئة كانواع السمك وهو ما يعيش في الماء ولا يعيش خارجه الا كعيش المذبوح فهذا يؤكل بانواعه
لقوله جل ذكره احل لكم صيد البحر وطعامه وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وفي الحديث هو الطهور ماؤه
الحل ميتته رواه الترمذي ولا يؤكل الطافي منه لان الظاهر انه مات بعلة او افة فيخشى منه ان يورث الاسقام
فيحرم خوف ضرره لان الطافي في الغالب لا يخلو من ورم ونتن فلا يخلو ضرره واما ما انحسر عنه الماء او لفظه
ومات من ضيق الحظيرة او من ضرب بعضهم بعضا ونحو ذلك فهو حلال كالماخوذ منه لانه مات بسبب ظاهر
لا محذور فيه كما يدل عليه حديث جابر في العنبر الذي وجدوه بشاطئ البحر قال فاكلنا منه نصف شهر وادهنا
من ودكها رواه مسلم وغيره وهذا مما مات بسبب ظاهر بخلاف الطافي فانه يخشى منه المحذور فيحرم للضرر
وان مات بحر او برد ففيه روايتان يحل اكله او تركه والصحيح حل اكله لان ذلك موت بسبب ظاهر
فهو حلال كالماخوذ منه اللهم الا طال وقته وبان عفنه بحيث يخشى منه المحذور فيحرم كالطافي ويحل هو
اي السمك والجراد بلا ذكاة لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان الحوت والجراد رواه الترمذي وابن ماجة
ولو ذبح شاة لم تعلم حياتها فتحركت واضطربت عند الذبح وخرج منها دم حلت لتحقق الحياة المستقرة فيها
بالحركة وانفجار الدم لان ذلك من قرائن الحيوانات والا بان لم تتحرك ولم ينفجر منها دم فلا تحل لعدم امارات
الحياة وان علمت حياتها حلت مطلقا سواء تحركت اولا او انفجر الدم اولا عملا بعلمه من بقاء الحيوة

لانها تدرك بالبث مدة من اماراتها والعلم بحصولها والدم قد يسكن بزوال حرارة الحياة بالذبح والمراد من العلم
هنا ما يغلب على ظنه لانه المعمول به في امارة الحيوة من حركة ودم وكذا في اقامة الحيوة لان غالب الظن كاليقين
في كثير من الاحكام فان شك في حصولها ولم يترجح ظن فالتحريم هو المعتمد والله الهادي وعليه اعتمادي

كتاب الاضحية

هي بالتشديد والتخفيف ما يذبح من النعم تقربا الى الله تعالى في ايام النحر ويقال اضحية
بضم الهمزة وكسرها سميت باسم اول زمان فعلها والاصل فيها قوله جل ذكره فصل لربك وانحر والبدن
جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير وفي الحديث ما عمل ابن ادم يوم النحر من عمل احب الى الله من اراقة
الدم انها لتاتي يوم القيمة بقرونها واظلافها وان الدم ليقع من الله بمكان قبل ان يقع الارض فطيبوا
بها نفسا رواه الترمذي والحاكم وهي واجبة للامر في قوله جل ذكره فصل لربك وكقوله صلى الله عليه وسلم
امرت بالنحر رواه الترمذي وهو عام في الخطاب لمن قدر عليه وكونها من الشعائر [illegible] انه يجب العذرة
وعن ابي يوسف هي سنة لمن قدر عليها لما في حديث الترمذي امرت بالنحر وهو لكم سنة واجيب بان المراد
بها سنة الكفاية عمن لم يفعلها لعذره كما ينبؤ عنه حديث الذبح عمن لم يضح من هذه الامة لعذره بخيرته
الفعل له وقيل هو قولهما اي ابي يوسف ومحمد انها سنة لانها من الشعائر المذكورة واجيب بان الشعائر
قد يترجح فيها الطلب فيترجح فيها اللزوم كما في اقامة الجماعة لان السنة قد تحمل على الطريقة التي هي اعم
من الواجب والسنة وانما تجب على حر مسلم مقيم موسر لانه المخاطب بها كما يدل عليه عموم قوله جل ذكره
فصل لربك وانحر مع قوله جل ذكره ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام الاية لان الخطاب
فيها من هو حر مسلم موسر والعبد لا يملك وغير الموسر عاجز عنها فلا تطلب منه والكافر غير اهل للقربة
وتسقط عنه رخصة لمشقة سفره كالجمعة عن نفسه اي تجب عن نفسه لا عن طفله لان الاصل في العبادات
ان لا تجب على احد بسبب غيره ولحديث ابي ايوب الاتي وقيل وتجب ايضا كفطرته واجيب بان الفطرة من توابع
المؤنة بخلاف الاضحية فظهر الفرق وقيل يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله ان كان له مال كما في فطرته واجيب
بان الفطرة زكاة الخلقة تتعلق بالمولود من مؤنة والاضحية تتعلق بالمال بموسر من اهل الخطاب فاشبهت
الزكاة ويؤيده حديث ابي ايوب الانصاري كنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن اهل بيته
رواه الامام مالك في الموطأ وعلى تقدير الوجوب ليطعم منها ما امكن قبل تلف اللحم ويستبدل الولي بالباقي
ما ينتفع به من البيت كغربال ونحوه مع بقائه اي بقاء عينه وتقدم ماهيته وهي شاة من الغنم او بدنة من الابل
ومثلها البقرة او سبع بدنة بان اشترك مع ستة في بقرة او بعير لحديث جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم مهلين في الحج فامرنا ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة رواه مسلم وغيره وشرط كل من

من السبعة ان يريد بنصيبه القربة لان الذبح واقع فيها لله فلا يشركه قصد غيره وهو من اهلها اي القربة لان الخطاب
يتعلق باهله وهو الحر المسلم دون غيره ولم ينقص نصيب احدهم عن سبع لانه عوض عن الشاة وهي اقل التضحية
فلو اراد احدهم بنصيبه اللحم وكان كافرا او كان نصيبه اقل من سبع لا يجزئ عن واحد منهم لان المقصد
واحد وهو القربة فيختلف بنوعه ويجوز اشتراك اقل من سبعة ولو اثنين لانه زيادة في القربة كمن ضحى بثنتين
او اكثر بخلاف النقص في النصيب والاكثر من سبعة فان كالعيب في الاضحية ينقص شئ منها ويقسم لحمها فيما بين
الشركاء وزنا لانه الاقرب الى الضبط بالتحقيق لا جزافا لانه غير معلوم الضبط فيتشعب على الفقراء فيما لو ملكوها لهم
فكان الوزن اسلم وخوفا من الربا في المعارضة اللحم الا اذا خلط به من الكارعة او جلده فيجوز لاختلاف الجنس
كما في تقابل ذلك في باب الربا ولو شرى بدنة الاضحية ثم اشترك فيها ستة معه جاز لانها لا تتعين بالشراء
لها اذ له ان يبدلها قبل ان يبدلها قبل التزام عينها لانها وجبت في ماله وذمته بخلاف ما لو عينها بان قال جعلت
هذه البدنة اضحيتي ان شفا الله مريضي ونحوه فانها لا تتعين ولا يجوز الاشتراك فيها لانها بالتعيين صارت كالوقف
والعتق وانما كان ذلك استحسانا لان الراجح انها تصير واجبة بالنحر والشراء فجاز الاشتراك فيها قبل التعيين
الظاهر والصواب ان الاشتراك قبل الشراء احب دفعا لشبهة من اوجبها بالشراء واول وقتها بعد فجر يوم
النحر لاهل القرى اذ لا صلاة عليهم فكان دخول الوقت باول اليوم كما في الرمي للحاج ولانهم لو بكروا
للصلوة لشق عليهم بالتاخير ولا يذبح من هو في المصر قبل صلوة العيد لقوله صلى الله عليه وسلم اول ما
نبدا به في يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر رواه البخاري وغيره لان الحكم مبني في المصر على انقضاء الصلوة
فيكون كالشرط في اجزائها وفي الحديث ومن ذبح قبل ذلك فانما هو لحم قدمه لاهله ليس من النسك
في شئ واخره اي الوقت لها غروب شمس من اليوم الثالث لان ايام النحر ثلثة يوم النحر ويوم القر
ويوم النفر وهي ايام منى وهي الايام المعلومات واليوم الرابع من ايام منى تشريق فلا بعد من النحر
انما هو لمن التزمه للرمي لا للذبح واعتبار اخره اي الثالث من ايام النحر للفقر وضده اي الغنى والولادة
والموت بوجوب الاضحية لمن كان فقيرا او مات اخره سقطت عنه ومن ولد او استغنى اخره وجبت عليه لان
الامر يعتبر باخره وقوله والولادة مفرع على ما مر من القبل بوجوبها على الطفل بما فيه واولها اي الايام افضلها
لما في الحديث اول ما يبدا به ونبه ثمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا وتقدم حديث الترمذي ما عمل ابن ادم يوم
من عمل من اراقة الدم وكره الذبح ليلا للنهي عنه في حديث ابن عباس رواه الطبراني وخشية من ان يخطي
المذبح او يصيب نفسه او يتاخر تفرقة اللحم طريا فان فات وقتها قبل ذبحها من ايام النحر لزم التصدق بعين المنذورة
حية لتعينها للاضحية فقد فات الوقت فلا يؤثر فيها الذبح فوجب تسليمها بعينها البائس الفقير وكذا الحكم

بنماشراها فقير للاضحية لتعينها عليه دون غيرها اذ لا تلزمه في الذمة فكان كالحاضر كالمنذور بعينه والغني يتصدق
بقيمتها شراها او لا لانها واجبة في ماله وذمته فاذا فات وقتها وجب البدل كالمتيمم يعقد الماء وانما يجزي فيها
الجذع من الضان لقوله صلى الله عليه وسلم فاذبحوا جذعة من الضان رواه مسلم وهي ما تم لها ستة اشهر
فصاعدا والثني فصاعدا من الجميع من ابل وبقر وجاموس وغنم وهو ابن خمس من الابل وحولين من البقر والمعز وحول
من الغنم ويجوز الجماء وتسمى الجلحاء وهي من فقدت قرونها لان القرن لا يتعلق به غرض كبير فلا يضر فقده لكن
ذات القرون افضل لقوله عليه السلام خير التضحية الكبش الاقرن رواه ابو داود وابن ماجة ويجوز الخصي لانه
صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين موجوئين اي خصيين رواه الامام احمد وابن ماجة والحاكم والبيهقي لان الخصي
يزيد في اللحم طيب ويبقى قوة الصبي وان كبر في السن ولان الخصية غير مقصودة بالاكل فلم يضر عدمها والثولاء
وهي المجنونة التي ترعى لان المقصود منها اللحم بخلاف الثولاء التي تستدير في المرعى ولا ترعى الا قليلا فتهزل فتلك
كالعجفاء وهي التي وادالنهى حرنا كالهها وهي التي لا تروى من الماء فتهزل ويجوز الجرباء السمينة لان السمن هو المراد
من اللحم والجرب في الجلد فيندفع به لا العمياء والعوراء والعجفاء التي لا تنقى اي التي ذهب مخ عظمها من الهزال
لمرض فيها والعوراء تهزل بقلة المرعى ولانها تنقص وذلك عيب في العمياء باب اولى وتجزي العشوى وهي
التي تبصر في النهار دون الليل والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك اي المذبح لان عرجها بين كما ياتي به الحديث
ولانه نقص مؤثر في هزالها والغنم تسبقها الى المرعى الطيب والاصل في ذلك كله قوله عليه السلام اربع لا تجوز
في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكسيرة التي لا تنقى اي لا مخ لها
رواه ابو داود والترمذي والنسائي والمراد بسلامتها من عيب ينقص اللحم في الحال كقطع قطع من فخذها
ومقطوعة اليد او الرجل وذاهبة اكثر العين او الاذن او الذنب من ابل وبقر ومعز او الالية من غنم لان ذهاب
الاكثر كالكل او في المال كالعرج البين ونحوه لان المقصود منها اللحم فاعتبر نفي ما ينقصه كما اعتبر في عيب
المبيع ما ينقص المالية لانها المقصود فيه وضابط المرض البين هو ما يحصل بسبب الهزال وفساد اللحم وفي
ذهاب النصف روايتان في الاجزاء وعدمه والاصح الثاني لانه عيب بين ونقص ظاهر ويجوز ان ذهب اقل منه
اي النصف لقلته لقليل مرض وجرب وقيل ان ذهب اكثر من الثلث لا يجوز لان ما زاد عن الثلث بين في
النقص فيمنع منه كما في الوصية واجيب بان الخطب يسير وما نقص عن النصف فله حكم الثلث فلا يضر لانه
من القليل والاولى ان يكون تامة الاذن لحديث علي رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف
العين والاذن وان لا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء رواه ابو داود والترمذي والنسائي وهو محمول
على الاولى قال الترمذي المقابلة ما قطع من طرف اذنها والمدابرة ما قطع من جانب الاذن والشرقاء بالمد التي

التي شقت اذنها طولا والخرقاء المثقوبة الاذن من الكي لان ذلك يشينها والاولى وصفها بالكمال ولا يضر
تعيبها من اضطرابها عند الذبح حال اضجاعها من كسر يد او رجل او عور ونحوه لان ذلك لا يمنع الاجزاء
لنسبته الى الذبح ولانه ماكول بخلاف ما اذا بين منها ولو لم يوكل فانها لم تجز وان مات احد سبعة اشتركوا في بدنة
قبل ذبحها وقال احد ورثته اذبحوها عنكم وعنه صح لان القربة لم تتغير وتنزل منزلته في ايصال الاجر اليه وقد ذبح
عليه السلام عمن لم يضح من امته وكذا يصح لو ذبح بدنة عن اضحية ومتعة وقران في الحج بان اجتمع متمتع
وقارن ومضح لان الكل قربة وان اختلف نوعها ويقتسموا لحمها وزنا ويأكل من لحم اضحيته ويطعم من شاء
من غني وفقير لقوله جل ذكره فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر فانه يشمل من سأل ومن لم يسأل لان القانع
هو الراضي بما عنده والمعتر السائل ولا يجب التصدق منها ولو لفقير واحد لقوله جل ذكره واطعموا البائس الفقير
وندب ان لا ينقص الصدقة عن الثلث لقوله جل ذكره فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر حيث جعلها ثلاثة
اقسام وهو محمول على الندب وندب بعد التصدق بجزء منها تركه اي الباقي من الثلث او منها لذي عيال
توسعة عليهم لان الاقرار اولى من غيره وفي الحديث اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول رواه
البخاري وغيره وفي النسائي وابدأ بمن تعول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك فادناك ويندب
ان يذبح بيده ان احسن الذبح اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ولانها قربة فندبت مباشرتها والا
بان لم يحسن الذبح فله ان يامر غيره نيابة عنه لان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فنحر منها ثلاثا
وستين ثم اعطى علي المدية فنحر ما بقي ويستثنى من ذلك المراة فانها توكل فيها وتحضرها اي ان لم تحسن
الذبح فالافضل ان تحضر ذبحها لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك
فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه قال عمران بن حصين يا رسول الله هذا لك
ولاهل بيتك فقال للناس عامة رواه الحاكم ولهذا يندب الذبح في بيته بمشهد من اهله ويكره ان يذبحها
كتابي لانها قربة فينبغي ان يكون مسلما فقيها وان جاز غيره ويتصدق بجلدها او ينتفع به بان يعمله آلة
كجراب ونطع او خف وفرو او يشتري به ما ينتفع به مع بقائه كغربال ونحوه لان كل ذلك ينتفع به مع بقاء
عينه فيضاعف اجره ولا يستبدل به ما يستهلك كخل وشبهه ولا يجعله اجرة الجزار وفي الحديث من باع
جلد اضحيته فلا اضحية له رواه الحاكم فان فعل او بدل اللحم او الجلد به اي بما يستهلك او بثمن تصدق به
كاللحم والقرن ونحوه كالجلد ولو ذبح اضحية غيره بغير امره جاز لانه قصد القربة وهي لها توقفت الموقع ويكره له
ولو غلط اثنان فذبح كل منهما شاة الاخر صح ولا ضمان ويتحالان سماحة لان كلا معد للقربة فكان الجوازية والمؤمنون
اخوة وهو من التعاون على البر والتقوى والتحلل انما هو لحق كل منهما على الاخر فيما قصد به وان تشاحا في ذلك ضمن

الضمان به

كل صاحبه بنية لحمه وتصدق بها اي القيمة لتعلق القربة بالانتقال اليها وصحت التضحية بشاة الغصب لانه التزم
فصح تلفه دون شاة الوديعة لانها امانة على ملك اهلها وضمنها لخيانته ويشتري بعينها مثلها اقامة للمثل مقامها
والله الهادي وعليه اعتمادي **كتاب الكراهية** اي ما يستكره فعله والمكروه نوعان نوع الى الحرام اقرب وهو ما يكره
تحريما وعند محمد كل مكروه حرام ولكن لم يلفظ به اي بالحرام لعدم الدليل القاطع به لان دليل المنع فيه شبهة لجواز فلا
يطلق عليه الحرام راسا ونوع الى الحلال اقرب وهو ما يكره تنزيها وخلاصة القول في حقه ان يقال ان ما يفعله
المكلف ان تساوى طرفاه في الفعل والترك فهو المباح والا فان ترجح فعله مع المنع من الترك بدليل قطعي
فهو الفرض الذي يكفر جاحده ويعاقب تاركه ويثاب فاعله او بدليل ظني فهو الواجب الذي يثاب فاعله ولا
يكفر جاحده ويفسق تاركه وبدون المنع فهو المندوب اليه سنة مستحب او نفلا بحسب دليله وان ترجح تركه مع المنع
عن الفعل حرام ان قوي دليله او مكروه تحريما ان تراخى قوة دليله او تنزيها ان انحط دليله من القوة وبحسب
هذه القوة تتفاوت هذه الاقسام في الاحكام ومن ادرك الوصول فعليه بكتاب الاصول **فصل** الاكل منه
فرض وهو ما يندفع به الهلاك اي ما يلزمه الاكل من الحلال بقدر ما به البقاء لدفع خوف الموت ويجب لدفع مرض
او طول مدته او خوف ضعف عن المشي او الركوب والانقطاع عن الرفقة في سفر ومندوب اليه وهو
ما زاد عن ذلك   القوة به فيتمكن به من الصلوة قائما ويسهل عليه الصوم هذا في حق ما هو من غير الفرض في
صلوة او صوم لان ما يترتب عليه الفرض فرض والواجب واجب القيام في الفريضة فرض فيجب ما يتوصل به اليه
لان من قواعد الدين القيم ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لاداء فرائض الشرع المطهر به ومباح وهو ما زاد
عن ذلك الى الشبع وان نوى به التقوي على العبادة او دوام الصحة واعتدال المزاج فهو من المثاب عليه لان
حفظ الابدان بما به انتظام الاحوال لتمهيد الاعمال من ماذونات الشرع الكريم ومن ثمة يحرم اكل ما يضر البدن
كالرمل والزجاج والسم والطين ونحوه ومن هذا القبيل تناول الادوية في غير محلها ووقتها لانها تزيل
الصحة حتى لو اكل شيئا علم ضرره لزمه ان يتقياه اذا كان دافعا لضرره او لشيء منه ولهذا كان الاكل فوق
الشبع حراما وهو ما زاد عليه اي الشبع لانه من الاسراف ولاحتمال حصول ضرر منه اللهم الا لقصد التقوي على صوم
الغد من فرض ونفل او لئلا يستحيي الضيف لانه من الاكرام فيباح المزيد لان جوع الصوم يدفعه وبركة الضيف
تشمله وفي الحديث من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه رواه البخاري ومسلم ولا يجوز الرياضة
بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة فان ظهر من ذلك خلل في البدن حرم عليه صونا لبدنه عن العلل
واصل الرياضة لصحة الانسان لا لخلل الابدان ومن ثمة ان من امتنع من اكل الميتة حال المخمصة اي المجاعة
او صام ولم ياكل حتى مات اثم بذلك وان قصد التورع عن الحرام لان الله تعالى اباح الرخصة في ذلك فالواجب على

على من خاف على نفسه موتا او مرضا لخوفا ووجد محرما من ميتة ودم ولحم خنزير وما في معناه لزمه الاكل
منه لدفع الهلاك كما يلزمه دفع الهلاك باكل الحلال قال جل ذكره انما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فله الاكل بقدر ما يسد رمقه ويوصله
الحلال ويقوى به على السير لئلا يحتاج الى ملازمة الحرام والعود اليه مرة بعد اخرى ففي الاية تحذير من
البغي بان ياخذ حق مضطر اخر مثله او يتجاوز عن القدر الذي حده الشرع له من سد الرمق على قدر
حاجته وان ذلك رخصة وان الاعيان توصف بالحل والحرام بخلاف من ترك العلاج بالادوية وامتنع
من التداوي بها حتى مات فانه لا ياثم لان التداوي امر مسنون فلا يلزم من تركه محذور بل لو ترك
للتداوي توكلا كان فضيلة لحسن صبره ومن ثمة يكره اكراه المريض على تناوله الادوية لما فيه من
المشقة عليه ولا باس بالتفكه بانواع الفاكهة لانها من النعم المباحة وقد ذكرت في معرض الامتنان
مرة بعد اخرى من كتابه العزيز كقوله جل ذكره جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة الاية
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وفاكهة ولحم طير مما يشتهون وانما كان تركه افضل لان التفكه
لا يتعلق به امر كبير في اقامة بنية البدن وربما كثرتها تخل ببعض الامزجة قال داود في التذكرة ويجتنب ما عدا
التين والعنب من الفاكهة الا السفرجل لكثير البخار والكمثرى للصفراوي والتفاح لذي خفقان ولا باس
بالبقول منها وعليه فلا فضيلة طيبة لا يتعلق بها لوم ولا ثواب النعم من حيث هي تشكر ولا تنكر غاية الامر
ان الانسان لا يسرف على نفسه قال جل ذكره كلوا واشربوا ولا تسرفوا والاسراف هو مجاوزة الحد في الجائز نظير
قوله جل ذكره ولا تبسطها كل البسط ومن ثمة كان اتخاذ الاطعمة مع الاكتفاء ببعضها سرفا لانه من باب
اللوم بتاف زائد عن حده اذ لا خير في السرف وكذلك صرف المال في الاطعمة النفيسة والملابس الفاخرة
التي لا يليق بحاله بخلاف ما يفعل للاماثل من النفيس او المعتقد من الاطعمة للحاجة فلا سرف لان ذلك
من اظهار التشكر والنعمة قال جل ذكره قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي
للذين امنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة ففي الاية دليل ان الاصل في المطاعم الفاخرة والملابس
النفيسة وانواع التجملات الاباحة بل وفيها الانكار على من انكر ذلك وتعمق في المسالك وعن ابن عباس
رضي الله عنه كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة وكذا من السرف وضع الخبز
على المائدة اكثر من قدر الحاجة الا ان يقصد ان تعمه بركة الضيف او يتصدق به فلا باس ولا ياكل الضيف مما قدم
له لان وضع الطعام له اذن الا اذا انتظر غيره لم ياكل ما لم يحضر او ياذن له ولا يتصرف بغير الاكل لانه الماذون
فيه عرفا فلا يجوز ان يحمل شيئا او يطعم غيره ولو هرة او سائلا الا باذن او يعلم منه الصداقة والسماحة

فلاحرج اذن قال جل ذكره ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت اباءكم الى قوله او صديقكم اى
لاحرج ولاجناح فى الاكل من بيت الصديق وان لم قرابة فان ارضى بالبسطة واسر به من كثير من الاقرباء
وعن ابن عباس ان الصديق اكبر من الوالدين لان اهل النار يستغيثون به دونهما قال جل ذكره فما لنا
من شافعين ولا صديق حميم ولان مدار الامر على طيب النفس فمتى علم ذلك بالقراين كفاه فله ان يناول
غيره من الضيف على المائدة ويضع قدامه شيئا من الاطعمة مالم يصل اليه او اكراما له مالم يتفاوت حيفا
بينهم ولان العادة جارية فى مثله لاسيما من كان رئيسا فى المجلس فله ذلك وينبغى مراعاة العدل مع الرفقة
ولايجوز التطفل وهو اتيان طعام لم يدع اليه الا ان يعلم بنشاط صاحبه ومن تناول قدر كفايته ليس له اخذ
مالم يعلم رضاه به وللمضيف ان يستقبل الضيف وان يبشر به ويحمد الله تع على حصوله وان يشيعه الى
باب الدار اكراما وفى الصحيحين من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه ومسح الاصابع او مسح
السكين بالخبز مكروه وكذا وضع المملحة اى ما فيه الملح عليه اى الخبز مكروه لانه من ترك الاداب ولاباس
بوضعه من المائدة والبقول وقطع اللحم بالسكين وسنة الاكل البسملة فى اوله بان يقول بسم الله الرحمن
الرحيم فان نسى فله ان يقول فى اثناء الاكل بسم الله اوله واخره وورد ان يقول فى اول الاكل اللهم بارك
لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله فى اخره لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ
من طعام قال الحمد لله الذى اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين رواه ابو داود والترمذى وفى حديث ابى
امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع مائدته قال الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفى ولا مودع
ولا مستغنى عنه ربنا رواه ابو داود والترمذى وعن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
اكل طعاما ثم قال الحمد لله الذى اطعمنى هذا الطعام ورزقنيه من غير حول منى ولاقوة غفر له ما تقدم من ذنبه
رواه الترمذى وزاد ابو داود فيه ومن لبس ثوبا كذلك ويندب ان ينوى بالاكل وشربه التقوى على طاعة الله تع
وان يدعو لصاحب الطعام ان كان ضيفا فيقول اكل طعامكم الابرار وافطر عندكم الصائمون وصلت
عليكم الملائكة وذكركم الله فيمن عنده ويندب غسل اليدين قبله وبعده ويبدا بالشباب قبله وبالشيوخ
بعده ولا يمسح يده به ابتداء لقصد اثر البركة الا من عذر كبرد ونحوه ويمسح بعده لازالة غمرة الطعام وانما بدا بالشباب
لانهم اشهى للاكل ولئلا يلزم انتظار الشيوخ لهم وكذا تقديم الشيوخ بعده او قولهم ولاياكل متكئا او قائما
ولامن وسط القصعة واعلى الثريد بل مما يليه ولا يقرن بين تمرتين وياكل ويشرب باليمين الا لعذر
وباصابعه الثلاث ويبدا بالملح ويختم به ولا يكره الاكل على الخوان لانه لراحة الابدان وان كان بدعة
فهو من الحسن وان ياكل سفرة من جلد ولا يوضع اللحم على الخبز الا ما اكل به ولا ينفخ الطعام الحار وياكل اللقمة

اللقمة التى قطع بعضها الاذى ولا ينفض يده فى القصعة ولا يقدم راسه اليها عند وضع اللقمة فى فيه ويحسن
مضغ اللقمة ولايهوى بيده الى غيرها قبل ان يبلعها ويتحدث على الطعام مؤانسة بما لا اثم فيه ولا يتمخط ولا
يبصق فى تلك الامن ضرورة ولا يترفع عن مؤاكلة اهله معه وان يجلس على ركبتيه او يضع اليسرى تحته ويرفع
ركبته اليمنى الى صدره ولا يكره التربع فى الاكل وان يلعق اصابعه قبل مسحها بالمنديل ويلعق القصعة ان اراد
وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم من اكل فى قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة رواه الترمذى وابن
ماجة وزاد البزار انها تقول اللهم اجره من النار كما اجارنى من لعق الشيطان وان يتنفس فى الشرب ثلاثا امتثالا
للامر به ولايتنفس فى الاناء بل يبينه عن فيه مرتين وان يسمى الله فى ابتداء كل مرة ويحمد فى اخرها واذا شرب يناوله
الايمن فالايمن ويكون الساقى اخرهم شربا ولايحل شرب لبن الاتان لانه تابع للحمه فحيث حرم لحمه حرم ما تولد
منه وعفى عن العرق للضرورة ولابول الابل لانه نجس واما حديث شربه فى قصة العرنيين فلايدل على طهارته
لانه ورد للتداوى ضرورة لانه نسخ بعموم حديث استنزهوا البول فانه متاخر عنه بدليل نسخ المثلة التى
كانت فيه وقد تقدم مافيه فى باب النجاسة ولايحل استعمال اناء ذهب وفضة لرجل او امراة لعموم قوله
صلى الله عليه وسلم ان الذى ياكل او يشرب فى انية الفضة او الذهب انما يجرجر فى بطنه نار جهنم رواه
مسلم وغيره وقيس على الاكل والشرب سائر وجوه الاستعمال كالتطيب منه والمكحلة والميل والخلال ونحوه
وحل استعمال اناء عقيق وبلور وزجاج ورصاص للنهاكسائر الانية من غير ذهب وفضة وكذا الاوانى
النفيسة كالياقوت والزبرجد ونحوهما لان النص ورد فى الذهب والفضة ففيهما الخيلاء وكسر قلوب الفقراء دون
غيرها من نحاس وصفر ومزدير ونحوه والله الهادى فصل فى الكسب هو من اكيد مهمات الدين ومعرفة
احكامه من فرض اليقين وفى الحديث لاينبت لحم من حرام الا كانت النار اولى به رواه الترمذى وابن حبان
وقال صلى الله عليه وسلم ان الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يمد يديه الى السماء يارب يارب ومطعمه حرام
ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام انى يستجاب له رواه مسلم والترمذى وانى بالفتح بمعنى كيف
وقال صلى الله عليه وسلم ان رجالا يتخوضون فى مال الله بغير حق فلهم النار رواه البخارى والترمذى وقال صلى الله
عليه وسلم لايدخل الجنة صاحب مكس رواه ابو داود وقال صلى الله عليه وسلم ان الحلال بين والحرام بين وبينهما
امور مشتبهات لايعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرا لدينه الحديث رواه البخارى ومسلم وابو داود
افضله الجهاد لقوله جل ذكره فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ثم التجارة لقوله صلى الله عليه وسلم التاجر الامين الصدوق
مع النبيين والصديقين والشهداء رواه الترمذى ثم الصناعة وفى الحديث ما اكل احد طعاما قط خيرا من ان
ياكل من عمل يده وان نبى الله داود كان ياكل من عمل يده رواه البخارى وغيره وانما قدم الجهاد لانه من كسبه صلى الله

ثم الحراثة اى الزراعة لانها اقرب الى التوكل

عليه وسلم وصحابته وفي التنزيل ومغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم
عليه من خيل ولا ركاب وروى ابو نعيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت ملحمة ورحمة ولم ابعث تاجرا ولا زراعا
واخر الحراثة عن التجارة لما فيها من الذل ورأى صلى الله عليه وسلم في بعض دور الانصار آلة حرث فقال ما دخل هذا
دار قوم الا دخلها الذل رواه البخاري واخر الصناعة لما فيها من احتمال الغش والهموم والكذب والخيانة الا من
شح على دينه ويكره كسب حارث حرفته النجاسة كحجام او كناس او زبال ونحوه وقال صلى الله عليه وسلم كسب
الحجام خبيث رواه مسلم ونقيس به عليه ما في معناه والمراد من الخبيث ههنا هو الردي لا الحرام كما في قوله جل ذكره
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه ولانه امر لابي طيبة الذي حجمه بصاع تمر رواه
البخاري ومسلم فيعلم انه جائز مع طلب التنزه عنه ويكره بيع الطعام وبيع الاكفان لما فيهما من طلب الموت
والغلاء وكذا الصباغة [الصاغة] لما في ذلك من خلف الوعد والربا وفي الحديث اكذب الناس الصباغون والصواغون
رواه ابو داود والطيالسي وكذا كل صنعة دنية كحائك وقصاب ودباغ ونحو ذلك لعدم الكفاءة لمن هو اجل منه
والحاصل ان افضل المكاسب هو المأخوذ من الكفار ثم التجارة وافضلها البزاز ثم العطار ثم الزراعة ثم الصناعة ومنه
اي الكسب ما هو فرض وهو قدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه اي يتعين عليه تحصيل ذلك من حل لاقامة بنية
وضرورة حاجة ومستحب هو الزيادة عليه مما يكفيه ليواسي به فقيرا او يصل به قريبا من رحم وغيره ومباح وهو
الزيادة للتجمل وحسن السيرة وسعة العيش من البر فان الله يحب ان يرى نعمته على عبده وذلك من شكره وحرام وهو
الجمع للتفاخر والبطر وان كان من حل لما فيه من الذم عليه في قوله جل ذكره انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة
وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد الاية وفي الحديث لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر
فقال رجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر
الحق وغمط الناس رواه مسلم والترمذي وفي حديث جابر ان من الخيلاء ما يبغض الله اختيال الرجل
في البغي والفخر رواه ابو داود والنسائي وينفق الرجل على نفسه وعياله بلا اسراف ولا تقتير قال جل ذكره
والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما لان الاسراف هو مجاوزة الحد في الكرم
والتقتير هو التضييق بما لم يعرف المطلوب والمراد ان يكون انفاقه وسطا باستقامة طرفيه ومن قدر
على الكسب لزمه على ما هو من كفايته في المطعم والمسكن والملبس وما لا بد منه على ما يليق بحاله ومن نفقته من
اسراف ولا تقتير لان قوة الكسب كالمال فهو غني به ومن كسد عليه كسبه او مرض استدان وان عجز عنه اي الكسب
لزمه السؤال بقدر ما يكفيه ولا يزيد لادخار لا الدين ونحوه لقول ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من سأل
وعنده ما يكفيه فانما يستكثر من النار رواه الدارمي وغيره فان تركه اي السؤال حتى مات اثم وان عجز عنه

عنه اي السؤال لمرض ونحوه يفترض على من علم به ان يطعمه او يدل عليه من يطعمه صونا للمهج كما في دفع الصائل
بما امكن عن نفسه ورفيقه ويكره اعطاء سؤال المسجد لانه ما بني لمثله ولما فيه من شغل قلوب المصلين وورد
عن عمر رضي الله عنه انه قال للسائل اسأل ههنا غير الله وقيل ان كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي
مصل لا يكره بان كان واقفا عند باب المسجد جاز لان الخير لا يمنع وفي التنزيل اذا ناجيتم الرسول فقدموا
بين يدي نجواكم صدقة فمناجاة الله تعالى بالصلوة اولى بذلك هذا وان الحرمين الشريفين يجوز فيهما الاعطاء
في غير وقت الصلوة بلا لفظ لما فيهما من جواز غير الصلوة من زيارة وطواف فكذا الصدقة ولانه صلى الله عليه
وسلم يوزع الصدقة في المسجد كما في البخاري وغيره ولا يجوز قبول هدية امراء الا اذا علم ان اكثر ماله من حل ولم يتيقن
حرمة عينه وهيهات في زماننا فانهم تعدوا الحدود وخالفوا المعبود وكيف يتحول المؤمن الرشيد في مال من وجد
منه الظلم والجور ولو في الجملة مع قوله جل ذكره ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من
اولياء ثم لا تنصرون فلا ابلغ من هذا التحذير في مساس النار بالركون الذي هو ادنى الميل فما ظنك بمن يميل الى
الراسخين في الظلم والعدوان ميلا عظيما وتهالك على مضاجعتهم ومنادمتهم واكل اطعمتهم ويبتهج بذكرهم
فذلك الذي لا يرى عليه الاثم مكرر وفي الحديث ان هذا المال خضر حلو من اصابه بحقه بورك له فيه ورب متخوض فيما
شاءت نفسه من مال الله ورسوله ليس له يوم القيمة الا النار رواه الترمذي وغيره وتكره معاملة من اكثر ماله
حرام والاجابة الى طعامه فان علم ان عين الهدية من الحرام حرم عليه القبول كما تحرم الاجابة الى عين طعام حرام والتسمية
عليه لا يقال ان اموال الامراء كالغصب هو في الذمة فيجوز التناول منها بناء على وجوب الضمان بالاخذ لانا نقول ان اخذ
الامراء ليس من الضمان المصادرة كالغصب بل بدع ابتدعوها فهو من الحيل كالسرقة فلا يحل التناول من عينه بوجه
من الوجوه وفي الحديث لعن اليهود حرمت عليهم الشحوم فاذابوها وباعوها واكلوا اثمانها رواه البخاري وغيره
ففيه دليل ان الحرام لا يندفع بالحيل ولا يكره اجارة بيت بالسواد وهي البقاع الخارجة عن مصرها في اثرها
البعيدة فانها ليتخذ بيت نار او كنيسة لليهود او بيعة للنصارى او يباع فيه الخمر من غير اشاعة اذ للكافر
كفره من غير اظهار شعائره عندهما اي ابي يوسف ومحمد يكره لانه من تقرير اعمال الكفرة واجيب بان لهم
بعد الذمة اتخاذ اعمالهم بدون اظهار شعائرها ويكره حرما في المصر اجماعا لانه مثله لا يقر فيه وكذا في سواد غالب اهله
الاسلام ومن حمل لذمي خمرا بأجر طاب له لانه ما يقر عليه الذمي وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يكره لانه من الاعانة
والاعانة في الاثم واجيب بان اخذ الاجرة في حمله المتقرر كالجزية فالنظر فيه الى نفعنا لا الى كفرهم ولا بأس بقبول
هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة دابته لان ذلك من توابع التجارة وقد جرت به العادة ويكره
كسوته ثوبا واهداؤه احد النقدين من ذهب او فضة فيمنع منه عرفا ويكره له شرعا لعدم تملكه وقد لا يتسع

النفوس في مثله ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو انثى او عبدا او فاسقا او كافرا كقوله شريت اللحم من مسلم
او كتابي فيحل او من مجوسي فيحرم ويقبل قول الفرد العبد او الامة او الصبي في الهدية بان يقول اهدى هذا فلان
فيعمل بقوله والاذن في دخول وخروج لدار وغيرها وشرط العدل في الديانات كالخبر عن نجاسات الماء فيتيمم ان اخبر بها
مسلم عدل ويبين السبب ان لم يكن فقيها موافقا وان كان عمل بقوله مطلقا ولو انثى او عبدا او يتحرى في الفاسق
والمستور ثم يعمل بغالب رأيه من صدقه وكذبه ولو اراق الماء فيتيمم عند غلبة صدقه وتوضأ بالماء وتيمم عند غلبة
كذبه لكان احوط واما اراقته في الاولى لان التيمم مع وجوده لا يصح لوجود ماء يقين عمدا بغلبة الظن ويقدم الوضوء
في الثانية وتقدم نظير ذلك في التيمم والله الهادي فصل في اللبس الكسوة منها فرض وهو ما يستر العورة
ويدفع الحر والبرد لان الكسوة كالقوت في ان البدن لا يقوم الا بها فيجب على قدر الكفاية له قال جل ذكره جعل لكم
سرابيل تقيكم الحر اي والبرد اي ثيابا من القطن والكتان والصوف وغيرها والاولى كونه من القطن او الكتان
بين النفيس والخسيس لان اعدل الامور اوساطها مخافة التفريط والافراط وفي التنزيل والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ومستحب وهو الزيادة لاخذ الزينة واظهار نعمة الله تعالى وفي الحديث
ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده رواه الترمذي ومباح وهو الثوب الجميل للتزين في حضور مجمع
وعيد وجمعة وفي الحديث ان الله جميل يحب الجمال رواه مسلم ومكروه وهو اللبس للتكبر والتفاخر على الناس
وفي الحديث بينما رجل ممن كان قبلكم يجر ازاره من الخيلاء خسف به فهو يتجلجل في الارض الى يوم القيمة
رواه البخاري والنسائي وفي حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الله يوم القيمة الى
من جر ثوبه خيلاء رواه البخاري ومسلم والترمذي ويستحب لبس الابيض لقوله عليه السلام البسوا من ثيابكم البياض
فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم رواه ابو داود والترمذي والاسود كالابيض في الاستحباب ويكره
الاحمر لانه لبس اهل الغضب والمعصفر لانه من لبس النساء كالوردي والمزعفر ولانه مثله من الشهرة والنهي
وارد عليه وفي الحديث من لبس ثوب شهرة البسه الله يوم القيمة ثوب مذلة رواه ابو داود وقد يجوز ومن انه
صلى الله عليه وسلم لبس الاحمر فلبيان جوازه ولبس الاخضر كالاسود وقال ابو رمثة رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعليه ثوبان اخضران رواه ابو داود والترمذي والنسائي والسنة ارخاء طرف العمامة
بين كتفيه قدر شبر لقول عمرو بن حريث رايت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة سوداء قد ارخى
طرفها بين كتفيه رواه مسلم وابو داود والنسائي وله لبس العمامة بعذبة ودونها ويكره للرجل اطالة الثوب
فوق الكعبين للخيلاء وفي الحديث ما اسفل من الكعبين من الازار في النار رواه البخاري ولابي داود والنسائي
لم ينظر الله اليه ويستحب تقصير الكم الى الرسغ لحديث اسماء بنت يزيد كان كم قميص رسول الله صلى الله عليه وسلم الى

الى الرسغ رواه ابو داود والترمذي وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس لورود ذلك ايضا واجيب بان الاول
ارجح واثبت في الرواية واذا اراد تجديد لفها نقضها كورا كورا لانه الانسب بها ولا يخلعها جملة ويحل للنساء
لبس الحرير ولا يحل للرجال الا قدر اربع اصابع كالعلم احل الذهب والحرير لاناث امتي وحرم على ذكورها رواه الترمذي
وفي حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع
رواه مسلم وكان له صلى الله عليه وسلم جبة يلبسها مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج رواه ابو داود وغيره
والمكفوف هو الذي جعل له كفة بضم الكاف اي سجاف والمراد جعل طرف الثوب بالحرير من طوقه وكمه وذيله بما لا يجاوز
قدر العادة كما لو كان معلما به او مطرزا لان كلا من ذلك كالعلم فيه ولا بأس بتوسده وافتراشه لان النهي وارد على اللبس
لكونه من لباس النساء والتشبه بهم وفي حديث ابي هريرة لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يلبس لبس المرأة
والمرأة تلبس لبس الرجل رواه ابو داود ولا يعد التوسد والافتراش من اللبس ولان الاصل فيه اباحة الاستعمال وقياسا
على جلوس غيره من الالوان التي يمنع لبسها الرجل كالمعصفر والمزعفر خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد لحديث البخاري
وغيره نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه واجيب بالفرق السابق وبان
العطف من تصرفات الراوي مبالغة لان المقطوع به هو اللبس دون غيره وهو المذكور في غالب الروايات لحديث
مسلم وغيره انما يلبس الحرير من لا خلاق له لحديث من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة فكان المدار
عليه ولا بأس بلبس ما سداه ابريسم ولحمته غيره من قطن وكتان لان الثوب يقوم باللحمة فكانت اللحمة عليها
وعكسه لا يلبس وهو ما سداه غير الابريسم ولحمته ابريسم ولا يعتبر الوزن بل المعتبر هو اللحمة فان كانت
حريرا او غالبها الحرير فلا يجوز اللبس والا جاز ولو مع التساوي لان الاصل في المنافع الاباحة الا في الحرب
فيلبس وان كانت لحمته حريرا لانه من ارهاب العدو ودفعا للسلاح وبيانا للقوة وفي التنزيل واعدوا لهم ما
استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ويكره في حال الحرب لبس خالصه عملا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم انما يلبس
الحرير من لا خلاق له خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد في جواز ذلك حال الحرب لانه من بيان القوة للعدو واجيب
بان الامر يندفع بما هو الاسهل منه فكان هو الواجب كسد الرمق للمضطر نعم يجوز لبس قميص من حرير لحكة وقمل
لانه صلى الله عليه وسلم رخص في ذلك لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام لما شكوا اليه القمل والحكة
هو في الصحيحين وغيرهما ولان ذلك كالضرورة للمضطر ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة من طوق وسوار وخلخال
ونحوها وكذا الثياب المنسوجة بهما لعموم الاحلال في الحديث السابق لا للرجال لان المقصود من ذلك التزين
لهن دونهم الا الخاتم والمنطقة وحلية السيف وآلة حرب كرمح وخنجر واطراف سهام ونحوها فان ذلك مما يغيظ
الكفار من الفضة لا الذهب لما فيه من السرف والخيلاء ومسمار الذهب في ثقب الفص يجوز لانه كالعلم تابع له كما في الحرير

للثوب وكذا كتابة الثوب بذهب او فضة ويجوز شد السن بالفضة بان فات وتحركت جاز مكانها الفضة وشدها بها وذلك
كالعلم في الثوب ولا يجوز بالذهب خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد في جواز الذهب كالفضة ولحديث عرفجة انه حين
قطع انفه اتخذ انفا من فضة فانتن عليه فامره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ انفا من ذهب رواه ابو داود والترمذي
والنسائي واجيب بان ذلك كان بعد العجز فيكون ضرورة كالمضطر ولا نزاع فيه وانما النزاع ابتداء الا ترى ان الجواز
كان في الورق دون غيره ولا يتختم بحجر فان يتخذ منه خاتم ولا صفر وهو النحاس ولا حديد لورود النهي عن ذلك
وفي الحديث انه من حلية اهل النار واما قوله صلى الله عليه وسلم في مهر النكاح التمس ولو خاتما من حديد فانما هو للمبالغة
كما في لا يزني الزاني وهو مؤمن وقيل يباح بالحجر اليشب والعقيق لانه كالزبرجد والياقوت فيبعد من الحلية واجيب
بانه من غير المعتاد نعم لو كان الحلقة ورقا والفص حجرا من اي معدن كان فلا باس بذلك لا سيما اذا كان عليه نقش
فهو المطلوب وترك التختم افضل لغير السلطان والقاضي وارباب المناصب من اهل الحل والعقد اذ لا غرض لغيرهم فيه
الا الزينة فكان تركه افضل ولان الرخصة واردة فيمن له حتم به لانه صلى الله عليه وسلم لم يتخذ الا حين كتب الكتب
الى الملوك فقيل له لا يقرؤن كتابا الا مختوما فاتخذ له خاتما رواه البخاري وغيره وكان نقشه محمد رسول الله فلفظ الجلالة
اعلى ورسول تحتها ولفظ محمد اسفل ومحل التختم الخنصر واليمنى اولى والفص مما يلي الكف واذا دخل الخلاء فيما فيه
اسم معظم طبق كفه عليه وكان مقدار خاتمه صلى الله عليه وسلم مثقالا من ورق ولكن يباح في الوقف على قدر الحاجة
وقد قال صلى الله عليه وسلم للابس خاتما من حديد مالي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اي شيء اتخذه قال اتخذه من ورق رواه ابو داود وابن حبان ويجوز الاكل والشرب من اناء مفضض
ويجوز الجلوس على سرير مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة اما الاكل والشرب في المفضض فقياسا على انائه صلى الله
عليه وسلم فان قدحه كان مسلسلا من فضة كما في البخاري وغيره فهو حجة لاباحة الاتخاذ والاستعمال في
الانية لانه المقصود غير ان الاتقاء عن مكان الفضة واجب لان التحريم وارد في استعمال الذهب والفضة
ويلحق بالاناء السرير والكرسي والسروج والركاب والسيف والسلاح ونحوه حيث اتقى موضع الفضة
فيحل استعماله واتخاذه والتزين به كما ترصع ذلك بالجواهر والاحجار النفيسة ويجوز شم روايح ما في مجمرة
الذهب والفضة من بعد وباخذ الطعام واللحم من اناء الفضة والذهب ويضعه على الخبزة ثم يتناوله للاكل وكذا
الطيب باخذه بيده ثم يضعه في اخرى ويتمسح به ويتوقى عين الاستعمال من العين ويكره الا وعا بعدم من
المفضض عند ابي يوسف وعن محمد روايتان بالجواز والكراهة وهما محجوجان بتمام تضبيب قدحه صلى الله عليه
وسلم وشربه منه ولا يلحق الذهب بذلك لما فيه من الخيلاء ولان الدار حض بالفضة لان بابها اوسع بدليل اتخاذ
الخاتم للرجل منها بخلاف الذهب والمفضض بهما في الحكم كهما الا ان يقل نحو ها الذهب فيجوز استعماله واتخاذه

واتخاذه والتزين به كما في مسمار الفص ويكره الباس الصبي ذهبا او حريرا فلا يمكنه الولي من ذلك لان ما يمنع
منه الكبير يمنع منه الصغير تخلقا بالتقوى ولان ذلك من آلة النساء فلا يليق بشهامة الذكور والمجنون كالصبي في المنع
ويكره حمل خرقة لمسح العرق او المخاط او الوضوء ان كان ذلك للتكبر لانه من سيم اهل التكبر والخيلاء والبطر وان كان
للحاجة فلا باس به هو الصحيح ومقابله يمنعه مطلقا هربا من تقليد اهل الكبر واجيب بان ما فيه الحاجة فيه الجواز مطلقا
وورد انه صلى الله عليه وسلم كانت له خرقة ينشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وقيس بما فيه ما في معناه
من العرق والمستقذر والرتم لا باس به وهو خيط يربط في الاصبع لتذكر الشيء فلا يكون عبثا كالتمايم وهي ما
تعلق على الطفل من مكتوب كالحرز تبركا للحفظ استفادة له والله الهادي **فصل** في النظر ويحرم النظر
الى العورة على من غيره والمراد بالعورة ههنا عورة الصلوة وهو ما عدا الوجه والكفين من امرأة وما بين السرة الى تحت
الركبة من الرجل ولا فرق في ذلك بين فحل وعنين وخصي ومجبوب وغيره الا عند الضرورة كالطبيب ينظر الى موضع
المرض لفصد وحجامة وعلاج ويمس للحاجة الملجئة الى ذلك بشرط حضور زوج او محرم او امرأة اخرى معها في
امرأة والخاتن الى الذكر والخافضة الى فرج امرأة والقابلة وهي الداية للولادة والحاقن من قبل او دبر ولا يجاوز
كل منهم قدر الضرورة والاصل في ذلك قوله جل ذكره قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الاية وينظر الرجل من الرجل
الى ما سوى العورة وقد بينت اي العورة في كتاب الصلوة وهذا مما لا خلاف فيه عند امن الفتنة بلا شهوة وتنظر المرأة
من المرأة ومن الرجل الى ما ينظر الرجل من الرجل اي ما سوى العورة وهي ما بين السرة الى تحت الركبة ان امنت الشهوة
والفتنة قال جل ذكره وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن الاية اي فلا ينظرن الى ما لا يحل لهن وعند الشهوة
يحرم النظر مطلقا وينظر الرجل الى جميع بدن زوجته وامته التي تحل له وطئها لقوله صلى الله عليه وسلم احفظ
عورتك الا من زوجتك وامتك رواه ارباب السنن الاربعة والحاكم ولانه يحل استمتاعه وكذا المرأة للزوج
لانه اذا لم يحفظ عورته منها لم تحفظ عورتها منه وكذا حكم الامة للسيد واما اذا كانت الامة مرتدة او
مجوسية او وثنية او زوجة او هي اخت زوجته او مكاتبة او مشتركة بينه وبين غيره فيحرم نظره الى ما بين
سرتها الى تحت ركبتها ولا يحرم ما زاد على ذلك ويستثنى من الزوجة والامة حلقة الدبر فانه كما يحرم التمتع
به يحرم النظر اليه ويكره النظر الى الفرج بلا حاجة ولو لنفسه وينظر من محارمه وامة غيره الى الوجه والراس والصدر
والساق والعضد ولا باس بمس ما جاز النظر اليه بشرط امن الشهوة في النظر والمس ولا ينظر الى البطن والظهر
والفخذ وان امن من الشهوة لان ذلك لا يبدو في المهنة فكان نظره محذورا وفي التنزيل ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او ابائهن الاية والمحرم يعم النسب والرضاع والمصاهرة لما فيه من معنى حرمة المناكحة ابدا والثدي
في زمن الرضاع ما يبدو عند المهنة فهو كالصدر وامة الغير كالمحرم فيجوز النظر الى ما يبدو عند المهنة

فقط اذ لا حاجة الى ما سواه وروى ابن ابى شيبة عن عمر رضى الله عنه انه قال انما الجلباب للحرائر حين راى جلبابا
على راس امة والمهنة بفتح الميم الخدمة والبطن والفخذ والظهر ليسوا مما يبدو عند المهنة فلا يجوز النظر الى ذلك
ولا يجوز النظر الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه والكفين ان امن الشهوة والا فلا يجوز لغير الشاهد عند الاداء والحاكم
عند الحكم لان الحاجة تدعوا الى معرفتها عند الاداء فى الشهادة والحكم عليها من المعاينة فان اكتفينا بتعريف عدلين
وهو المعمول به من والعمل عليه فى الشهادات وغيرها من المعاملات فى بيع وشراء واجارة ونكاح وغيره وكذلك
لو عرفها فى النقاب فلا يفتقر الى الكشف طلبا للستر وانما جاز النظر الى الوجه واليدين عند الامن لان ذلك هو الذى
يظهر من الزينة المشار اليها بقوله جل ذكره ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها حتى انه لا يلزم المراة الستر بيدها
وعلى الرجل غض البصر للامر به فى الاية ولا يجوز مس ذلك مما يجوز النظر اليه وان امن من الشهوة ان كانت
شابة لان اللائق بمحاسن الشريعة الغراء الاعراض من مواضع التهم ولان المس ابلغ فى اثارة الشهوة بدليل
انه لو مس فانزل افطر بخلاف النظر ويجوز المس ان كانت عجوزا لا تشتهى او كان هو شيخا يامن على نفسه عليها
وهذا عند الحاجة ويبيح المس عند عدمها من الاجنبية فلا يجوز للرجل مس وجه الاجنبية وان جوزنا نظره لعدم
الحاجة الى مثله وهذا هو مراد المصنف وان كان مفهوم العبارة غيره اذ ليس المراد الاطراد بان كل ما جاز النظر
اليه جاز مسه من الاجنبية للعرف بان المس ابلغ فى الفتنة فترك التنبيه عليه اعتمادا على دليله ويجوز النظر
والمس ولو مع خوف الشهوة عند ارادة الشرى وعند ارادة النكاح لقوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة بن
شعبة وقد خطب امراة انظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما رواه الترمذى وحسنه وصححه الحاكم ومعنى
يودم فقدم الواو على الدال وقيل من الادام فانه لا يطيب الاكل الا به وقال صلى الله عليه وسلم اذا القى الله
فى قلب رجل خطبة امراة فلا باس ان ينظر اليها رواه ابو داود وابن حبان وقال صلى الله عليه وسلم لا حرج ان
ينظر الرجل الى المراة اذا اراد ان يتزوجها رواه البزار والطبرانى واستدل له البخارى بقوله صلى الله
عليه وسلم لعائشة رايتك فى المنام فى سرقة من حرير ورؤيا الانبياء وحى وان تكررت منه الى الثلاث جاز
اذ قد لا يتمكن من الاولى وفى حديث عائشة رضى الله عنها رايتك فى ثلث ليل ولا يجوز القصد الا الى الوجه
واليدين لان غيرهما عورة ففى الوجه ما يستدل به على الجمال وفى اليدين ما يستدل به على خصب البدن ونعومته
ولذلك جاز المس ويعم النظر ظاهر الكفين وباطنهما ولها ان تنظر اليه عند ارادة نكاحه لانها تريد منه
ما يريد منها وهذا القصد مستثنى من عموم قوله جل ذكره قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن ويقيس عليه الشرا بل هو احرى بذلك ويزيد بما هو لازم من مواضع التقليب من البدن
والعبد مع سيدته كالاجنبى فلا يجوز النظر الا الى الوجه واليدين لانه محل للشهوة اذ ليس فيه حرمة التابيد

التابيد واما قوله جل ذكره او ما ملكت ايمانهن اى من الاماء فان عبد المراة كالاجنبى منها كمدبرها ومكاتبها
ولجواز تزوجه بها بعد العتق كاخت الزوجة فلا المحارم واما قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة فيما رواه ابو داود
وانما هو ابوك وغلامك فمحمول على العبد ان كان صغيرا او المجبوب وهو الممسوح الذى لا ذكر له ولا انثيان
والخصى هو الذى سلت عشياه وبقى ذكره فهو كالفحل من الاجنبية لجواز التزوج بها بل وجود ذلك اكثر من جرز
الفحل لعدم الاكتراث بدخولها ويكره للرجل ان يقبل الرجل او يعانقه فى ازار بلا قميص لان فيه مظنة الانتشار
بالمس وكذا المراة مع المراة وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يفضى الرجل الى الرجل فى الثوب ولا تفضى
المراة الى المراة فى الثوب رواه مسلم لان الازار بدون قميص كالعارى بخلاف ما اذا كان لابسين او احدهما
فلا باس بذلك لوجود المانع من المس الفاحش وعند ابى يوسف لا يكره لوجود حائل وان قل واجيب بان الاحتياط
احوط ولظاهر النص اضبط ولا باس بالمصافحة وتقبيل يد العالم والسلطان العادل وكذا يد الغير وراسه وكتفه
لزهده او صلاحه او علمه او شرفه ونحو ذلك من امور الديانة لان عمر رضى الله عنه لما دخل الشام قبل ابو عبيدة يده
النبى صلى الله عليه وسلم لحسن متفق عليه وانه ابراهيم وشمه رواه البخارى وقبل ابو بكر عائشة رضى الله عنهما حين
اصابتها الحمى رواه ابو داود ولا باس بتقبيل وجه صاحبه اذا قدم من سفر وكذا معانقته لان النبى صلى الله عليه وسلم
عانق جعفرا لما قدم من الحبشة وقبله رواه ابو داود والدارقطنى والحاكم وما ورد عن الامام وغيره من الكراهة
محمول على الفتنة والشهوة ويسن السلام وهو تحية الاسلام قال جل ذكره فسلموا على انفسكم تحية من عند الله
مباركة تحيتهم فيها سلام يوم يلقونه سلام وفى السلام مزيد دعاء بالسلامة من الافات الدينية والدنيوية
ودعاء بطول البقاء كيف لا وهو اسم من اسمائه تعالى ففيه البركة ومزيد الفضل وجوار التسليم واجب فى ما من رجل
يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليهم الملائكة ولا يرد
فى الخطبة ويترك السلام عند تلاوة القران جهرا او رواية الحديث وعند دراسة العلم والاذان والاقامة
ولا يسلم على لاعب النرد والشطرنج والمغنى والقاعد لقضاء حاجته ومطير الحمام والعارى فى الحمام وغيره
والضابط فى ذلك ان يكون الشخص على حالة وقار او حالة لا يليق بالمروءة القرب منه ويسلم الرجل
اذا دخل منزله على امراته واهله من قرابته لا على الاجنبية ومن دخل مسجدا او بيتا ليس فيه احد يقول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسنة ان يسلم الماشى على القاعد والراكب على الماشى وراكب
الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير واذا التقيا ابتدرا وفى الحديث ان اولى الناس
بالله من بداهم بالسلام رواه ابو داود وابتداؤه افضل من رده اذ من ثم وجوب الرد فكان افضل وهو
من سنن الكفاية كالتسمية على الاكل والاذان والاقامة وصلوة الجماعة ولا يسلم على ذمى وفى الحديث

لا يبدأ اليهود والنصارى بالسلام فان بدؤكم به فقل وعليكم ما قلتم لانه ثبت ان بعضهم يقول السام عليكم كما في
البخاري وغيره معنى ذلك الموت فاللهم الله واما المبتدع فلا يبدأ به الا لعذر لخوف شره او توقع مفسدة وكذا الفاسق
ومن ابتدأ بصبحك الله بالخير او السعادة او قواك الله ونحوه من الادعية لا يستحق جوابا لانه ترك الابتداء بالسلام
ولكن يدعا له بمثله دفعا للحرج والسنة تقديم السلام ثم الدعاء بما شاء والسؤال عن الحال وفي الحديث كيف اصبحت
يا حارثة رواه ابن حبان ولا بأس بالقيام لمن يرجى خيره او يطمع فيه او لمن فيه فضل او زهد او شرف او يخاف منه مفسدة
ويسن تشميت العاطس اذا حمد الله فيقال له يرحمك الله ويجيب هو يهديكم الله ويصلح بالكم وان تكرر العطاس
ثلاثا دعا له بالشفاء ويقول لمن ورد عليه مرحبا ولمن احسن اليه جزاك الله خيرا ويجيب المنادي له بلبيك ويعلم
من احبه في الله بمحبته ويعزل عن امته بلا اذنها لا عن زوجته الحرة الا بالاذن منها وانما جاز في الامة صيانة
للملك ورق الولد ولا علة في الحرة فكان الاذن لها ويحل للزوج والسيد جميع انواع الاستمتاع من القبلة
والمعانقة والمضاجعة والمفاخرة واللمس والنظر والوطي كيف شاء قائمة وقاعدة ومضطجعة ومستقبلة
وباركة على ركب ومن وراء اذا كان الماتي في الحرث لقوله جل ذكره فأتوا حرثكم انى شئتم اي كيف والاتيان في الدبر
حرام ملعون فاعله ويحرم الاستمناء بيد نفسه ويجوز بيد زوجته وامته كما يدل عليها وله ان يطوف على امائه
بغسل واحد لكن يندب ان يتخلل بين الوطئين بغسل الفرج واليدين ويتمضمض ويستنشق او يتوضأ
ولا يتصور ذلك في الزوجات الا باذنهن واما حديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على نسائه
بغسل واحد فمحمول على اذنهن ويكره ان يطأ واحدة بحضرة اخرى وان يكونا مجردين ويندب ان يقول عند
الجماع قبله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا وفي الحديث ان قدر الله الولد بينهما لم يضره الشيطان هو في
البخاري وغيره ولا تعرض الامة اذا بلغت في ازار واحد لبيع وغيره لوجوب ستر البطن والظهر وخوف
الفتنة والله الهادي **فصل** في الاستبراء هو عبارة عن التربص الواجب بسبب حدوث الملك واليد
وسمي بذلك لانه مقدر باقل ما يدل على البراءة من غير تعدد وسميت العدة لتعدد ما يدل على البراءة فيها
وكل منهما فيه طلب براءة الرحم صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه فان من ملك امة
بشراء او ارث او هبة او سبي او غيره يحرم عليه وطيها فيمن تحيض ويشهر في غيرها من لا تحيض لصغر او كبر
وفي مرتفعة الحيض لا بأس بان لم تبلغ سنه وهو خمس وخمسين فصاعدا بثلاث اشهر كالطلاق لانه
اقصى مدته فيمن لا تحيض لكبر او صغر فكان الذي بينهما كهما لشمول عموم النص له من قوله جل ذكره واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن اي كذلك ايضا سواء الصغر
وغيره فدخلت في عمومه وعند محمد استبراؤها باربعة اشهر وعشرا لانه اقصى الاجلين فكان احوط واجيب بان

ودواعيه من قبلة ومعانقة واستمتاع ونحوه حتى يستبرئ من حدث ملكها بحيضة صح

بان استبراءه مقدر بالاقل فكان الاول اقرب وهو الواجب في الطلب وفي رواية عنه بنصفها لان بنصف
ما للحرائر عليهن فهو الاليق بحالهن والواجب بان يد الماء وقع فيه الاشتباه وجب فيه قطع النزاع بعدة كاملة كما
كالطلاق لان حدوث الملك مع فراغ محل الاستمتاع يقتضي زيادة تبصر في حل البضع والاستبراء في الحامل بوضعه
اي الحمل لظهور حاله بعموم قوله جل ذكره واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وسواء الحكم في ذلك لو
كانت الامة بكرا او مشتراة من امرأة او مال طفل او ممن يحرم عليه وطيها او غير ذلك لعموم سياق قوله صلى الله
عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض حيضة رواه ابو داود والحاكم وروى
الامام احمد والترمذي لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها ولان
العلة في ذلك استحداث الملك مع اليد توجب الاستبراء لحدوث ملك الرقبة مع فراغ محل الاستمتاع لتحقق
السبب والاحكام مدارها على اسبابها لا حيث وجوب الاستبراء حرم الوطي مع دواعيه ويستحب الاستبراء للبائع
قبل بيعه صيانة لمائه ولا يجب عليه لانه قاصد ببيعه ترك الوطي ومدار الاستبراء على ارادته فكان الوجوب على
المشتري دونه ولا تكفي حيضة ملكها ولا التي قبل القبض او قبل الاجازة في بيع الفضولي لان ذلك لم يحدث في ملكه
تحت يده وكذا حكم الولادة قبل التسليم والاجازة اذ كل من ذلك واقع قبل تمام الملك المتم بالقبض والاجازة
وتكفي حيضة وجدت بعد القبض وهي مجوسية فاسلمت لان ملك الاستمتاع لم يتجدد بل زال مانعه
بالاسلام كزوال مانع حيض ونفاس وكذا الوثنية وغيرها اذا اسلمت لزوال اثر الكفر بالاسلام ويجب الاستبراء
عند تملك نصيب شريكه لان الحل تجدد له بعد حرمة عليه فوجب الاستبراء لا عند عود الآبقة ورد المغصوبة
والمستأجرة وفك المرهونة لا خلل في الملك لان ملك الاستمتاع باق له وانما زال عنا جانب المرتهن والمستأجر
لموجب حالهم من اليد فاشبه المانع كصوم واحرام باذنه والاولان منعهما ضروري بعدم الحصول فلا خلل في الحل
له عند العود اذ لا شبهة في ملكه ولا تكره الحيلة لاسقاطه اي الاستبراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد فانها تكره عنده
لانها على كل حال من الخداع واجيب بان الضرورة قد توجب ذلك دفعا للمحذور وعند التوقان بشدة الشهوة
واخذ بالاول ان علم عدم الوطي من المالك الاول لكونها بكرا او منتقلة من صبي او امرأة ونحو ذلك واخذ بالثاني
ان احتمل الوطي بان انتقلت من بالغ لوقوع الشبهة والادرج على صراط القيامة اسرع والحيلة ان لم تكن تحته حرة
ان يتزوجها ثم يشتريها فتحل له في الحال بملك اليمين لانتقالها من حل الى حل فلا خلل لحدوث الملك لوروده
على حل الاستمتاع فيتأكد به وان كانت تحته حرة فان يزوجها البائع قبل البيع لاخر ثم يشتريها المشتري
ويقبض ثم يطلق الزوج قبل وطيها او يزوجها المشتري بعد البيع لاخر قبل القبض من البائع ثم يطلق الزوج
بعد الشراء او القبض في الاولى كما او يطلق بعد القبض في الثانية فتحل له لحدوث ملكه المتم بالقبض عند حرمة

الفرج عليه فيسقط عنه الاستبراء فاذا طلق زالت اذ لا عدة عليها قبل الدخول وانما قيد بعدم الحرة لان نكاح
الامة على الحرة لا يصح كما تقدم وتسمى الاولى الهارونية فان هارون الرشيد طلب حيلة في تعجيل الاستمتاع بجارية
اراد شراءها فذكر له ابو يوسف الحيلة الاولى ثم دله على الثانية وما قيل من انه يجب لو وطئ في الاولى لاسقاط
الاستبراء لتكون في عدته تحت حله بخلاف ما اذا لم يطأها فان حدوث الملك يسبب لحل اخر موجب للاستبراء اجيب
عنه بان الحل لسبب لم يرتفع وانما ارتفع موانع حرمته من طلاق وايلاء ونحو ذلك فيتاكد حل بملك يمينه ولو اشترى
الامة يعتقها في الحال ويتزوجها ان لم يبال بحاليتها ولا يحتاج الى سؤال التزويج والتطليق وهذه صورة اخرى
في تعجيل الاستمتاع ومن ملك اختين لا يجتمعان نكاحا كالاختين فله وطئ احدهما فقط ودواعيه فان
وطئهما او فعل بهما شيئا من الدواعي حرم عليه وطئ كل منهما ودواعيه حتى يحرم احدهما بسبب من الاسباب
بملك كبيع او هبة او نكاح او عتق او كتابة وكذا لو تزوج اخت امته الموطوءة لا يحل له وطئ احدهما حتى يحرم
عليه الاخرى لان المنكوحة موطوءة حكما فكانه جمعهما وطئا والله الهادي **فصل** في البيع ويكره بيع العذرة
خالصة لنجاستها لانها كالميتة المنتنة لكن لما كانت مختصة بمن هي له ولم يجز لاحد التصرف فيها بدون
الاذن جرى العقد عليها نظيره الاجرة بثمن حجام كسب النجاسة وجاز بيعها بدون الكراهة لو مخلوطة
بتراب وغيره لجرى العقد عليه معها في الصحيح تغليبا لجانب المخلوط وان قيل ومقالكم استمرار الكراهة
تغليبا للنجاسة واجيب بان ما جرى فيه النفع جاز بيعه والمخلوط ينتفع بها في الارض للزرع ومن ثمة
جاز بيع السرقين وهو زبل الدواب من خيل وبغل وغير ذلك لانه ينتفع به في الارض لتكثير الريع كرزق
الحمام والانتفاع بذلك كله في الحكم كالبيع ومن راى جارية رجل مع اخر يبيعها قائلا وكلني صاحبها
او اشتريتها منه او وهبها لي او تصدق بها علي ووقع في قلبه صدقه بظهور عدالته لان الاصل في المسلم
حمله على الصلاح حل له شراؤها منه ووطئها وان وقع في قلبه شبهة منه فلا لان الابضاع يحتاط فيها ما لا
يحتاط في غيرها ويجوز بيع بناء مكة لانه مملوك لاهله ويكره بيع ارضها واجارتها كما مر عنه في باب
العشر والخراج خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد في الجواز بلا كراهة وقولهما رواية عن الامام وتقدم تحرير
الدليل هناك لضعف هذه الروايات وهما يحتجان بما مر من الدليل وبها وضحه اية سواء العاكف فيه
والباد من سوح المجيل ويكره الاحتكار في قوات الادميين والبهائم ببلد يضر باهله اي بان يحبس قوت
ادمي او حيوان ببلد يضر باهله بان يكون صغيرا بخلاف المصر الكبير اذا لم يضر بهم الاحتكار لانه حابس مال نفسه
وعند ابي يوسف يكره الاحتكار في كل ما يضر احتكاره بالعامة من قوت وغيره ولو ذهبا او فضة او ثوبا
ونحوه لاحتياج الناس اليه واجيب بان الاقوات فيها ضرورة الحياة بخلاف غيرها لكن ينبغي التراحم بين المؤمنين

المؤمنين او اذا رفع الى الحاكم حال المحتكر امره ببيع ما يفضل عن حاجته فان امتنع باع عليه الحاكم بالسعر
الواقع ولا احتكار في غلة ضيعته ولا فيما من بلد اخر لان ذلك خالص حقه وليس فيه للعامة وعند ابي
يوسف يكره ذلك لاحتياج الناس الى مثله واجيب بانه باب التراحم لا الوجوب وكذا عند محمد يكره ان كان
يجلب منه الى المصر عادة لانه معتاد والمصر فيجب عليه اخذ قدر حاجته وبيع ما يفضل عنه مما جلبه وهو المختار
للعمل لما فيه من النفع العام هذا كله بغير مكة حرسها الله تعالى اما هي فمطلقا يلزمه بيع ما فضل
عنه في وقت الحاجة خوفا من الاحتكار بابقائه اذ نسبه من الالحاد فيها قال جل ذكره ومن يرد فيه بالحاد
بظلم نذقه من عذاب اليم فقصد الاحتكار لها يعد من الظلم لان ابقاء مثله مع غناه عنه وحبسه مع
حاجة غيره اليه يعد من الالحاد كما في المضطر ويجوز بيع العصير والعنب ممن يتخذه خمرا من ذمي ونحوه
لان غيره الخمر ليست عين المبيع الذي ونحوه ممن يعتصر عليه لجاز المبيع له واما الحديث لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرة عاصرها ومعتصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة اليه وبايعها
ومبتاعها وواهبها واكل ثمنها رواه الترمذي فانما هو في عين الخمر واهله وليس هذا منه ولو باع مسلم
خمرا او ادى دينه من ثمنها كره لرب الدين اخذه مع علمه لعموم قوله في الحديث واكل ثمنها وان كان
المديون ذميا لا يكره لصاحب الدين اخذه للتقرير جواز بيعهم شرعا فيما بينهم ويكره التسعير لحديث
دعوا الناس يرزق الله بعضهم لبعض رواه مسلم وغيره وفي حديث انس ان السعر غلا فقالوا
يا رسول الله سعر لنا فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط رواه الامام احمد وابو داود والترمذي الا اذا
تعدى ارباب الطعام في القيمة تعديا فاحشا فلا باس به بمشورة اهل الخبرة لما فيه من نفع العامة واذا سعر
القاضي او نائبه فخالف استحق التعزير وصح البيع ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه من ماكل ومشرب
وكسوة وصنعة اي ما لا بد منه لصرفه في مصالح الطفل وذلك جائز لاخيه وعمه وامه وملتقطه ان هو
اي الطفل في حجرهم فهم كالاب والجد في التصرف له اذ ما لا بد منه ضروري وان لم يكن في حجرهم فليس لهم
التصرف في ماله الا باذن الحاكم او الوصي وتؤجره امه فقط اي لا غيرها من اخ وعم ووصي ونحوه لان للام
تملك اتلاف منافعه بالاستخدام دون غيرها والله الهادي **فصل** في المسائل المتفرقات تجوز المسابقة
بالسهام والخيل والحمير والبغال والابل والاقدام المسابقة مفاعلة من السبق بسكون الباء وهو
يطلق على الاستباق بالاقدام وبالخيل وبالسهام قال جل ذكره انا ذهبنا نستبق اي متسابقين
في العدو والرمي لان الافتعال والتفاعل قد يشترك كالانتضال والتناضل وفي الحديث ان النبي صلى الله
عليه وسلم اجرى ما ضمر من الخيل من الحفيا الى ثنية الوداع واجرى ما لم يضمر من الثنية الى مسجد بني

رزيق رواه البخاري ومسلم وكانت العضباء ناقته صلى الله عليه وسلم لم تسبق فجاء اعرابي على قعود
فسبقها فشق ذلك على المسلمين فقال صلى الله عليه وسلم ان حقا على الله تعالى ان لا يرفع شيئا من هذه الدنيا
الا وضعه رواه البخاري وقال صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او حافر او نصل رواه ارباب السنن الاربعة
فيشمل الحافر الخيل والبغل والحمار والنصل والسهم ونحوه من آلة الحرب وعن عائشة رضي الله عنها قالت
كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فسابقته فسبقته على رجلي فلما حملت اللحم سابقته في صورة
اخرى فسبقني فقال هذه بتلك السبقة رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه فان شرط فيها جعل من احد
الجانبين او من ثالث لاسبقهما جاز بان يقول في الاولى ان سبقتني فلك علي كذا وان سبقتك فلا شيء لي
عليك وفي الثانية بان يقول ثالث لهما ايكما سبق فله كذا لان المقصود خلو العقد عن القمار فان المخرج
في الاولى حريص على ان لا يسبق لئلا يغرم والآخر حريص عليه ليأخذ منه وفي الثانية كل منهما حريص على السبق
ليأخذ وان شرط الجعل من كلا الجانبين بان من سبق فله على الآخر كذا فانه يحرم لانه من القمار الا ان يكون بينهما
محلل كفء لهما بان يكون فرسه كفوا لفرسيهما لان ذلك يخرج العقد عن صورة القمار ان سبقهما اخذ المالين
لسبقه منهما وان سبقاه لا يعطيهما وكذا لو جاءا معا وان جاء فيما بينهما ايهما سبق اخذ المحلل من الآخر
لسبقه له والسابق منهما ماله لنفسه وعلى هذا لو اختلف اثنان في مسئلة وارادا الرجوع الى الشيخ وجعلا
على ذلك جعلا فان شرط المال لاحدهما الذي يكون الصواب معه صح وان لكل منهما على الآخر لم يصح والمراد ان هذا
كله من الجواز في حل الاستحقاق وليس بلازم فلو امر قضاء قبل اللزوم جاز ونحو المناضلة بين حزبين بان ينتصب
زعيمان لكل منهما اصحابا لحديث سلمة بن الاكوع ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج على قوم من اسلم ينتضلون فقال
ارموا بني اسماعيل فان اباكم كان راميا وانا مع بني فلان لاحد الفريقين فامسكوا ايديهم فقال ما لكم قالوا
كيف نرمي وانت مع بني فلان قال ارموا وانا معكم كلكم رواه البخاري وفي ابن حبان والحاكم فرموا عامة يومهم
ثم تفرقوا على السواء لم يفضل بعضهم بعضا وهذه من بركات قوله صلى الله عليه وسلم انا معكم كلكم لم يفضل بعضهم
بعضا ويقاس به كل ما فيه قوة للحرب ويؤيده قوله جل ذكره واعدوا لهم ما استطعتم من قوة وفي صحيح مسلم ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوة في الرمي ثلاثا ومن ثمة لم يكن لمن عرف الرمي او غيره تركه من آلة الحرب
ووليمة العرس سنة لثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ففي حديث انس انه صلى الله عليه وسلم قال
لعبد الرحمن بن عوف حين تزوج اولم ولو بشاة وقد اولم صلى الله عليه وسلم على صفية حين بنى بها بتمر وسمن واقط هما
في الصحيحين وغيرهما والوليمة من الولم وهو الجمع للطعام المتخذ للعرس وتقع على كل دعوة تتخذ لسرور حادث
املاك وختان وقدوم حج ونحوه وعند اطلاقها هي للعرس اشهر ومن دعي اليها فليجب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا

دعي احدكم الى الوليمة عرس فليجب رواه مسلم وفي رواية له ايضا اذا دعي احدكم اخاه فليجب وزاد ابو داود
عرسا او غيره ففي ذلك عموم الاجابة للضيافة وهي ثمانية للعرس والولادة ولقدوم المسافر والختان ولبناء بيت
او دار وللمصيبة وللعقيقة والمأدبة وهي الضيافة بلا سبب فياتي كل منها الا من عذر وان لم يجب بدون
عذر اثم ويأكل الضيف مما قدم له بلا لفظ اكتفاء بقرينة الحال عرفا وفي الحديث اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فذلك
اذن له رواه ابو داود ولا يتصرف الا بالاكل لانه انما اذن فيه عرفا ولا يجوز ان يرفع منها شيئا او يحمله ولا يعطي
سائلا ولا غيره بل ولا يطعم هرة الا باذن صاحبها لكن لا يجوز ان يلقم بعضهم بعضا ما لم يتفاوت بينهم في الاطعمة
وله اخذ ما يعلم رضاه به واطعامه لان مدار الباب على طيب النفس وقد تقدم في فصل الاكل ما فيه كفاية
وان علم المدعو ان فيها لهوا كمزمار وبربط وربابة وشرب خمر ونحوه مما يتأذى من منكر فانه لا يجب وان
اعتذر الى صاحب الدعوة فرضي بتخلفه سقط الوجوب وان لم يعلم بالمنكر حتى حضر فان قدر على المنع
بلا فتنة فعل والا بان لم يقدر على المنع فان كان مقتدى به بان كان الناس يفتتنوا بفتنته ويقلدون احواله
واعماله او كان اللهو على المائدة فلا يقعد ويلزمه الخروج والانتقال من مجالستهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعدن على مائدة يدار عليها الخمر رواه الترمذي والحاكم ويقاس به غيره من المحرمات
والملاهي والا بان لم يكن مقتدى به او لم يكن المنكر على المائدة فلا باس بالقعود والصبر دفعا للقيل والقال وكثرة
السؤال ولا يلزمه الانتقال من مجلس الى آخر ولا يسد اذنيه وانما ينكر بقلبه قال الامام ابتليت به مرة فصبرت وهو
محمول على ما قبل ان يصير مقتدى لان المقتدى في الغالب يزول بحضوره المنكر هيبة له وان وجد وهو حاضر نهاهم عنه
فان لم ينتهوا فليخرج وحرم عليه القعود فان لم يمكنه الانصراف وكان ليلا وخشي على نفسه وجب الانتقال الى مجلس
آخر فان عجز وخاف فتنة يلبس قدر الضرورة مع انكاره ويجب حضور من يزول المنكر بحضوره اجابة للدعوى
وازالة للمنكر ودل قوله ابتليت به مرة فصبرت على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء انما يكون بالمحرم واما ضرب
الدف في العيد والعرس وقدوم سفر وغيره فلا باس به لانه ضرب بين يديه صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة
وفي يوم العيد رواه البخاري وغيره وعن الربيع بنت معوذ احدى امهات المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت
جاء النبي صلى الله عليه وسلم فدخل حين بني علي فجلس على فراشي فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف
ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر اذ قالت احداهن وفينا نبي يعلم ما في غد فقال عليه الصلوة والسلام دعي
هذا وقولي الذي كنت تقولين رواه البخاري وترجم عليه فقال باب الضرب بالدف في النكاح والوليمة
وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف رواه الترمذي
وابن ماجه ولما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من بعض غزواته الى المدينة جاءته سوداء فقالت يا رسول الله

الى نذرت ان ردك الله سالما ان اضرب بالدف بين يديك فقال لها ان كنت نذرت اوف بنذرك رواه
الترمذي وابن حبان وتبين به ما في معناه من اظهار السرور في الولادة والختان وغيرهما والكلام منه ما يوجر به كالتسبيح
والذكر والاستغفار ونحوه وفي الحديث من قال حين يصبح سبحان الله العظيم وبحمده مائة مرة واذا امسى كذلك
لم يواف احد من الخلائق مثل ما وافى رواه البخاري ومسلم وابو داود وقال صلى الله عليه وسلم لان اقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر احب الي مما طلعت عليه الشمس رواه مسلم والترمذي وقال
صلى الله عليه وسلم ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة رواه ابو داود والترمذي وقال صلى الله
عليه وسلم وقد يأثم به اي بالتسبيح والذكر والاستغفار اذا فعله في مجلس الفسق لانه واقع في غير محله
لاسيما وهو يعمله اي الفسق فانه من فعل اهل الاغترار لان من تجرأ على العصيان وقد علم نهي الرحمن مع عظمته
وما بين يديه من الدواهي الطامة كيف يغتر بالذكر مع غواية الشيطان فانه قياس عقيم ونتيجة من السقيم الاترى
قوله جل ذكره يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم اي اي شيء غرك بعد وضوح الدليل على الطاعة والزجر
عن المعاصي ففيه مبالغة الوعيد في الزجر عن الاغترار والذكر في محل فعل المعصية من كبائر الاغترار فينهى عن مثله
وربما يكون من باب الخديعة والاستهزاء والعياذ بالله لان طلب التوبة والاستغفار انما هو مع الاجتناب والترك
لا مع الداعية الى الفعل وان قصد به اي التسبيح والذكر ما فيه الاعتبار والافتكار فحسن كمن يفعل شيئا مقهورا عليه
وهو يقول لا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله او اعوذ بالله من مكر الله ونحو ذلك فلا باس به ان كان منكرا بقلبه
على فعله كقول عائشة سبحان الله لقد تحدث الناس بهذا عند سماعها قول اهل الافك في حقها رواه البخاري و
مسلم ويكره فعله اي التسبيح ونحوه للتاجر عند فتح متاعه لانه يذكر ذلك لتحسين البضاعة وانها في الغاية ونفعا
للعيبين عنها ذلك وذكر الله مشوبا بغيره فينهى عنه ويكره الترجيع بقراءة القران والاستماع اليه لانه يعد من
التغني والالحان فان افرط في مد واشباع حركة وقصر مد فانه يأثم بذلك لانه عدل به عن منهجه القويم وصراط
المستقيم بخلاف تحسين الصوت مع مراعاة الاحكام فانه مطلوب لا باس به وفي الحديث زينوا القران باصواتكم
واقرؤوا بلحون العرب واصواتها واياكم ولحون اهل العشق ولحون اهل الكتابين وسيجيء بعدي قوم يرجعون بالقران
ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شانهم رواه ابو داود والنسائي
ويسن ترتيل القراءة وتدبرها والبكاء عندها من غير صوت وطلب القراءة من حسن الصوت ولا باس بترديد
الاية للتدبر وقيل لا باس به عند ضبط القراءة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره رفع الصوت عند قراءة
القران وعند الجنازة وعند الزحف وهو الحمل على الكفار عند القتال وعند التذكير اي الذكر لله من كلمة
الشهادة او اسم من اسمائه تعالى فما ظنك عند الغناء الذي يسمونه وجدا لان الغناء بلا آلة يكره لقوله جل

جل ذكره ومن الناس من يشتري لهو الحديث قال ابن مسعود هو والله الغناء رواه الحاكم قال جل ذكره واستفزز
من استطعت منهم بصوتك وهو الغناء والمزامير والملاهي لانها اصوات منسوبة الى المعاصي فهي مضافة الى الشيطان
وقال ابن مسعود الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل رواه البيهقي واما قول المتصوفة ان التواجد
يقع من زيادة العشق في حب الله وحب لقائه وحب ما يقرب اليه فهو من جملة شطحاتهم المنهي عنها فان المحب يزداد
وقارا وادبا عند ذكر من يحبه ويصغي اليه لاسيما عند ذكر البارئ تعالى فان ذلك الخشوع والخضوع والخوف والبكاء
قال جل ذكره الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الاية الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم اي خافت وخضعت فذلك يدل على كمال التذلل والخضوع بين يديه عند ذكره تعالى ومحبة العبد
الرب رضاءه عنه باتباع كتابه وسنة نبيه لان العبد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا لله عز وجل لم يكن حبه
الا في الله طاعة له ورغبة فيما يقربه اليه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول
صلى الله عليه وسلم في عبادته والحرص على مطاوعته قال جل ذكره قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
الاية من اطاع الرسول فقد اطاع الله الاية فمن ادعى حب الله وخالف سنة رسوله وما عليه الراشدون من
بعده فهو كذاب وكتاب الله يكذبه قال الحسن البصري ان قوما جعلوا خشوعهم في لباسهم وكبرهم في صدورهم
وشهروا انفسهم بلباس الصوف وظنوا ان الصوفي مشتق من الصوف فتراهم بجهلهم عند ذكره تعالى ينفرون
ويصفون ويدبدبون ويرقصون ويرفعون اصواتهم بالمدائح على هيئة الغناء ويصعقون كانهم خشب مسندة
ولله در ما قاله الشيخ القاضي المحدث ابي العربي في سراج المريدين ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ولا تعارك
ان غنى المغنون ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا تغاشي كان قد صرت مجنونا بل التصوف ان تصفو بلا كدر وتتبع
الحق والقران والدين وان ترى خاشعا لله مكتئبا على ذنوبك طول الدهر محزونا وقال الاخر لبست الصوف مرقوعا
وقلت انا الصوفي ليس كما زعمتا فما الصوفي الا من تصفى من الاثام ويحك لو عقلنا واما ان تغني بيت شعر
فتنعر ثم ترقص مس جنت فهذا فعل معتوه سخيف ينال به من الرحمن مقتا وبالجملة فمحبة الله هي طاعته
واتباع كتابه وسنة رسوله والوقوف عند ما حده الشرع والاقبال على ما جاء به من العمل وهذا هو العلم
المصون عن الاغيار المحض بالعلماء العاملين اهل الاخلاص والعرفان الغائصون في بحر الاعمال مع الايمان
والايقان والله الموفق ويكره للامام القراءة عند القبر كما تكره الصلوة عنده لان القراءة يصان عن الاماكن
المستقذرة والقبور لا تخلو عن النجاسة من نبش الاموات ونفس القراءة عبادة فلها الاماكن المطهرة نعم
لا باس بالدعاء وجوزها الامام محمد عند القبر كالدعاء وبه اخذوا العمل عليه لان للقران رحمة حيث وجد والدعاء
يحصل عقيبه فكان سبب الاجابة وطلب البركة والافواه مصونة بالطهارة وقبور المؤمنين محل الرحمة

وروضة من رياض الجنة فعلك فيها التقوى بالاعتبار والعبادة عن الاقذار ومنه اى الكلام ما لا اجر فيه ولا وزر
ثم واقعد وكل واشرب واكلت كذا او سافرت كذا ونحو ذلك قالوا فى ذلك اربع حسرات تضييع العمل والوقت بلا فائدة
واتعاب الملكين فيما لا يعنى وندامة الاخرة على عامر بلا نفع وطول الحساب وفى الحديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا
يعنيه وقيل لا يكتب عليه واجيب بانه مخالف لقوله جل ذكره ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فانه عام فيما
التلفظ به من خير وغيره ومنه اى الكلام ما يأثم كالكذب والغيبة والنميمة والشتيمة ففى الحديث اذا كذب العبد
تباعد الملك عنه ميلا من نتن ما جاء به رواه الترمذى وفى التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم
اخيه ميتا الاية ففيه تمثيل للمغتاب بشناعة فعله على افحش وجه ولشنعه طبعا وشرعا وعقلا ومن ثمة
كانت الغيبة من الكبائر وفى حديث الاسراء مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون بها وجوههم فقلت من هؤلاء
يا جبرئيل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى اعراضهم رواه ابو داود وقال رجل يا رسول الله ما الغيبة
قال ان تذكر من المرء ما يكره ان يسمع قال يا رسول الله وان كان حقا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت
باطلا فذلك البهتان رواه ابو داود والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد من قوم الى قوم ففيه سوء التدبير فى
السعاية بالشر وفى الحديث لا يدخل الجنة قتات اى نمام رواه الترمذى والشتم هو الكلام السوء [illegible] به عند الغضب
وربما يتكلم الرجل بكلمة لا يلقى لها بالا يهوى بها فى النار كما بين السماء والارض والكذب كله حرام لانه من
الافك وقد ذمه الله وذكر فيه الوعيد قال جل ذكره ويل لكل افاك اثيم الاية فان الكذاب كثير الاثم الا فى اربعة
مواضع فى الحرب الخدعة وفى الصلح بين اثنين وفى ارضاء الاهل ودفع الظالم عن الظلم وفى الحديث الكذب
كله على ابن ادم الا فى ثلث خصال رجل كذب على امرأته ليرضيها ورجل كذب فى الحرب خدعة ورجل كذب بين مسلمين
ليصلح بينهما رواه الترمذى والظالم يدفع ظلمه بوجه من الوجوه ولو بتورية الكذب لانه من الاصلاح بين الناس
وفى الحديث المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله الحديث وفى اخره كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه
وماله رواه البخارى وغيره وذلك فيه ايصال منفعة ودفع مضرة عن الظالم وغيره وهو من الاصلاح بين
الناس ويكره التعريض به اى الكذب الا لحاجة كدفع ظلم او جلب منفعة من غير ان يجاوز فى ذلك حدود
الشرع الشريف ولا غيبة لظالم فى بيان ظلمه لقوله صلى الله عليه وسلم لا غيبة لفاسق ولا مجاهر وكل امتى
فى معافى الا المجاهرين اى فى المعاصى رواه ابو داود والترمذى ولا اثم فى السعى به لاجل كفه عما فيه من الظلم
واراحة الناس من شره ولا غيبة الا المعلوم فيما يكره من ذكره كما مر اشارته فى الحديث فاغتياب اهل
قرية ليس بغيبة لعدم تعين المعلوم منهم اذ ليس كلهم بهذه المثابة كما يقال بنى فلان فعلوا كذا والفاعل
بعضهم وذكروا ان الغيبة تباح بستة اسباب التظلم والاستفتاء والاستعانة على الازالة بذكره لتحذر الناس

الناس من شره وان يكون متجاهرا بالفسق او البدعة والتعريف كالاعمش والاحول ويحرم اللعب بالنرد لقوله
صلى الله عليه وسلم من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله رواه ابو داود وابن ماجة وفى صحيح مسلم من لعب بالنردشير
فكانما غمس يده فى لحم خنزير ودمه واضاف النرد الى شير لانه اول من وضعه وهو اردشير بن بابك ويحرم الشطرنج
كالنرد وسئل الامام مالك عنه فقال احق هو قالوا لا قال فماذا بعد الحق الا الضلال وعن على رضى الله عنه انه
مر بقوم يلعبون به فقال ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون رواه البيهقى وكذا الاربعة عشر اى المنقلة
وكذا الطاب والدك الذى يغلب فيه القصب وكل لهو لانه يشغل عن ذكر الله تعالى وعن الصلوة ولانه
شعار اهل الشرب والة اللهو كالطنبور والمزمار والعود والكمنجة والكوبة والربابة ونحو ذلك وفى الحديث
ليكونن فى امتى اقوام يستحلون الخز والحرير والمعازف وهى الة اللهو رواه ابو داود وغيره ويحرم التفرج
على كل لهو لانه اعانة وحث لاهله عليه ويكره استخدام الخصيان ووصل الشعر بشعر ادمى ان حل النظر اليه كشعر ام
الزوجة او ام الزوج او اخته او عمته او خالته ونحو ذلك من محارمه وانما كره لحديث اسما لعن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الواصلة والموصلة هو فى الصحيحين وغيرهما ولما فيه من الغرر ويحرم فى شعر الاجانب لحرمة
النظر اليه وخرج بقيد الادمى غيره من شعر حيوان لكن مع الجواز فيه الغرر الا لحاجة ويكره قوله فى الدعاء اسئلك
بمعقد العز من عرشك لايهامه مكان قعود خلافا لابى يوسف فى جواز ذلك اذ هو كناية عن عزته وملكه
تعالى والعرش مهبط احكامه اوامره ونواهيه كما فى قوله جل ذكره الرحمن على العرش استوى اذ المراد من الاستواء
على العرش مجاز عن الملك والسلطان تصويرا على الحكاية كمن يقعد على سرير الملك والعزة بتدبير احوال
ملكه فهو من باب التمثيل فى بيان تنفيذ احكامه وعزة قهره واجيب بان الالفاظ التى تستعمل فى الدعاء
ينبغى للمؤمن ان يتحاشى عما فيه ايهام نقص فى الاطلاق عليه تعالى وان كان القصد به تجوزا عن معنى صحيح
لان المقام مقام الوقار فى خطاب الجبار تعالى شانه مبالغة فى الادب والتحذير عما يوهم تكلف لحفظ المقام
فلا يجوز اطلاق ما فيه الايهام مما لا يلائم عليه الحمل الا ترى قوله جل ذكره ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض
ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون فانه تعالى رتب حباط الاعمال على ما يؤدى الى ترك الوقار فى خطاب المختار
فكيف فى خطاب الجبار تعالى شانه وكذا قوله اسئلك بحق انبيائك ورسلك اذ لا حق للمخلوق على الله اذ غاية
ارسال الرسل واصطفائهم وانزال الكتب وارث والعباد انما هو من باب الرحمة والفضل اذ لا حق لعبد
على مولاه بل فضله السابق كاللاحق رحمة منه لعباده وغاية تكليفهم تعريفهم للمنافع بافاضة رحمة عليهم
نعم لو قال الداعى بحرمة ذلك لا بأس به واستماع الملاهى حرام كاستعمال الملاهى وهذا عند القصد بالاصغاء اليها
لا السماع من غير قصد فانه لا يجرم اذا وقع اتفاقيا فان استمع واصغى يأثم فان كثير من الامراء يستعملون ذلك

فلا اثم عند عدم القصد في السماع ويكره تعشير المصحف ونقطه الا للعجم انما كره السلف التعشير خوفا من الخلل والتغيير
ولكن هذا في زمانهم لقوة حفظهم وضبطهم اما في زماننا فهو امر حسن اجمع عليه المتاخرون فصار سبيلا للمؤمنين
في الحفظ له بالتهجي والنقط ضبطا للفظه ومعناه واشتهر بهذه الهيئة الحسنة عند الناس فكان من البدع الحسنة
فانه حسن ولو قيل انه من البدع الواجبة على الناس لم يبعد فان الاشتغال به كالاشتغال بعلم النحو ضبطا للسان
العربي بل هو نوع منه اذ باشكاله من خفض ورفع ونصب وجزم وضبط الحروف بالنقط الذي يفهم منها تركيب
كلام الله ورسوله فكان من البدع الواجبة يجب تدوينها كاصول الفقه لان البدع منقسمة الى واجب ومندوب
اليه ومكروه ومحرم ومباح وكل منها موافق على قواعد الشريعة المطهرة فما دخل منها في قواعد الايجاب
فواجب وكذا الباقي كما هو محرر في محله ولا باس بتحليته بالذهب وما هو نحوه زينة للتعظيم والاكرام
فهو من البدع المطلوبة المستحبة كتعظيم المساجد وتحليتها قياسا على الكعبة المكرمة وملخص القول
في ذلك ان المحدثات ضربان احدهما ما خالف الكتاب والسنة او الاجماع او القياس المستند الى الثلاثة فهو
بدعة ضلالة والثاني ما احدث من الخير توفيق لها فهو غير مذموم كما قال الامام عمر رضي الله عنه قيام رمضان
نعمت البدعة هذه يعني انها محدثة لم تكن رواه البيهقي ولا باس بدخول الذمي المسجد الحرام وكذا سائر المساجد لان
النبي صلى الله عليه وسلم ربط ثمامة بن اثال في المسجد وانزل ثقيفا فيه وكذا سبي بني قريظة ولان جواز جلوس
الحاكم فيه للحكم موذن بجواز دخوله لخصومة واستفتاء او سماع القران ونحوه باذن مسلم اولا وان كان جنبا
ولكن من المكث فيه لحاجة لا لاكل وشرب وبيع ونحوه فيمنع كما يمنع من الاستيطان بارض الحجاز وفي الحديث
لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب رواه مسلم وفي رواية الامام احمد والبيهقي اخر ما تكلم به النبي
صلى الله عليه وسلم اخرجوا يهود الحجاز واهل نجران من جزيرة العرب وفي الصحيحين اخرجوا المشركين من
جزيرة العرب والمراد من جزيرة العرب الحجاز فقط فان عمر رضي الله عنه اجلاهم من ارض الحجاز وهم اكثر من
اربعين الفا كانوا بها دون غيرها من اليمن ونحوه مع انه من الجزيرة فعلم انها المراد وهي مكة والمدينة وقراهما
والطائف مع واديها وهو وج من قرى مكة وخيبر من قرى المدينة وجزيرة العرب من اقصى عدن الى ريف العراق
طولا وعرضا من جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام وسميت جزيرة العرب لاحاطة بحر الحبشة وبحر فارس
ودجلة والفرات بها وسميت الحجاز لحجزها بين تهامة ونجد والاستيطان هو اتخاذ المكان وطنا والنهي وارد عن اتخاذ
الكافر وطنا في ارض الحجاز اكراما للمسجد الحرام ومنعا من الحج ويؤيده قوله جل ذكره انما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام الاية وصفوا بالنجاسة مبالغة في خبث اعتقادهم كانهم عين النجاسة لكفرهم وليس المراد نجاسة
ابدانهم فالنهي وارد على منعهم من الحج والعمرة والزيارة والاستيطان واتخاذ الملك بارض الحجاز وهو المنع لما نزلت

نزلت سورة براءة سنة تسع امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر على الموسم ثم اتبعه عليا ليقرأها على الناس
فقام يوم النحر عند جمرة العقبة وقال يا ايها الناس اني رسول رسول الله اليكم وقرأ نحوا من اربعين اية منها
ثم قال امرت باربع ان لا يقرب المسجد الحرام بعد العام مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان الحديث رواه البخاري
وغيره فدل على منع الدخول على وجه مخصوص لا المنع مطلقا والمعنى في منع الكافر من الحرم ان الكفار اخرجوا النبي
صلى الله عليه وسلم فعوقبوا بمثله ولا باس بعيادته اي الذمي لان النبي صلى الله عليه وسلم عاد غلاما يهوديا
كان يخدمه واعاد ابا طالب كلاهما في البخاري وغيره ويجوز اخصاء البهائم لان الخصي يزيد قوة في الحيوان ويزيد
طيب وسمن في اللحم ولانه صلى الله عليه وسلم ضحى بالخصار رواه الامام احمد وابو داود وابن ماجة وانزاء الحمير
على الخيل لانه للنسل والنفع وان كان من غير جنسه لان الحيوان لنفع الانسان ودل عليه قوله جل ذكره والخيل
والبغال والحمير لتركبوها ويجوز الحقنة للرجال والنساء لانها للتداوي وهو جائز على كل حال وهو وضع الدواء
طرف ودفعه بما سوره او قصبه من قبل او دبر الى الجوف لا بمحرم كالخمر ونحوها من مسكر ونجس كالبول لقوله صلى الله
عليه وسلم حين سال التداوي بالخمر انه ليس بدواء ولكنه داء رواه مسلم وعن ام سلمة رضي الله عنها انها
قالت نبذت في كوز فدخل النبي صلى الله عليه وسلم يغلي فقال ما هذا قالت اشتكت ابنة لي فنبذت لها هذا
فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم رواه البيهقي وابو يعلى الموصلي ولو
اخبر طبيب مسلم عارف بشفاء التداوي بالخمر لا يقبل قوله لان ذلك كان شيء عند شهادة القران بان فيها
منافع للناس قبل التحريم واما بعده فان الله سلبها المنافع جملة فسقط بها التداوي راسا وفي الحديث
ان الله لما حرم الخمر سلبها المنافع جملة فسقط بها التداوي راسا وفي الحديث ان الله لما حرم الخمر
سلبها المنافع رواه الثعلبي وروى الربيع الضبي انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يجعل
شفاء امتي فيما حرم عليها ولا باس برزق القاضي من بيت المال كفاية بلا شرط وكذا العلماء الائمة
والموذنون ونواب القضاة والولاة وكل من يفعل امرا يعود نفعه على المسلمين ولو اشتغل بالكسب
لتعطل امر العامة ويجوز ان يعطوا ولو مع الغنى كفايتهم وان كان كل من ذلك فيه عبادة باقامة
شعائر الله واحكامه لا اجرة فيها غير انه لما تعلق به امر ومصلحة الدين وجب على الامام رزقهم
من بيت المال لئلا تتعطل الامور الشرعية والعلوم الدينية فان قيل هذا لم يكن في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا ابي بكر فهو بدعة قلنا هذا مما دعت اليه حاجة المسلمين فكان كسد الثغور لضبط
الامور كما في واجبات الاخبار والاعوان والانصار واول من دون لهولاء الامام عمر فكان هذا
مثله في امور الدين خوفا من الخطر ولا باس ببيع الامة وام الولد والمدبرة والمكاتبة بلا تحريم

وسيد وزوج للحاجة الى الخدمة وعدم وجوب الستر فالخط الامر فيهن عن الحرة والخلوة بها اى الامة
وما والاها قيل يباح قياسا على جواز السفر وقيل لا تباح وهذا الن لا يأمن على نفسه ويكره جعل الراية اى
الغل فى عنق العبد ولا يكره تقييده خوفا من اباقه وانما كره الغل فى عنقه لانه من فعل الجبابرة ومن سيم
اهل النار ويكره ان يقرض بقالا او سمانا او قصابا ونحوه درهما ليأخذ منه ما يحتاج الى ان يستغرقه
لانه قرض يجر نفعا وهو منهى عنه تحاشيا عن الربا والسنة تقليم الاظفار ونتف شعر الابط وحلق
العانة وحلق الشارب وقصه حسن لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يأخذ شاربه فليس منا وعن ابن
عباس رضى الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من شاربه ويقول ان ابراهيم خليل
الرحمن كان يفعله رواهما الترمذى ويحلق رأسه وينظف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع مرة فان
لم يفعل ففى كل خمسة عشر يوما ولا يعذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفى الحديث خمس من الفطرة
الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط متفق عليه ولا بأس بدخول الحمام
للرجال والنساء اذا اتزر كل منهما وغض بصره عن عورة غيره وانما جاز للنساء للحاجة لا سيما فى البلاد
الباردة وتتحفظ فى الستر وفى الحديث ايما امرأة خلعت ثوبها فى غير بيت زوجها فهى ملعونة رواه
ابو داود والترمذى وابن ماجة والحاكم ويستحب اتخاذ الاوعية لنقل الماء الى البيوت واتخاذ الماء فيها
لغسل ووضوء وشرب وغيره وكونها اى الاوعية من الخزف افضل للحفظ من الغرب وتلمهوية من النحاس
والصفر وان جاز من كل منها ولا بأس بستر حيطان البيت باللبود ونحوها للبرد لانه للحاجة ويكره الستر
للزينة لما فيه من الخيلاء وفى الحديث ان الله لم يأمرنا ان نكسو الحجارة واللبن رواه مسلم وروى البيهقى
عن ابن عباس لا تستروا الجدران بالثياب هذا فى غير الحرير لانه من الاسراف والتبذير فى غير الكعبة المكرمة
وكذا الحكم فى ارخاء الستر على باب البيت ان كان من غير الحرير للبرد جاز وان للخيلاء يحرم وان للزينة يكره
وكذا ما فيه صورة حيوان ويحرم التصوير فى سقف او جدار او ثوب او وسادة او فرش ونحوه وفى الحديث
ان من اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم رواه البخارى وغيره
والملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة واتى جبريل النبى صلى الله عليه وسلم مرة فوقف وصورة وهو
خارج فقال ادخل ان فى البيت سترا فيه تماثيل رواه ابو داود والترمذى والنسائى والبيهقى والمراد من ملائكة
البركة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة لا الملائكة قبض الروح والحفظة وما طمس او غير من صورة ذات الروح
بقطع رأسه او لزق شيء عليه تزول الكراهة ولا بأس بصور شجر وزهر وما لا روح له واذا ادى الانسان
الفرائض والسنن واجب ان يتنعم بنظر حسن من خضرة كبستان وقصر بفرش حسن ولباس حسن وجوار جميلة

وجوار جميلة فلا بأس بذلك فانه من مزيد النعم وعن ابى الاحوص عن ابيه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى ثوب دون فقال لى الك مال قلت نعم قال من اى المال قلت من كل المال قد اعطانى الله من الابل
والبقر والغنم والخيل والرقيق قال فاذا اتاك الله مالا فلير اثر نعمة الله عليك وكرامته رواه النسائى
وعن قتادة قلت لانس اى اللباس كان احب واعجب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحبرة رواه
ابو داود وغيره ونحوه فى الصحيحين والحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الموحدة من التحبير وهو التزيين هو ابراد اليمن
قيل كان اخضر وفى الحديث ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده رواه الترمذى وقال صلى الله عليه وسلم حبب
الى من دنياكم ثلث النساء والطيب وقرة عينى فى الصلوة رواه مسلم وغيره والقناعة فى هذه الدار بادنى الكفاية
وصرف الباقى الى ما ينفع فى الاخرة اولى بل هو الحزم السديد والراى الرشيد لقوله جل ذكره والاخرة خير وابقى
وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال
والاولاد الاية وكفى فى التنبيه على ذلك قوله جل ذكره زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير
المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب
اى حسن المرجع فان فيه دلالة على انه ليس فيما عدده عاقبة حميدة اذ هو زهرة فانية وغيره من قطوف دانية
وهو فى الحقيقة من حبة طفيف ومن جناح البعوض خفيف بمعزل من ان تميل اليه القلوب العامرة
بعد ترغيب الرب تعالى فى التقوى واعمال للاخرة والاية ابلغ ما يتصور فى التزهيد عن ملاذ الدنيا
وطيباتها الفانية واجدر مبالغة فى نيل المزيد فيما عند الله من النعيم المقيم الا ترى كيف ابهم تعالى
تنبيه بالخطاب للجميع مبالغة فى الترغيب بقوله جل ذكره اؤنبئكم بخير من ذلكم من زخرفات الدنيا الفانية
قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة
ورضوان من الله والله بصير بالعباد وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان كنت تريدين الاسراع واللحوق بى فليكفك من الدنيا كزاد الراكب واياك ومجالسة الاغنياء ولا تستخلقى
ثوبا حتى ترقعيه رواه الترمذى وبالجملة فان شأن الحيوة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب زوالها فى سرعة
انقضائها وانقطاع نعيمها انما هو لمن اعتبر ونفها ونضرتها اقل قليل واحقر حقير والاخرة خير وابقى والله
الهادى وعليه اعتمادى كتاب احياء الموات بفتح الميم والواو فعال من الموت ومنه بلد ميت والارض الميتة
التى تعطلت عن النبات والموات شرعا هى ارض لا ينتفع بها عادته اى منسوبة الى عاد ومن بعدهم من الامم
وكل قديم ينسبونه الى عاد وان لم يدركهم والعادى ما يصلح للانتفاع وفى الخبر عادى الارض لله ولرسوله ثم هى
لكم منى رواه البيهقى وسعيد بن منصور فى سننه وفى التنزيل وفى الارض قطع متجاورات اى بعضها طيبة يصلح

للزرع ونحوه وبعضها لا يصلح او مملوكة في الاسلام لكن ليس لها مالك معين من مسلم او ذمي لان الموات هو الذي لم يكن عامرا ولا حريما لعامر فهو مطلق وعند محمد ان ملكت في الاسلام لا تكون مواتا بل فيها اباحة الانتفاع فهو احيا صورة لا ملكا فهو في حكم اموال الضائع واجيب بان الملك ليس امرا حقيقيا قائما بالارض وانما هو مقدر فيها بالانتفاع والتصرف فهو عام في كل ارض لم ينتفع بها ويؤيده عموم ما في قوله صلى الله عليه وسلم من احيى شيئا من موات الارض فهو له رواه ابو داود والطيالسي ويشترط عند ابي يوسف كونها بعيدة عن العامر بحيث لو صيح من اقصاه اي العامر لا يسمع فيها لان ما قرب من العامر يعد منه ومثله مقدر بالبعد كما في النداء لوجوب الجمعة وعند محمد ان لا ينتفع بها اهل العامر ولو كانت قريبة منه فيجوز احياؤها بالاذن واجيب بانه قد تمس الحاجة الى القرب من المعمور لاتخاذه مطرحا للحصائد ومجمعا للعسكر ودفنا للموتى ومرعى للمواشي ونحوها فلا يجوز اقطاعه ومن احياها اي الموات باذن الامام ولو كان المحيي ذميا ملكها لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من احيى ارضا ميتة فهي له رواه ابو داود والترمذي والنسائي وفي رواية لابي داود والطيالسي العباد عباد الله والبلاد بلاد الله من احيى شيئا من موات الارض فهو له والذمي له عهد عندنا فله ما لنا وعليه ما علينا وفي حديث بريدة ادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين واخبرهم انهم ان فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين الحديث رواه مسلم وابو داود والترمذي وعموم الادلة يدل على تملكهم في دار الاسلام اذ لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب فلهم ذمة على المسلمين في اموالهم واملاكهم والاحياء بعد من التملك بالانتفاع والتصرف وهم كالمسلمين في التصرفات والمعاملات وبلا اذنه لا اي بدون اذن الامام لا يملك الارض لا حب الا انه ولي المسلمين والامر الى رأيه خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في جواز ذلك وتملكه لعموم حديث من احيى ارضا ميتة فهو له واجيب بان الامام ولي الاسلام واليه تفويض الاحكام وهو خليفة الله في ارضه وعليه عهد المسلمين وهو ولي دارهم وعليه الذب عنها ولان الاحياء احداث ملك لا بد له من اذن الامام ليصير به مالكا لاصل دار الاسلام كما في اقطاعه للقسمة اول الفتح ولا حقوق الدار جبرها اليه في النفع للمسلمين من خراج وعشر ودفع ضرر عنهم فكان الاذن في التعيين له لانه محل اجتهاد وعموم قوله صلى الله عليه وسلم انما هو لبيان عموم التملك بالاحياء بانه يستوي فيه عامة الخلق الى يوم القيامة كسائر عمومات الشرع بدليل قوله صلى الله عليه وسلم العباد عباد الله والبلاد بلاد الله الحديث كما مر انفا وليس فيه نفي الاحكام عن الامام وقد اقطع النبي صلى الله عليه وسلم ارضا للزبير رواه الشيخان واقطع وائل بن حجر ارضا رواه الترمذي ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك مرعى لاهل القرية ومطرحا لحصائدهم ومراحا لاغنامهم ومحالا لدوابهم وسائر ما يعد عرفا

عرفا من المرافق لاحوالهم ولا يجوز احياء ما عدل عنه الفرات وهو نهر بغداد ونحوها من الانهار العظام كسيحون وجيحون والنيل ونحوه واحتمل عوده اليه لما فيه من الحقوق العامة للعباد فان لم يحتمل بان اخذ مجراه من غيره جاز لانه يعد من الموات ويجوز احياء مكة وارض الحرم وان قلنا بعدم جواز بيع ارضها من دورها والبناء مملوك لاهله لان عمارتها مطلوبة والمجاورة لا تمنع منها ولا يجوز الاحياء في عرفات لتعلق حق الوقوف بها للناس خاصة وعامة فكانت كالمسجد والطرق وكذا يقال في مزدلفة ومنى لئلا يضيق على الناس وفي حديث عائشة انها قالت قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا نبني لك بيتا يظلك فقال لا منى مناخ من سبق رواه ابو داود والترمذي والحاكم فمنع الاحياء ثابت وان قلنا سنة المبيت فيها لكونه مطلوبا للنسك واما فيها الان من البناء فانه مملوك لاهله ان ضيق امتنع والا فلا صيانة لاموالهم في ايام اقامتهم ومن حجر ارضا ثلاث سنين ولم يعمرها اخذت منه ودفعت الى غيره لان في ترك التعمير بعد هذه المدة ضررا ظاهرا بدار المسلمين من فوات المقصود من النفع بها من خراج وعشر فيمنع منه وان ابدا عذرا من غيبة او تعذر آلة امهل اياما رفقا به وذلك الى راي الامام او نائبه والتحجير هو وضع العلامة بالاحجار او غيرها على جوانب الارض لمنع الغير عن التصرف فيها وكان غالب فعلهم بالاحجار فسمي وقد يحصل التحجير بجمع التراب حولها او تنقيتها من الشوك والحشيش ووضعه حولها ونحو ذلك والمراد انها تمييز عن غيرها بشيء من ذلك ولا تملك الارض بالتحجير لانه علامة على انه احق بها من غيره وفي الحديث من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو له رواه ابو داود وهذه الاسبقية تثبت حقية اختصاص لا ملك حتى لو احياها غيره بان كربها وسقاها او بنى فيها او غرس بالاذن ملكها بالاحياء لانه حقق حقيقة الملك وان كان ظالما كما لو اشترى على سوم اخيه او خطب على خطبته ومن حفر بئرا في ارض موات فله حريمها ان كان الحفر باذن الامام لانه كالاقطاع له فيملكه باذن وليه والمختار في حريمه توقف النازع وما حوله بان لا ينهار ولا يلحقه وهن او ترى من الحفر حوله وهو مقدر بعشرة اذرع من كل جانب ان لم يكن مورد الدواب بان كان للشرب والا فالاربعون من كل جانب كما ياتي وانما سمي حريما لانه احرم على غير صاحبه الانتفاع به وحرم منع صاحبه منه وكذا له حريمها ان بغير اذنه عندهما اي ابي يوسف ومحمد لئلا يبطل حق النفع به واجيب بانه المفرط فلا حق له في التملك لان الفعل الفاسد لا اثر له وحريم العطن وهو مبرك الابل حول البئر او الحوض او مجتمعها ومناخ الناضح يقال بئر العطن للتي ينزح منها الماء باليد وبئر الناضح للتي ينزح منها بالبعير ونحوه اربعون ذراعا من كل جانب هو الصحيح وكذا حريم الناضح لانه المتسع لتردد الدابة وتوقف الانتفاع بها وتردد الابل ومناخها وتواردها فكل من ذلك يكفيه الاربعون والذراع ستة قبضات باليد اربع وعشرون اصبعا ومقابل الصحيح اربعون من الجوانب الاربعة واجيب بان ذلك مقدر في الشرب بخلاف ما فيه تردد البهائم فانه يتسع فيه للحاجة وعندهما اي ابي يوسف ومحمد للناضح ستون ذراعا

انشاعاله ذو البهيمة والوارد عليها واجيب ان ما تمس الحاجة اليه لتمام الانتفاع لا يمنع والا فالاربعون كفاية
لئلا يبطل حق الغير في الانتفاع بما ازاد عنها وحريم العين خمس مائة ذراع من كل جانب لان الانتفاع بالعين ابنها
واتخاذ الحياض للمزارعة وغيرها مستحقة لكثرة مياهها والانتفاع بها فقدر بذلك ويمنع غيره من الحفر في حريمه
من بئر وغيره لا فيما وراء فان له الانتفاع به فان حفر احد فيه ضمن النقصان فيما وقع من حفره من انهار او نقص ماء
وتعطل طريق ونحوه ويكبس ما حفره بان يسد ويرد لتعديه وان حفر فيما وراء فلا ضمان اذ لا تعدي له ولكن لا
حريم له ان كان الحفر بحد حريم الاخر وله ما سوى حريم الاول من جوانبه الثلث فليس له من جانب الاول شيء لسبق
ملكه حتى لو جرى ماؤه الى الثاني لا شيء عليه لانه غير متعد وللقناة حريم بقدر ما يصلحها عرفا كما لو حفر فيه احد
نقص ماءها او حبسنا نهارها ويختلف ذلك برخاوة الارض وصلابتها وقيل لا حريم لها ما لم يظهر ماؤها
فتمس الحاجة اليه واجيب بان ظهور الضرر يعظم فيه الحفر فكان التقدير له احرى دفعا للمضرة وعندهما اي ابي
يوسف ومحمد هي كالبئر حريمها الاربعون من كل جانب لاحتياجها الى العمل والعمال وطرح ما يخرج منها فكانت
كالبئر واجيب بانها لا تحتاج الى موقف نازح ودابة تتردد فكان حالها اهون فيقدر له ما يليق به مما تمس
الحاجة اليه بحسب العرف من اللازم وان ظهر ماؤها من جوانبها كالعين اجماعا لاحتياج الى المجاري والحياض
كالعين لانها تجري اما في الانتفاع ولا حريم للنهر في ارض الغير لانه مسيل ماء فلا يتعدى عن محله في حق الغير الا بحجة
بينة على القدر وعندهما اي ابي يوسف ومحمد له مسناة بقدر نصف عرضه من كل جانب عند ابي يوسف وبقدر
عرضه عند محمد وهو الارفق للناس لضرورة ان لا ينتفع بمائه غير صاحبه فالمسناة هي الكتف الحائل بين النهر والارض
المتصلة به وليست هي في يد احد ولا هي موات وانما هي لصاحب الارض فلا يغرس فيها صاحب النهر ولا يلقي
عليها طينه ولا يمر عليها لعدم ملكه هذا فيما اذا كانت خالية عن شجر او طين فهي لصاحب الارض ولكن يمنع
من الغرس فيها ايضا لئلا ينتفع بماء غيره كما منع منه صاحب الماء لئلا ينتفع بملك غيره والا بان كان لاحدهما
ذلك فهو اولى بالانتفاع اما صاحب الارض فلانها ملكه واما صاحب النهر فلاحتمال شرطا انتفاعه كما في وضع
الجذوع على ملك جاره وقيل له حق المرور والقاء الطين ما لم يفحش عليها تبعا للمرور والماء واجيب بانه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه وليس للماء حق غير مروره وفي التنزيل لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الاية والقاء الطين اخص من المرور لشغل
حق الغير به فيمنع منها بدون وعندهما اي ابي يوسف ومحمد هي اي المسناة لرب النهر لضرورة القاء ما يخرج منه عليها
فله ذلك اي المرور وغيره وقال ابو جعفر الطحاوي اخذ بقول الامام في الغرس بان لا يغرس صاحب النهر وبقولهما
اي ابي يوسف ومحمد في القاء الطين ما لم يفحش وهذا القول مرجعه ان الوصنه لصاحب الارض ولصاحب النهر
القاء الطين للضرورة فلا يخرج عن قول الامام وعليه العمل ومن غرس شجرة في ارض موات ولو بغير اذن فله حريمها خمسة

خمسة اذرع من كل جانب يمنع غيره من الغرس والحفر فيه صونا لحقه وان لم يملك ارضها بدون الاذن لانه من الانتفاع
كنقل ترابه وحجره واستطراق طريق وماء ونحوه اذا لم يتضرر به المسلمون والله الهادي **فصل** في الشرب بكسر المعجمة هو
النصيب من الماء والشفة واحد الشفاه هي شرب بني ادم والبهايم وتفصيل الحكم فيه ان الماء يتشعب الى انواع
اربعة ماء البحار وماء الاودية كسيحون ونحوه والماء الذي يدخل في المقاسم والماء المحرز في الاواني ولكل منها له حكم
يختص به والاصل في ذلك قوله جل ذكره ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر هذه ناقة لها شرب ولكم
شرب يوم معلوم وفي الحديث الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار رواه ابو داود وغيره وفي رواية ابن
ماجة ثلاثة لا يمنعن فذكره فلا يجوز لاحد منعها ولا للامام اقطاعها ولا بيعها لاشتراك الناس في ذلك فالمياه
المباحة من البحار والانهار بالاجماع لانها غير مملوكة لاحد ولكل فيها الشفة من شربه ودوابه والوضوء والغسل وغسل
الثياب ونحوها ونصب الرحى وكرى نهر اي شقه الى ارضه ان لم يضر بالعامة بان يميل الماء الى جانب من جنبه فينكسر
من طرف فيغرق الاراضي ونحوها فيمنع اذ لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي الانهار المملوكة وهي المختصة من الانهر
العظام والمياه المباحة كمن حفر نهرا لارضه وجعل الحوض والبئر والقناة والجدول ونحوه بجواه من ذلك فان الماء
في ذلك باق على اباحته لكن لكل احد فيها حق الشفة ان لم يخف التخريب في جوانب نهره ودوس ارضه
لكثرة المواشي او لاتيان على جميع الماء فله المنع لان اصل الحق له على الخصوص وانما استثناه للغير للضرورة فلا
يثبت مع الضرر لصاحبه ولا للغير سقي ارضه وشجره لان مالك النهر ونحوه احق به كالسيل يدخل ملكه فليس لاحد
مزاحمة بسقي ارضه وشجره الا باذن مالكه وله الاخذ للوضوء وغسل الثياب وسقي شجر وخضر بضم ففتح
كالبقول والزهور في داره بالجرار جمع جرة بفتح الجيم وهي ما كبر عن الكوز من خزف والماء ولا النقل بالاواني
في الاصح لان مثله ملحق بالشرب ما لم يضر به وما احرز من الماء يجب كالخوابي او كوز ونحوه من الاواني فهو ملك
من احرزه لا يؤخذ الا برضا صاحبه وله بيعه لانه تحت ملكه لكن لا يقطع سارقه وان بلغ ثمنه نصابا في محل
يعز فيه الماء لشبهة الشركة في اصل المياه ولو كان البئر او العين والحوض او النهر في ملك احد فله منع من يريد
الشفة مع وجود ماء غيره فان لم يجد غيره لزمه ان يخرج اليه الماء او يمكنه من الدخول اليه فان لم يفعل
وخيف من العطش على نفسه قوتل بالسلاح لما له من الحق في مثله من اباحة الشركة في اصل الماء حتى لو قتل
كان هدرا وفي المحرز من الاواني يقاتل بغير سلاح فيما يفضل عن حاجته كما في الطعام حال المخمصة لان
منع مثل ذلك لا يحل وفي الحديث من منع فضل الماء منعه الله من فضل رحمته يوم القيمة رواه الامام مالك وان
كان مضطرا ولم يفضل عنه لم يلزمه بذله ابقاء للمهجة وفي الحديث وابدأ بنفسك اللهم الا ان يكون غير المالك
نبيا فانه يجب على المالك بذله له وهذه مسئلة علمية وصورها بعضهم في زمن عيسى عليه السلام او الخضر على القول

بجبانة ومن وجد مضطرين ومعه ماء يكفي احدهما قدم قرابته وان لم يكن قريب قسمه بينهما وان وجد ما غائب
او طعم شرب او اكل وعليه عوضه وجاز ايثاره على نفسه وفي التنزيل ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
ويروى عن حذيفة العدوي قال طلبت يوم اليرموك ابن عم لي في الجرحى ومعي ماء فوجدته فقلت اسقيك
فاومى براسه نعم فسمع رجلا يقول آه فاشار ان انطلق اليه فجئته فاذا هو هشام بن العاص فقلت اشرب
قال نعم فاذا اخر يقول آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمر فاذا هو قد
مات فعجبت من ايثارهم رحمهم الله والله الهادي فصل وكري الانهار العظام من بيت المال الكري بسكون
الراء مصدر كريت بفتحها الحفر ونحوه وهي على بيت المال لانه لمصالح المسلمين العامة وان لم يكن فيه
شيء فعلى العامة من الناس والنظر فيه للامام ويخرج له من يطيق العمل ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه
بانفسهم كما في تجهيز الجيوش للقتال وكري ما ملك من الانهار والعيون والقنوات على اربابه بحسب انصبائهم
متساوية او متفاوتة على قدر الحصص فلو كان لزيد سدس ولعمرو ثلث ولبكر الباقي جعل المال على قدر حقهم
وملكهم هذا فيما لو انحصر الماء فيهم كما لو كانت القناة مشتركة بينهم ونصبوا مجرى او خشبة في عرض الماء
فيها ستة ثقب متساوية لزيد واحدة ولعمرو ثنتان ولبكر الباقي واذا اتسع الماء واخذ كل قدر حاجته
فهو على قدر الاراضي والانتفاع وقيل على قدر الملك وقيل على عدد الرؤوس كما في قسمة الشركاء واجيب بان
قسمة الماء على الترتيب بخلاف غيره فوقع الفرق لا على اهل الشفة اي ليس عليهم شيء من الكري لانهم محصورين
اذ لكل احد حق في الشرب ولان المقصود من حفر الانهار ونحوها سقي الاراضي فكان على اربابها دون غيرهم
ويجبر من ابى منهم ترتبا على ملكهم لانه في ايديهم ومؤنته عليهم من اعلاه لانهم شركاء في الماء الذي يأتي
من علوه واذا جاوز ارض رجل منهم سقطت عنه مؤنة ما سفل عن ارضه لانقطاع حقه منه وليس له سقي
ارضه ما لم يفرغ شركاؤه من اعلاه لان الماء مرتب في النزول من الاعلى الى من هو اسفله وهلم جرا الى اخره
فالحق ثابت للاول على ترتيب شق النهر وحفره لان الظاهر ان الاقرب الى اصل النهر اسبق في الاحياء والثاني
احيى بعد الاول وهكذا فكان الاعتبار بالسبق فاستحق السقي الاعلى فالاعلى حتى لو كان زرع الاسفل يهلك الى
ان ينتهي الماء اليه لم يجب على من فوقه الارسال اليه بدون كفايته وقد قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في حديث الزبير اسق يا زبير حتى يبلغ الكعبين ثم ارسل الماء الى جارك هو في الصحيحين وغيرهما وروى الحاكم
وابو داود بان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بذلك في سيل مهزور ومذينب وهما موضعان في المدينة فكان
لحق الاعلى فالاعلى وقيل له ذلك لان له يدا في الماء فجاز له واجيب بانه اذا اتسع الماء وكفى الجميع فان كلا يسقي ما شاء
متى شاء والا فلابد من الحبس لئلا يضيع الحق على بعضهم وعندهما اي ابي يوسف ومحمد هي اي المؤنة عليهم جميعا

جميعا من اوله الى اخره بحصص الشرب بقدر ما هو لهم لانه في ايديهم واجيب بانه لا يخلو عن حيف فيما لو ضيف لهم بوجوب
المؤنة مع عدم وصوله فكان قول الامام للنص اورد عن الجوار ابعد واذا اتفق شركاء الماء في القسمة على المهاياة
بان يسقي هذا يوما وهذا يوما على قدر احوالهم فلا مانع لقوله جل ذكره لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وكقسمة
سائر الاموال المشتركة وقد يكون الماء قليلا لا ينتفع به الجميع الا كذلك فلهم ذلك ومن عجائب ما روي في القسمة
عين حمة بارض خيبر وهي التي تسمى بقسمة الملائكة يذهب ثلثا مائها في فلج والثلث الاخر في فلج اخر والمسلك
واحد وقد اعتبرت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم الى اليوم يطرح فيها ثلاث خشبات او ثمرات فتذهب
اثنتان الى فلج الثلثين وواحدة الى فلج الثلث وهكذا حتى لو قام احد في فلج الثلثين ليرد الماء الى فلج الثلث غلبه
الماء وفاض ولم يزد فلج الثلث عن مائه والفلج هو النهر الصغير وتصح دعوى الشرب بلا ارض لانه مرغوب فيه
ومطلوب للانتفاع ويجري فيه حق التملك لان الماء يملك تبعا للملك فقد تباع الارض بدونه ويبقى حقه فيه للبائع
ويورث عنه ويوصى به فهو كعلو البيت في بقاء الحق له دون سفله وخذ الاحقية احقية اختصاص بالتملك
للانتفاع لا البيع واجارة وهبة وصدقة كما سيأتي لان هذه الاشياء تجري على الاعيان المعلوم وهنا ما لا يدخل تحت
التقويم للجهالة فقد العذر اولانه حقيقة التملك حق الشفيع لا يصح بيعه لعدم الملك في الحال لانه ليس بمال متقوم
والمانع للتقوم بدون اعيانها ومن كان له نهر يجري في ارض غيره فاراد رب الارض منع الاجراء فليس له
ذلك لانه حق ثابت عليه فليس له المنع منه مع وجوده كحق وضع الخشب على جدره وكحق الشفعة في الثبوت له
فان لم يكن النهر في يده وان كان جاريا او لم يكن جاريا وان كان في يده فادعى انه اي النهر له وقصد اجراءه
لا تسمع دعواه في الصورتين بلا بينة من انه اي النهر له او انه اي الشان كان له حق الاجراء فيه فيجري فيه الحكم
على ما جرى من القديم على قدمه كحق وضع الجذع على الجدر وكحق العلو في الشيء والسكنى وعلى هذا الحكم
المصب من مائه في نهر او ارض او على سطح ومصب الميزاب والمشي لا استطراق في دار الغير او على سطحه ونحو
ذلك لان كلا من ذلك حق شرع للانتفاع فيثبت بوجوده او بحجة ويجري القديم على قدمه وان اختصم جماعة
في شرب بينهم قسم على قدر اراضيهم لانها الظاهرة في ثبوت الانتفاع فيقدر النصيب بها كما مرت اشارته في التقدير
ويمنع الاعلى من سكر النهر بلا رضاهم وان لم تشرب ارضه لارتفاعها بدونه لظهور ضرره بهم ولعدم ثبوته
له ابتداء فهو لهم في الاستواء للانتفاع وليس المراد هنا بان الاقرب الى اصل النهر احق بالسقي كما مر لان ذلك
موض باعتبار السبق في الاحياء اولا فاولا فيستحق اهله سقي الاعلى فالاعلى واما هنا فلا احتمال سبق الثاني
بالاحياء اولا فيستحق اهله فيه سقي الاعلى واما هنا الى الثاني ومن هو اسفل على الاول فكان حكمهم الاستواء فلهم
التراضي فيما بينهم في سكر النهر لا سيما اذا كان في الارض ارتفاع وانخفاض وليس لواحد منهم ان يشق منه نهرا

لنفسه او ينصب عليه رحى او دالية كالشراف من خشب يعرف الماء كالدولاب او ينصب جسرا او نحوه لضبط الماء وجله بلا اذن
البقية لاشتراكهم فيما حقهم فيه الا ان ينصب رحى في ملكه من نصيبه ولكن بشرط ان لا تضر بالنهر بان يقف الماء
فيه فتنكسر جوانبه ولا تضر بمائه بان يحبس فيقل جريه على غيره ولا له ان يوسع فم النهر لئلا يزيد الماء فيغرق بعض
الاراضي المنخفضة او يزيد حصته من الماء ولا ان يقسم بالايام لان الماء قد يقل وقد يكثر وربما اختلفت فائدة
السقي بالايام عليهم فلا بد فيه من التراضي كما مرت اشارته ولا ان يقسم مناصفة بعد كون القسمة بالكوى سهامهم
خوف الحيف كما مر ولا ان يزيد في نصيبه كوة وان لم يضر بالباقين ولا له ان ينقص بعض كواه لانه يحدد بها
يجري منها على قواها وهي الانقاب التي تتخذ في حجر او خشب لجري الماء فيها الى جدوله ولا له ان يسوق شربه اي
نصيبه منه الى ارض اخرى ليس لها شرب منه لئلا يحدث لها استطراق منه بتقادم الزمان والحاصل ان القديم
في ذلك يترك على قدمه لئلا يتغير اصله فان رضي البقية من الشركاء بشيء من ذلك جاز لكل من ذلك لانه
حقهم فله التصرف فيه كيف شاؤا ولهم نقضه بعد الاجازة لان الضرر قد يحدث فتظهر موته وقد كان الامر
الامر فيه للارتفاق فيمنع عند ضيق الخناق وكذا لورثتهم من بعدهم دفع المضرة عنهم لاول الحكم اليهم منهم
كاصولهم والشرب يورث ويوصى بالانتفاع به ولا يباع ولا يوهب ولا يوجر ولا يتصدق به وقد مر انفا لجهالة
ولا يجعل مهرا لانه ليس بمال متقوم ولا بدل صلح لذلك ولانه لا يملك بالمعاوضة فلا تجري عليه احكام الصلح
لان تملكه بالاختصاص كما في ملك الدين والقصاص ولا يضمن من ملأ ارضه من الماء فنزت ارض جاره منه لعدم
تعديه ولتصرفه في ملكه ولا من سقى ارضه من شرب غيره لما له من اصل الشركة في الماء المباح وان كان ظالما
بتعديه بدون الاذن نعم لو سقاها بما احرزه في الاواني ضمنه وما حصل منه من الغلة لصاحب الارض
وعليه الضمان لان ما يملك من المباح لا تجب بدله الا المضطر كما في الاحتطاب والاحتشاش والماء مثلي فيضمن والحاصل
بمثله وعليه الاستحلال مع البدل والله الهادي وعليه اعتمادي كتاب الاشربة جمع شراب هو لغة اسم لما
يشرب مسكرا كان او غيره وشرعا اسم لمائع يسكر وجميع ما يستخرج منه الاشربة اربعة العنب والتمر ومنه
الرطب والزبيب والحبوب كالحنطة والشعير والذرة وما هو ملحق بها من العسل والتين ونحوه تحرم الخمر
وهي التي تتخذ من ماء العنب اذا غلا واشتد غليانه والقذف بالزبد شرط فيه لانه من لوازم وصفه لاشتراكه
في تحقق اسمه خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فان الخمر هو المسكر من عصير العنب وان لم يقذف بالزبد والواجب
بان الحكم بوقوع اسم الخمر يظهر به وينتهي حده فكان من تمامه لاشتراكه في نوصف صفة ومقتضى اشتراك الصفة
اشتراك الاسم فكان من لوازمه القذف بالزبد كشرط الشدة اذ لا يتحقق وصف الاسكار الا به والاصل
في تحريم الخمر قوله جل ذكره انما الخمر والميسر الى قوله فاجتنبوه لعلكم تفلحون فانه تعالى اكد تحريم الخمر في هذه

الآية بمزيد المبالغة حيث قرنها بالاصنام وسماها رجسا من عمل الشيطان ايذانا بانها من اكبر المحرمات وهي ام الكبائر
وفي الحديث اجتنبوا الخمر فانها مفتاح كل شر رواه الحاكم وقال صلى الله عليه وسلم لعن الله الخمر وشاربها الحديث
رواه ابو داود وفي صحيح مسلم لا يزني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن والمنعقد
الاجماع على تحريمها والطلا بكسر الطاء وهو ما طبخ منه اي ماء العنب فذهب اقل من ثلثيه فان ذهب نصفه
بالطبخ يسمى منصفا وان طبخ طبخة يسمى باذقا بفتح الذال والقاف معرب باده اذا غلا كل منها واشتد غليانه
وقذف بالزبد فهو كالخمر في اصل الحرمة وغلظ النجاسة والسكر بفتح السين وهو الذي لم يطبخ من ماء الرطب
اذا غلا واشتد ونقيع الزبيب اذا غلا واشتد وفي التنزيل ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا
ورزقا حسنا واشتراط قذف الزبد فيهن اي الخمسة من الطلا وما بعده فيه الخلاف على ما في الخمر كما مر والكل حرام
لترتب الحد ووجوب الاثم ولكن حرمتها اي هذه الخمسة دون حرمة الخمر شرعا عنها بالطبخ لان حقيقة الخمر لا تقبل
العلاج فنجاسة الخمر غليظة قطعا ونجاسة هذه تختلف في غلظها وخفتها والمعتمد انها كالخمر في اصل الحكم
في حده ونجاسته تحاشب عنها ويكفر مستحل الخمر اجماعا دون مستحل هذه لانها بالطبخ صارت من الاشربة فكانت
الحرمة في وصفها ووقوع اسم الخمر عليها من المجاز ومن ثمه يحد بشرب قطرة من الخمر وان لم يسكر بخلاف هذه
فلا يحد ما لم يسكر منها لتحقق وجوب الحد بدر الشبهة منها لانها وان حرمت عليه فلا حد بدون السكر
لشبهة ما قبله وفي الحديث كل مسكر حرام وان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله
وما طينة الخبال قال عرق اهل النار او عصارة اهل النار رواه مسلم والنسائي وقال صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر
وكل مسكر حرام ومن شرب في الدنيا ومات وهو لم يتب منها لم يشربها في الآخرة رواه مسلم وابو داود والترمذي
والنسائي وقال صلى الله عليه وسلم كل شراب اسكر فهو حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام متفق عليه وهذا هو
المعتمد من كل شراب من هذه المذكورات وما قيس عليها من توابعها اذا غلا وقذف بالزبد حرم شربه والحد
في سكره عند ظهور السكر به والخمر فيه الحد مطلقا وهذا ما دلت عليه النصوص ويجوز بيع هذه المذكورات من غير
الخمر ويضمن مثلها لانها من الانبذة والاشربة اصلا والخمرية بالسكر عارض عليها فكانت كسائر المختصات
تملكا وتباع بخلاف الخمر لبطلان البيع فيها اصلا للمسلم خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد فانها كالخمر في عدم
البيع والتلف واجيب بانها لما انحطت عن الخمر بالطبخ والمعالجة جرى عليها البيع ووجب قيمتها بالاتلاف
فرقا بين اصل الخمر وما هو ملحق به وفي الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان اجماعا لنجاستها عينا وعدم الانتفاع
بها راسا كالميتة بخلاف ما هو ملحق به فانه كالدهن المتنجس ولو طبخت الخمر او غيرها من المسكرات بعد
الاشتداد والحكم بالحرمة والنجاسة لا تحل لان الصور النوعية في الخمر لا تتبدل ولا ترتفع الحرمة بالطبخ

وان ذهب ثلثاه به لانه كالمقطر من عرق فيه نبيذ اشتد اولا في اصله لكن قيل لا يحد شاربه وان فعل حراما مالم يسكر
بحسب الطبخ والمعالجة فصار كالمسكر من الاشربة واجيب بان الاصل يشترك في اسمه ووصفه فلا يزول بتنوع
صورته لبقاء عينه كالبول اذا طبخ او قطر فانه يزيد خبثا فكذا ههنا واما غير الاشربة مما يحل للذة والطرب
كالحشيشة والافيون والبرش ونحوه او يزيل العقل كالبنج ونحوه وان كان كل منها طاهرا فكثيره يحرم لاشتراكه
في علة التحريم كالمسكر وكذا يقال في كثير العنبر والزعفران وجوز الطيب وما هو نحوه الا للتداوي فيحل مطلقا
لحله ويحل نبيذ التمر ونبيذ الزبيب اذا طبخ ادنى طبخة لظهور حلاوته وان اشتد لا يحرم مالم يسكر ونبيذ
العسل والتين والحنطة والشعير والارز والذرة وما هو نحو ذلك من الحبوب وكذا الخليطين اي ماء التمر وماء الرطب
وفي حديث عائشة رضي الله عنها كان ينبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم زبيب فيلقى فيه تمرا او تمر فيلقى
فيه زبيب رواه مسلم وابو داود والنسائي والامام مالك ولان كلا من الخليطين مباح الشرب وكذا اجتماعهما واحد
لجواز تخلط كطعامين في اناء سواء طبخت هذه الاشياء اولا لان اصلها الحل فلا تحرم الا بعارض الاسكار لانه العلة
في الحرمة فلا يحكم بها دونه وفي الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن البتع وهو نبيذ
العسل فقال كل شراب اسكر فهو حرام وعن جابر ان رجلا من اليمن سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن شراب يشربونه بارضهم من الذرة يقال له المزر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او مسكر هو قال نعم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام رواه مسلم والنسائي فدل ان الحرمة مع الاسكار تحيث وجد حصلت
وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنا ننتبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقاء غدوة فيشربه
عشية وعشية فيشربه غدوة فان فضل ما يشرب على غشائه نبذناه له سقاه احد الحديث ففيه دلالة على جواز
شرب غير المسكر واسقائه غيره مع احتمال فيه بطول مدته وكذا المثلث وهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب
ثلثاه وان اشتد لا يحرم مالم يسكر وقد شرب عمر وابو عبيدة ومعاذ ابن جبل الطلا على الثلث وشرب البراء ابن عازب
وابو جحيفة على النصف رواه البخاري واذا طبخ ماء العنب فصار ثخينا قالوا وهذا يؤمن غائلته وان اشتد لانه كالدبس
لا يخلو من الحلاوة وهو الطلا لانه صار ثخينا مثل طلا الابل بذهاب ثلثيه وفي الحد بالسكر منها روايتان رواية بالمنع
نظرا الى اصل الحل ورواية بحد نظرا الى عارض الاسكار وهو المعتمد لان الحد جعل للزجر عما خامر العقل وقد وجدت
علته فتترتب عليها ومن ثمه رجحه بقوله والصحيح وجوبه ووقوع طلاق من سكر منها اي المذكورات تابع للحرمة
فيقع بلا توقف ولا يعذر بسكره ومن ثمه كان الكل حراما عند محمد وبه يفتى كوجود علة الاسكار فيه اذ لا
يحصل السكر بجزء منه معلوم وانما يوجد السكر في اخر الشرب على سبيل التعاون كالشبع بالماكول والري بالمشروب
فكانت الحرمة ممتزجة بجميع اجزائه فكان حراما والخلاف انما هو عند قصد التقوي بشربه للتقوي واما عند قصد

قصد التلهي فحرام شربه اجماعا بعد الاشتداد بلا فرق بين اصله من حل وحرمة فان قيل هذا القسم اصله الحل والتلهي
واقع منه على ما يزيل العقل وذلك غير معلوم فلا حكم للحرمة بدون الازالة واجيب بان الامر كذلك مع التسليم لان
الله تعالى لا يحرم شيئا بدون معرفة سببه ومن ثمه قال الامام وابو يوسف الى جواز الشرب مالم يصل الى حد الاسكار
تبعا لاصل الحل ولكن لما كانت الطباع مختلفة والمقدار غير معلوم وقد يسكر واحد من مقدار لا يسكر منه الاخر
والتعبد لا يقع الا بالامر المعلوم المضبوط فكان الاحتياط التحريم ضبطا للحكم بعدم الشرب خوفا من خلل الشرب
كما اشار اليه الحديث السابق وما اسكر كثيره فقليله حرام فكان قول محمد مرجحا للفتوى لما فيه من التقوى وخل الخمر
حلال ولو خللت بعلاج بطرح ملح او غيره فيه فيطهر كل من الخمر والمطروح فيه ان كان المطروح طاهرا ويطهر اناؤه
به والنجس ان طرح في الخمر ثم اخرج قبل التخلل يطهر والا تنجس به وقد تقدم البحث فيه ولا باس بالانتباذ في الدبا
وهو اليقطين والحنتم وهي الجرار الخضر والمزفت اي المطلي بالزفت وهو القار والنقير وهو الاناء المنقور
من الخشب لان هذه نهي عن الانتباذ فيها لسرعة تخمرها ثم ابيحت ولذا اخصها بالذكر وجميع الانية يجوز الانتباذ
فيها الا ذهبا او فضة لحرمة استعمالهما وفي البخاري نهى النبي عليه السلام عن الظروف اي المذكورة من الدبا
وما بعده والاسقية فقالت الانصار لا بد لنا منها قال فلا وفي حديث ابي اسيد الساعدي دعا النبي صلى الله
عليه وسلم لعرسه فكانت العروس هي الخادمة فقالت ما تدرون ما انقعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم انقعت
له تمرات من الليل في تور رواه البخاري وغيره والتور اناء حجر وقيل من صفر وقيس به غيره من الانية في الجواز
وقال صلى الله عليه وسلم نهيتكم عن الاشربة في الظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا
رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي والادم هي الاسقية من الجلود ويكره شرب دردي الخمر لان فيه
اجزاء الخمر وهو ما يبقى في اخر انائه من العكر والثفل ومنه التخثين منه اذا غمه بخبز او عجن فيه دقيقا او طبخ فيه
لحما لان عين الخمر يستهلك فيه والامتشاط اي الدردي لان الانتفاع بالنجس ممنوع بل ويحرم ولا يحد شاربه
اي الدردي بلا سكر لان الطباع تعافه فاشبه غير الخمر من الاشربة ولا يجوز الانتفاع بالخمر بوجه من الوجوه
من الاستعاط او احتقان او معجون بها او غير ذلك ولان يداوى بها جرح او غيره لان الله تعالى نزع منها الشفاء
وفي صحيح مسلم انه ليس بدواء لكنه داء وتقدم ولا دبر دابة اي جرحها لانها منزوعة المنافع ولا تسقى ادميا
ولو صبيا للتداوي وفي الحديث من سقى الخمر صغيرا لا يعرف حلاله من حرامه كان حقا على الله ان يسقيه
من طينة الخبال رواه ابو داود والترمذي والنسائي ولان شربه يحرم للنجاسة ايضا وحكم المجنون كالصبي وتقدم
ان الله تعالى نزع منها المنافع بالتحريم فكانت داء فيها نعم لو غص بلقمة ولم يجد غير الخمر اساغها به انقاذا للنفس
من الهلاك كالمضطر في اكل الميتة ويجب عليه ذلك في هذه الحالة لان السلامة بها قطعية بخلاف التداوي

وان عجز بها الترياق جاز اكله عند التداوی به لانه المقصود الغالب واما الترياق المعجون بلحوم الحيات لايجوز اكله
الا فی حالة الضرورة بحيث لايقوم مقامه غيره ولايسقی الدواب منها للمنع عن تعاطيها ونجاستها وقيل يجوز
شربها للدواب كشرب الماء النجس ولكن لايحمل الخمر اليها لانه يعد من الاستعمال والانتفاع بها فان قيدت الدابة الی
الخمر فلا باس به ان شربته اذ لاينسب الفعل اليه ولانه من باب استهلاكها كما فی الكلب مع الميتة فلا تحمل اليه بل تقاد
اليها ولا باس بالقاء الدردی فی الخل لانه اذا جری عليه الخل تخللت ما فيه من اجزاء الخمر من ساعة فيطهر كاناء الخمر
او الخل خمره فيه وكذا لو صب منه الخمر ثم ملاء خلا فانه يطهر فی الحال لجريان الخل عليه فيتخلل ما فيه من اجزاء الخمر وكذا
اعلا الاناء وهو ما نقص منه الخمر اذا غسل بالخل تخلل ما فيه كتخلل ما فی باقيه لكن يحمل الخل اليه ای الدردی بان يصب
عليه الخل كما فی الثوب المتنجس اذا وضع فی الاجانة وورد الماء عليه يطهر دون عكسه بان يحمل الدردی الی الخل
فانه لايفعل ذلك لانه حمن باس ورد علی طاهر كالشیء النجس اذا ورد علی مائع قليل والظاهر ان الخمر مع الخل يطهر
فی حالتی الورود والايراد لكونهما ذاتيهما واحدة فی الصيرورة بخلاف الثوب مع الماء فلا بد من ايراد الماء عليه
فظهر الفرق بينهما والله الهادی وعليه اعتمادی **كتاب الصيد** هو مصدر ثم اطلق علی ما يصاد وقال جل ذكره
ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم والمراد به هنا الاصطياد وهو الفعل المباح المثبت للملك علی الصيد بای طريق تيسر
وهو جائز بالكتاب والسنة لغير المحرم فی غير ارض الحرم والاصل فيه قوله جل ذكره واذا حللتم فاصطادوا والاية وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما الاية وفی حديث عدی بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل
وان اكل فلا تاكل هو فی الصحيحين وغيرهما ويجوز الاصطياد بالجوارح المعلمة قال جل ذكره احل لكم الطيبات
وما علمتم من الجوارح مكلبين الاية والجوارح هی الكواسب من سباع البهائم والطير سميت بها لانها تجرح الصيد
غالبا ومكلبين مودبين لها والمكلب هو مودب الجوارح ومضريها علی الصيد مشتق من الكلب لان التاديب
غالبا يقع فيه اولان كل سبع يسمی كلبا وفی حديث عتبة ابن ابی لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
فقتله الاسد رواه حبان وغيره والمحدد من سهم ورمح وسيف وغيره مما يجرح وينهر الدم لما يوكل
لاكله وما لايوكل لجلده وشعره وعظمه ولا بد من الجرح فی الصيد فی ای موضع كان فانه يقوم مقام الذبح فی المقدور
عليه ولا بد من كون المرسل للكلب ونحوه والرامی للسهم ونحوه مسلما او كتابيا وان لايترك التسمية عمدا
عند الارسال والرمی كما فی الذبح وكون الصيد ممتنعا فلو كان مقدورا عليه فلا بد من ذبحه كالمستانس وان لايقعد
عن طلبه بعد التواری عن بصره فان قعد عنه ثم وجد ميتا حل لانه مذكی بحث بهدته فلا يعمل فيه الشك مع الطلب
وفی الحديث اذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكله ما لم ينتن رواه مسلم من حديث ابی ثعلبة ونظير
ذلك فيما لو جرح المحرم صيدا ثم غاب عنه ثم وجد ميتا وجب الجزاء لظهور السبب وهذا فيما لو ترك عهده اما لو

لو طال وقت الطلب واحتمل طرو سبب اخر او انتن كما اشار اليه حديث مسلم السابق فيحرم وبعد ذلك كالاعراض عنه
وان لايشاركه الكلب المعلم غير المعلم او مرسل من لايحل ارساله لان الجارحة يشترط ان تكون معلمة لقوله صلی الله عليه
وسلم لابی ثعلبة ما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت
ذكوته فكل متفق عليه فصرح فيه بان غير المعلم لايحل ما قتله وفی حديث عدی بن حاتم قلت يا رسول الله انی ارسل
كلبی اجد معه كلبا اخر لا ادری ايهما اخذ فقال لا تاكل فانما سميت علی كلبك ولم تسم علی غيره رواه مسلم وغيره
فدل باطلاقه علی المنع فی ارسال مسلم لم يسم عمدا او غيره ممن لايحل ارساله كمجوسی ووثنی ومرتد وغيره تغليبا
للتحريم فی الاشتراك فلو سبقت اله المسلم او جارحة فقتل او انهاه الی حركة مذبوح حل وان جرحاه معا او مرتبا
وجعل الجارح سواء وفق احدهما او لا حرم تغليبا للحرمة وان اصطاد المسلم بكلب مجوسی وسمی عند ارساله
فامسك حل له ولا يضر تعليم من لايحل ارساله وان لاتطول وقفة ای الكلب بعد الارسال لغير الكمان للصيد او
روية له لان من شرط التعليم ان يسترسل بارسال صاحبه وينزجر بانزجاره فاما اذا استرسل بابتداء الامر كما فی
للصيد او اهتداء المروية فلا ينقطع ارساله لاتصال قصده فيعذر باشتغاله بما هو فی طلبه كما لو ارسل كلبا او طيرا
او سهما علی صيد فاصابه فادركه فيه حياة ما فسل السكين فمات قبل امكان الذبح حل لعذره مع تيقن قتله
فكذا هنا ويجوز الصيد بكل جارح علم بالتشديد من ذی ناب من السباع ككلب وفهد ونمر ونحوه او ذی
مخلب من الطير كباز وصقر وشاهين ونحوه لقوله جل ذكره احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين
تعلمونهن مما علمكم الله الاية ای مما عرفكم الله من العلم باكتساب العقل والهامه من اتباع الصيد بارسال
صاحبه وانزجاره والضرافه برعاته وامساك الصيد عليه وعدم اكله منه ويثبت التعليم بغالب الرای
بان يسترسل عند الارسال وينزجر بالاغراء ويستدعا بالانكفاف بعد الاستيلاء وذلك من رای العرب قال
شاعرهم اتينا ابا عمر فاشلی كلابه علينا فكدنا بين بيتيه نوكل او بالرجوع الی رای اهل الخبرة مما يضربون به
الجارحة لان اطلاق التعليم يعرف من اهله بما هم عليه ولايرجع ذلك الی عدد يتكرر بل المرجع عرفهم والقولان لابد
فيهما من اعتبار ما حرره الشارع علی قول الامام من عدم الاكل والتسمية فی الابتداء وعدم مشاركة الغير لما فی حديث
عدی بن حاتم سئل رسول الله صلی الله عليه وسلم انا قوم نتصيد بهذه الكلاب فقال اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت
اسم الله فكل مما امسكن عليك الا ان ياكل الكلب فلا تاكل فانی اخاف ان يكون انما امسك علی نفسه وان خالطها كلب
من غيرها فلا تاكل رواه البخاری ومسلم وابو داود والترمذی والنسائی وعندهما ای ابی يوسف ومحمد وهو رواية
عن الامام يثبت فی ذی الناب من السباع بترك الاكل ثلاثا لان الكلب يعلم بترك الاكل فاذا تكرر منه ظن تاديبه
وقياسا علی ما تكرر ثلاثا من وضوء وغسل نجاسة ومدة مسح لمقيم وغيره وهذا مع اعتبار الاسترسال والاغراء والاستدعاء

لان بذلك تستظهر امره من كونه معلما وعدم الاكل برهان ذلك ويثبت التعليم في ذي المخلب من سباع الطير بالاجابة اذا
ادعي بعد الارسال وهيجانها باغرائها ابتداء ولا مطمع بعد الطيران في انزجارها ويبعد ايضا اشتراط ترك الاكل
فيها لان سبيل تعليم الطير اطماعها في الاطعام مما يصاد فهيجانها عند الاغراء انما يقع به فيتعسر تركه فيها ولانها
انما تعلم بالاكل والكلب يعلم بالضرب على ترك الاكل فكان التعليم به فلو اكل منه اي الصيد البازي وما هو نحوه
من سباع الطير اكل لما مر ولان بالاشتغال به يمسك الصيد ويحبس على صاحبه فاذا جاء ادركه منه ومن ثمة يستحب ان يطعمه منه بعد
ذكاته لا ان اكل منه اي الصيد الكلب او الفهد وما هو نحوهما من السباع فلا يؤكل لانه امسك لنفسه وقد مر في حديث عدي بن
حاتم النهي عنه فان اكل الكلب او ترك الاجابة في الطير بعد الحكم بتعليمه حرم اكل ما صاده بعده لجرأته ما اكل منه حتى يتعلم
ووجب تعليم جديد وكذا يحرم اكل ما صاده قبله اي الحكم فانه لم يحل الصيد حيث وجد منه شيء عنده وبقي في ملكه
فلا يؤكل لاحتمال عدم التعليم بظهور فقد شرطه وفي حديث عدي بن حاتم السابق اذا ارسلت كلابك المعلمة فتبين
ان هذا ليس منها وما سبق له من حكم التعليم ظهر خلافه باحتمال كونه اتفاقيا للشبع ونحوه وقس به عدم الاجابة في
خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد في جواز الاكل فيما ظهر في كونه معلما فيهما لوجود الحكم به ولا في بعض روايات حديث ابي
ثعلبة وان اكل منه رواه ابو داود فانه يدل على جواز اكل ما وقع الحكم عليه واجيب بان هذه الرواية في رجالها
داود بن عمرو الاودي وهو متكلم فيه فضعفت روايته وعلى تقدير صحته فالمعنى فيه وان اكل فلا تاكل توفيقا
لادلة ويحمل على الطير او على الاكل منه بعد ما قتله وانصرف عنه واما ما وقع الحكم فيه سابقا فقد ينقض بظهور
دليله كوجود النص بعد الحكم بخلافه ولان الحيوان لعدم عقله لا يؤمن منه الحكم قطعا الا بجزم بانه على التعليم
واما ما اكل من صيده في وقت حكم التعليم فماض على الحل كما يعلم من قوله وبقي في ملكه بان التحريم لا ينعطف
عليه كما في اعمال النسخ الماضية فان شرب الكلب من دمه اي الصيد او نهشه فقطع منه بضعة اي قطعة فرماها
واتبعه اكل لانه لم يمسكه لنفسه وان اكل تلك البضعة بعد صيده فلا يخرج بذلك عن التعليم لانه لم يتناول
ما هو المقصود من نفس الصيد فكان كلعق دمه فلا اثر له وكذا لو اكل ما اطعمه صاحبه من الصيد او اكل هو بنفسه منه
اي الصيد بعد احراز صاحبه له لم يقدح في كونه معلما كما لو استرسل بنفسه فقتل واكل لا يخرج بالاكل عن التعليم
بخلاف ما لو اكل القطعة قبل اخذ الصيد او اكل مما ارسل اليه قبل احراز صاحبه فيحرم قطعا لانه امسك على نفسه
فيخرج بالاكل عن كونه معلما وان خنقه اي الصيد ولم يجرحه لا يؤكل لانه من الميتة قال جل ذكره حرمت عليكم
الميتة الى قوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الاية فالموقوذة التي قتلت بالضرب
بعواص خشب وغيره والمتردية التي تردت من علو او في بئر فماتت والنطيحة التي نطحتها اخرى فماتت بالنطح
وكذا لا يؤكل ان شاركه كلب غير معلم او شاركه كلب مجوسي او كلب ترك مرسله التسمية عمدا لما مر من حديث

حديث مسلم وغيره وفي التنزيل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فهو كالميتة بترك ذكر الله فان شبه ما ذكر
عليه اسم غير الله تعالى بتعليل الفسق وليس النسيان كالعمد فيسوح فيه لعذره وان ارسل مسلم كلبه فزجره مجوسي فانزجر
حل وبالعكس بان ارسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر حرم لان العبرة في الارسال دون الزجر لانه الاصل
مع القصد وفي الحديث اذا ارسلت كلبك وسميت فغلب الارسال جانبا الزجر وصار الزجر كرمي نحامل على
السهم فسقط اعتباره مع الارسال وان لم يرسله احد فان مرسلا او استرسل منه فزجره مسلم وسمى او غيره فالعبرة
للزاجر لظهور اثر الاغراء بزيادة العدو وان ارسله ولم يسم ثم زجره فسمى فالعبرة لحال الارسال لانه محل التسمية
فالعبرة به من دون صارف فلا يحل وان ارسله على صيد وسمى فاخذ غيره حل ما دام على سنن ارساله سواء كان
ذلك الغير على سمت الارسال اولا لعموم قوله جل ذكره فكلوا مما امسكن عليكم الاية ولوجود قصد الفعل ولو
في الجملة فكان الاعتبار به فقط التعيين وكذا لو ارسله على صيود بتسمية واحدة فاخذ كلها او بعضها حلت
لعموم الاية فتعلقت التسمية بقصد الفعل كعموم الجنس بقصد الفرد فيه فسقط التعيين وكذا حكم السهم فيما لو قصد
فردا فاصاب غيره ولو على غير سمته وكذا ما اصاب من السرب الذي قصده ورماه لعموم قوله صلى الله عليه
وسلم لابي ثعلبة فما صدت بقوسك فاذكر اسم الله عليه ثم كل وقياسا على عموم الجارحة في الاية السابقة
وان ارسل الفهد فمكن حتى استمكن من الصيد ثم اخذ حل لانه لم يعرض عنه وذلك من دابه وحيلته وكذا الكلب
اذا اعتاد ذلك ولو ارسله اي الكلب وما هو نحوه على صيد فقتله ثم اخذ اخر اكلا لانه على فوره وسننه فالتسمية تعمهما
كما لو رمى صيدا فاصاب اثنين او قصد سربا فاصاب بعضه او كله او غير المعين حل وعمت التسمية كما مر تاثيرا به
بعموم نصوصه وقياسه واذا رمى سهمه وسمى اكل ما اصاب به مطلقا ان جرحه كما في صيد الكلب لان الجرح فيهما
ذكوته وان تركها اي التسمية عمدا حرم وان جرحه للنهي عنه في الاية وان وقع السهم به فتحامل وغاب ولم يقعد
عن طلبه ثم وجده ميتا حل لانه مذكى بمثابة هذه هذا ان لم يكن جراحة غير جراحة السهم فان كانت به اخرى
حرم لاحتمال موته منها او بسبب اخر معها حيث له تجخنه ولا يحل ان قعد عن طلبه ثم وجده ميتا لاعراضه
واحتمال موته بسبب اخر ولا اثر لتلطخه بدم جرحه وعليه حمل ما ورد ان رجلا قال يا رسول الله اني رميت
صيدا ثم تغيب فوجدته ميتا فقال هوام الارض كثيرة ولم يامره باكله رواه ابو داود مرسلا وروى البيهقي
عن ابن عباس انه قال كل ما اصميت ودع ما انميت فالاصماء ازهاق الروح بسرعة والانماء اصابة غير قاتلة
ثم يغيب فيقع به الفرق بالطلب وبدونه لتحقق امره بالاول دون الثاني والحكم فيما جرحه الكلب وغاب وهو
في طلبه فوجده ميتا ولم يكن فيه جرح غير جرحه حل والا لا وذلك كالحكم فيما جرحه السهم من التفصيل وقياس
عليه ومر في حديث ابي ثعلبة اذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكله ما لم ينتن رواه مسلم ومر حل

النتن على طول وقت الطلب ويمكن ان يكون من نهش حية ونحوها فيتغير اللحم من سمها فيفسد كما يقال
في طافي السمك وان رماه اي الصيد بسهم او بسلاح فجرحه كالوري طيرا في هواء فوقع في ماء او وقع على سطح او
على جبل او على شجر او على حائط او على اجرة في بناء او غيره او صخرة ونحو ذلك مما يعلو عن الارض ثم تردى من
ذلك الى الارض فمات حرم لانه اذا اجتمع المبيح والمحرم في موته غلب التحريم لاحتمال موته بالتردي فيدخل
في المتردية المنهي عنها في الاية وكذا لو وقع على رمح منصوب او قصبة قائمة او اجرة لها حرف او ما انهر دما
فجرحه حرم لاحتمال موته من الجرح الثاني تغليبا للحرمة وان وقع على الارض ابتداء حل لان الوقوع
بالارض لابد منه فعفي عنه وكذا لو وقع الطائر على صخرة او اجرة فاستقر ولم يتجرح منهما ثانيا حل لان ذلك
كالسقوط على الارض وان كان الطائر على شجر فاصابه السهم فسقط على غصن ثم على الارض فمات
لم يحل كما لو سقط على سطح ثم على الارض فمات لان انصدام الاغصان ليس بلازم كالارض فيقع الشك وان
وقع الصيد في الماء بعد الجرح فمات حرم للشك تغليبا للحرمة لسرعة اهلاك الماء وفي حديث عدي بن حاتم
وان وجدته غريقا في الماء فلا تاكله اي لاحتمال موته من الغرق والاصل التحريم هذا اذا كان الصيد خارج الماء
ووقع بعد الاصابة فيه وان كان الطير غائبا فاصابه على وجه الماء فوقع فيه وان انغمس جرحه فيه اي الماء حرم للشك
بسرعة اهلاك الماء وان كان الجرح ثخنا والا بان لم ينغمس جرحه حل للتحقق موته من الجرح اذ الماء لا يؤذيه
بدون الجرح ويحرم ما قتله المعراض بعرضه والبندقة ولم يجرحه بان مات لثقل المعراض من سوط او عرض سهم
او سلاح او بندق ونحوه وان خنق بالاحبولة يحرم لان كل ذلك من الموقوذة وقد حرم الله الموقوذة وفي الصحيحين
عن عدي بن حاتم قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المعراض فقال اذا اصاب بحده فكل وان اصاب
بعرضه فلا تاكل فانه وقيذ وموته بالاحبولة يدخل في المنخنقة وقد حرمها الله تعالى في الاية وان اصابه بحجر
ونحوه ماله حرف فاصابه وجرحه بحده فان كان الحجر وما شاكله ثقيلا لا يؤكل للشك في قتله بالثقل او بالجرح
تغليبا للحرمة ومنه يعلم ان جرح البندقة غير محل للصيد لما فيه من ثقل الضرب والدفع به كما لو قيد فلا يحل
وما خرقه من جرحه انما هو واقع بثقله لا بحده فهو كالاصابة بالمعراض فيما لو قده نصفين لانه مقتول بالثقل
لا بما يخرق الاجزاء كالمحدد وفي الحديث ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا رواه البخاري وغيره وهذا
ليس مما ينهر الدم ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الرمي به وقال انه يفقأ العين ويكسر العظم
وفي حديث النهي عن الخذف قال انه لا ينكأ العدو ولا يقتل الصيد لكن يفقأ العين ويكسر السن
هو في الصحيحين وغيرهما فدل على ان القتل به من سوء الرمي فاذا رمى به صيدا من طير وغيره وادرك به
حياة مستقرة وذكاه حل والا فلا وان كان المذكور من حجر ونحوه خفيفا اكل لانه بحكم جرح السهم وان

وان لم يجرحه لا يؤكل مطلقا سواء خف او ثقل لانه يعد من القتل بالمعراض ولو رماه بسيف او رمح او سكين
او خنجر ونحوه فاصابه بظهره او عرضه او بمقبضه فقتله لا يؤكل وان بقره واخرج دمه لانه مقتول بثقله ومعراضه
ويشترط في الجرح المبيح شرعا الادماء به اي خروج دم وان لم يقطر لانه قائم مقام الذكوة وقيل لا يشترط لان الدم عفو
وقيل ان كان الجرح كبيرا لا يشترط وان كان صغيرا اشترط والاصح الاشتراط مطلقا اذ هو علامة الذكاة والا كان الموقوذة
بعرض لحمه وكسر عظمه وان اصاب السهم ظلفه او قرنه فان ادماه حل والا فلا اذ به الفرق لذلك وان رمى صيدا فقطع
عضوا منه اكل دون العضو لانه ابين من حي فاشبه ما لو قطع الية شاة ثم ذبحها لا تحل الالية وان قطعه اي العضو
ولم يبنه بان بقي متصلا فان احتمل الالتيام اكل العضو ايضا لان الجرح كالذبح للجملة فيتبعها العضو بقوة اتصاله
والا بان لم يحتمل الالتيام فلا يؤكل العضو لانه في حكم المبان في الحي والباقي البدن حلال وان قده اي الصيد نصفين
او اثلاثا والاكثر من جانب العجز اكل الكل لان ذلك يجري مجرى الذكاة وكذا لو قطع نصف راسه او اكثره اكل الكل
لان النصف تابع للباقي ويحل ذكوة الصيد كل البدن فيقع الحل على جميعه واذا ادرك الصيد حيا فيه حياة
مستقرة وهي التي فوق حيوة المذبوح فلا بد من ذكوته من غير تقصير فان تركها متمكنا منها بان كان بلا سكين
او عسرت عليه في الغمد او تشاغل عنه فمات حرم لتقصيره لانه كان من حقه ان لا يترك الالة ويستصحبها في غمد
يداينها وان لا يشتغل عما هو فيه بغيره فصار كما لو تردى بعير في بئر ولم يطعنه حتى مات وكذا يحرم لو غيره يمكن
ايضا في ظاهر الرواية بان امتنع الصيد بقوته او شدة حركته او اشتغل بقبلته وطلب المذبح ونحوه فمات لانه
وان لم يقصر صار حيث وصل اليه انسيا لا وحشيا فيتعين عليه الذكاة كما في شاة لم يدرك ذكوتها فماتت
ومقابله اذا ادرك ذلك وتعذر الذبح عليه من غير تقصير فكما لو لم يدركه حيا كما في امثلة المذكورة
واجيب بان ذلك بعد الوصول اليه مستوليا عليه فاشبه ما تناوله الايدي من الانسي فتعين ذبحه وان لم يبق
من حياته الا مثل حياة المذبوح وهو ما لا يتوهم بقاؤه مع جرح بان اجافه او خرق امعاءه فلم يدركه حيا
اذ لا فائدة في ذبحه فلو تركه حتى مات حل لانه قدر عليه في حالة لا يحتاج فيها الى التذكية وقيل عند الامام لا بد من
تذكيته ايضا بان لم يمر السكين على حلقه وحلقومه ليذبحه اذ فيه بقية حياة فان ذكاه حل وان لم يفعل وتركه
لم يحل واجيب بان هذا وارد على الاستحباب لا الوجوب لان غلبة الظن تفيد اليقين قطعا فلا يلزم الوجوب
في حصولها ومن ثمه ضعفه المصنف اذ لا عائدة عليه فكان كما لو لم يدركه حيا للتحقق ازهاق الروح بالجرح
وكذا الحكم ان ذكى المتردية من سطح ونحوه والنطيحة التي ماتت بالنطح والموقوذة التي ماتت بالضرب
من وقذته اذا ضربته والتي وفر الذئب اي بقر بطنها واذا ادرك ذلك وفيه حيوة خفية او جلية اي ظاهرة
ومن اماراتها الحركة الشديدة وانفجار الدم عند التذكية والخفية ما دون ذلك حل ان ذكى في الحين

وعليه الفتوى لعموم قوله جل ذكره الا ما ذكيتم في الاية فانه صادق على بقية حيوة ما فيما ادركه بلا تقصير بان
سل السكين فمات قبل الامكان فيعذر والا فلا بد من التذكية والفرق بينه وبين ما قبله من صيد الكلب ونحوه
ان الحيوة هنا اصل فلا تزول الا بتحقق الموت فوجبت التذكية مطلقا بخلاف الجرح مع عدم احتمال غيره لتحقق
الموت به وعند ابي يوسف ان كان لا يعيش مثله لا يحل لحصول الشك بالاحتمال فيترجح ظن التحريم وعند محمد
ان كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل بالتذكية والا بان وصل الى مقدار حركة المذبوح فلا يحل لانه قدر عليه
في حالة لا يحتاج فيها الى التذكية واجيب بان التذكية مطلوبة شرعا عند الامكان مطلقا بعموم الاية في مثل ذلك
فلو تركها عاد مقصرا مع ان للشرع علامات قدرية كان لها احكاما كذلك غاية الامر ان الحكم بحصولها فيما خفي امره
دفع الشك بقرائن الامارة تغليب للحل الا ترى ان التذكية فيما لا يحل اكله من حمار ونحوه تقع بها الطهارة في لحمه
تبعا لاصل الحياة فكذا هنا للاكل ومن رمى صيدا فاثخنه واخرجه عن حيز الامتناع ثم رماه آخر فقتله حرم لانه صار
مقدورا عليه بالاثخان بان ازمنه او كسر جناحه وابطل شدة عدوه بجرح مدحف او غيره مدحف بحيث زال امتناعه
وسهل اخذه فلا يحل الا بالذبح وانما ضمن قيمته مجروحا للاول لانه دخل ملكه بالامتناع فكان الثاني متلفا
عليه ما ملكه فان لم يثخنه الاول بالجرح ولم يبطل امتناعه من قوته وجريه او طيرانه حل بالقتل وهو للثاني
لان الاول لا يعد بذلك مستوليا عليه لكن يصير به اولى من غيره عند قصده فلا يقصده احد الا باذنه او عند تركه
ومن ارسل كلبا على صيد فادركه الكلب فضربه فصرعه ثم ضربه فقتله اكل لانه لم يتخل عن طلبه وكذا لو ارسل
كلبين فصرعه احدهما وقتله الآخر اكل اذ لم يزل ملكه وقصده عنهما ولعموم قوله جل ذكره وكلوا مما امسكن
عليكم مع قصده بهما واحدة ولو ارسل رجلان كل منهما كلبه فصرعه احدهما وقتله الآخر حل لان الثاني صار كالآلة
للاول وهو للاول لانه مقدور كلبه فصار ملكه ولو ارسل الثاني كلبه بعدما اصرع الاول الصيد فقتله الثاني حرم
لانه قتل مقدورا عليه فاشبه الذي خرج من حيز الامتناع ومن ثم ضمن الثاني للاول قيمته للتعدية كما في الرمي فيما مر
ومن سمع حسا وظنه انسانا وارسل عليه كلبه فاذا هو صيد اكل لانه وجد منه قصد الفعل والاعتبار به كما لو رمى الى ما لا يوكل
فاذا هو ماكول فان قيل لم يوجد قصده الى صيد فامتنع حله مع انه ممنوع من الرمي الى مثله قلنا من قصد في الرمي عبثا
فاصاب صيدا صح فعله وان خاب قصده لانه قتله بفعله والرمي مضمون عليه فكان حله كضمانه والله الهادي
وعليه اعتمادي

كتاب الرهن

الرهن لغة الحبس قال جل ذكره كل نفس بما كسبت رهينة اي مرهونة بكسبها
اي محبوسة بعملها ان خيرا فخير وان شرا فشر كما في قوله جل ذكره من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وشرعا
هو حبس شئ بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين اي ولو حكما والاصل فيه قبل الاجماع قوله جل ذكره فرهان
مقبوضة ورهنه صلى الله عليه وسلم درعه عند يهودي على شعير لاهله متفق عليه وقوله حبس شئ اراد بالشئ

بالشئ مال متقوم ليخرج مثل رهن الحر والمدبر والخمر ونحوها وقوله بحق يمكن استيفاؤه منه اي من المال المحبوس
خرج به مثل الحدود والقصاص اذ لا يمكن استيفاؤها من الرهن هذا وان خرجت بذكر الشئ المعبر عنه بالمال لكن
داخلة باعتبار عمومه والقيد لاخراج مثلها قوله كالدين ولو حكما دخل فيه جواز الرهن عن ثمن عبد او خل
او ذبيحة ظهر حرا او خمرا او ميتة لان الدين ثابت حكما وجد ظاهرا لا باطنا وينعقد الرهن بايجاب وقبول
كرهنت هذا او ارتهنته قياسا على البيع بجامع ان كلا منهما عقد مالي بالتماس بدله فيشترط توافقهما معنى
وانتفاء تخلل لفظ اجنبي وفصل طويل وكون عاقديه اهل بيع من مكلف غير محجور به ولا مجنون ولا عبد غير
ماذون ويتم عقده بالقبض حال كونه محوزا مفرغا مميزا وانما يتم بالقبض لكون الرهن جائزا غير لازم وفيه نوع
تبرع كالهبة حيث لا تلزم بمجرد العقد فللراهن ان يرجع عن ان شاء وله ان يسلم اذ المراد من عقده وقوعه
على وفق المصلحة حتى لو مات بعد عقد الرهن كان وارثه بالخيار في تسليمه للمبيع ان لم يكن مزاحم كالذما
وكونه محوزا اخرج مثل رهن الثمر على الشجر والزرع في الارض لان المرتهن لم يحز مثله اذا اسلم بهذه الصفة
ومفرغا اخرج مثل رهن دار فيها متاع الراهن او هو ساكنها او شجر دون ثمرة او ارض دون زراعة او شجرة او
مميزا اخرج رهن شاع كنصف عبد او دار او فرس ونحوه فكل ذلك لا يتم بقبض فيه لكونه تقديرا اذ المقبوض
فيه من اللبن عين تعينت للقبض للتوثق فلا يتم الامر الا بالقبض المعلوم من قوله جل ذكره فرهان مقبوضة
اذ لو لزم بدون القبض المميز عن غيره لم يكن للتقييد به فائدة ولذا جاز الرجوع للراهن قبله اذ اللزوم من جهته
اما المرتهن فلا يلزم من جهته حال والتخلية فيه وفي البيع قبض بان يخلي الراهن بين المرهون والمرتهن بان
لا يكون ثمة مانع عن القبض كالمشاهدة في المجلس في منقول وبالتخلية عن الموانع في غيره كتفريغ العقار
من امتعة الراهن فلا يحصل القبض بدونه ولا بد في الدار ونحوها من تسليم المفتاح وقدم في البيع ما يزيد
ايضاحا واذا كان المرهون في يد المرتهن وديعة او غصبا او عارية ونحوها فلا بد مع الاذن في القبض من
مضي زمن بعد الاذن يمكن فيه السير الى مكانها كما في قبض العقار ونحوه وللراهن ان يرجع عنه اي عن
الرهن قبل القبض لانه ينعقد بالايجاب والقبول جائزا غير لازم لما ان الرهن فيه نوع من التبرع لا يلزم
الا بالتزامه فلو اتصرف في الرهن قبل القبض فان كان لا يمنع عقد الرهن معه كتزويج الجارية او عاودها
او اجارتها او وطئها من غير احبال فلا يعد رجوعا اذ يصح رهن المزوجة والمعارة والموجرة والموطوءة بخلاف
البيع والاعتاق والوقف والكتابة والاستيلاد والتدبير والهبة والرهن المقبوضين فانه يعد رجوعا
لمنافاته مقصود الرهن واشعاره بالرجوع وسيأتي حكم احداثها بعد القبض فاذا دفعه الراهن وقبضه المرتهن
لزم اذ لا اعتبار في صحته ووقوعه على وفق المصلحة وتمام اعتباره من اهله في محله وهو مضمون على المرتهن

بالاقل من قيمته ومن الدين لان يد المرتهن يد استيفاء في الرهن فاذا انقرر هلاكه تقرر استيفاؤه فلو هلك الرهن
لخاينه وهما سواء اي الدين مع الرهن بان كان الرهن قيمته عشرة والدين كذلك صار المرتهن مستوفيا لدينه
فان كانت قيمته اكثر كخمسة عشر فالزائد امانة لان الرهن مضمون بقدر الدين وقد حصل فكان ما زاد على قدره امانة
لان الاستيفاء يحصل من المالية دون العين لانه انما يكون من جنس الحق والمجانسة بين الاموال باعتبار صفة
المالية دون العين فكان المرتهن امينا حافظا باعتبار العين وقابضا لها قبضا مضمونا باعتبار الاستيفاء
ومن ثمة كان له منع الراهن منه لكونه مضمونا عليه ووثيقة له فاذا اهلك عنده تقرر استيفاؤه باعتبار
المالية وسقط ما زاد على قدر الدين باعتبار كون العين امانة فيكون لها حكمها وهذه حكمة كون الرهن
جائزا غير لازمة قبل القبض ولازما بعده وان كان الدين اكثر سقط منه اي من الدين قدر القيمة وبقي
الباقي دينا في ذمة الراهن وطولب الراهن بالباقي اذ غاية الرهن فيه ضمان الدين فاذا اهلكه حصل استيفاؤه
وما زاد من الدين بقي مضمونا ببدله وما زاد من الرهن كان بحانا لان المقصود من عقده حصول التوثق
لقدر الدين وغيره لا يقتضيه المقصود فكان امانة له حكمها ولا بد في دعوى الهلاك من امر ظاهر او بينة
وتعتبر قيمته يوم قبضه لانه المضمون به والموجب لقصده وكان اعتبار الهلاك به ويهلك على ملك الراهن
اذ نونا عليه حتى اذا مات فكفنه عليه لانه باق على ملكه وتلزمه مؤن بقائه كاكله وشربه وكسوته واجرة راعيه
وعلفه وسقي البستان واصلاح نخل وكري النهر ونحو ذلك مما يتعلق بالبقاء ومؤن الحفظ على المرتهن كاجرة
البيت الذي هو فيه واجرة حافظ لان الحفظ عليه حتى لو فعل احدهما ما على الاخر كان متطوعا الا ان يكون بامر
قاض فيرجع به وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه عند حلوله ويحبسه به وان كان الرهن عنده لان حقه متعلق
بماليته لا بعينه وله ان يحبس الرهن بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه لان القبض واقع للتوثق بالرهن فكان له الحبس
ليقبض دينه اللهم الا ان يبرأه من دينه فعليه التسليم ح وليس عليه انكار الرهن في يده ان يمكن الراهن من بيعه
لا ايفاء فانه لا يجبر على ذلك وليس عليه التسليم لان حكمه معيا الى قضاء الدين ولان التوثق معه اكد اذ قد لا يفي بالشرط
عند التمكن فيفضي الى النزاع وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن كاستخدام العبد او الامة او ركوب الدابة ونحو
ذلك لانه امين للحفظ لو نفقة ولا اجارة ولا اعارة ويصير بذلك متعديا كالغصب فيضمنه حتى ما زاد فيه فانه اذا
امتنع من الانتفاع به فليس له تسليط غيره كالمودع ولكن لا يبطل به الرهن بل يتاكد بالضمان كالغصب اذ ليس له سوى
الاستيثاق وما يتبعه وما سوى ذلك بعد من التعدي واذا طلب المرتهن دينه من الراهن امر باحضار الرهن
اي وجب عليه احضاره اذ لا وجه ليده مع قبض ماله فاذا احضره امر الراهن بتسليم كل دينه اولا ثم يؤمر المرتهن بتسليم
الرهن كما في تسليم المبيع والثمن واشار بقوله كل دينه ان له الحبس على ما بقي من دينه ولو درهما كما في البيع لكن لو هلك

لو هلك الرهن في يده فهو على الضمان فللراهن استرجاع ما اداه وكذا الحكم لو طالبه بالدين في غير بلد العقد ولم يكن
للرهن مشقة حمل ومؤنة فيجب عليه احضاره اذ لا وجه للتاخير لسهولة حضوره للخفة كاللؤلؤ ونحوه فان تقلل
يخوف عليه من طريق ونحوه فلا يعذر ويعلل باحتمال هلاكه فيؤخر امره الى احضاره بخلاف قوله فان كان له حمل ومؤنة
فله ان يستوفي دينه بلا احضاره لظهور وجود المشقة وعدم الهلاك هو الظاهر في مثله بقوله لكونه امينا فان
ظهر خلافه كان عليه رد ما اخذ على حكمه السابق في هلاك الرهن وكذا ان كان الرهن وضع عند عدل بامر الراهن
ولا يكلف باحضاره لانه في يده ولا يكلف ايضا ثمن رهن باعه المرتهن بامر الراهن حتى يقبضه دينه لانه غير العين
الملزوم باحضاره فاذا انتهى الامر توجه وجوب التسليم ولا يأمر المرتهن ان قضى بعض حقه الراهن بتسليم حقه
حتى يقبض الباقي وان قل من دينه لان الرهن واقع بكل جزء من الدين فلا عليه التسليم الا باخر جزء وللمرتهن ان
يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله ووالدته وغيرهم ممن في عياله والمعتبر فيه المساكنة
لا النفقة الا ترى انه لو دفع الى اجيره مامنه لا مشاهرة يضمن على ان نفقته عليه فان حفظ بغيرهم اي بغير من
هم في عياله ولو قريبا من لاب كنهم ضمن كل قيمته وان زادت لتعديه وكذا ان تعدى فيه كالغصب كان استعمله
او اعاره او جعل الخاتم في خنصره يضمن لانه كذلك يستعمل وهو ممنوع من الاستعمال فان جعله في اصبع غيرها
فلا يضمن لكونه ملبوس للحفظ اذ الرجال لا تستعمله كذلك بخلاف النساء فعليهن اذ تختمن للزينة في كل
اصبع ولو تقلد سيفا او سيفين من الرهن ضمن لانه من المعتاد فيعد استعمالا بخلاف ما هو اكثر فيكون للحفظ
اذ لم تجر العادة بذلك وعليه مؤنة حفظ ومؤنة رده الى يده اي الراهن او رد جزئه اذ ذلك بعد من كلفه
فعليه الحفظ الى التسليم كاجرة بيت حفظه واجرة حافظه ونحوه او مؤن الحفظ لازمة على المرتهن واما جعل
رد الابق والمداوات للمريض من جرح او غيره كاتخاذ دوم او اجرة فصد او حجامة لو طبيب فاجرة او من بدارية
ونحو ذلك والفداء من الجناية بان جنى المرهون او مرض او ابق عند المرتهن فمنقسم مؤن ذلك على المضمون
من الرهن وهو قدر الدين وعلى الامانة اي ما زاد عن قدر الدين فالاول على المرتهن والثاني على الراهن كما
لو جنى العبد المشترك حتى لو تعدد الراهن او المرتهن تعلق الارش بالجاني بقدر الاشتراك وقس عليه ما يليه
لان تعلق المرتهن والراهن بالرهن كتعلق نصيب الوارث من التركة فاذا ثبت دين عليها لزم الوفاء
ووزع على قدر التخصص فكذا هنا وانما ورد اللزوم على المرتهن لانه قبض الرهن مضمونا عليه بالتوثق
فوجب عليه حفظه وما يصونه من افات هلاكه فان ذلك بعد من لوازم حفظه واما مؤنة تبقيته التي بها بقاؤه
واصلاحه فهي على الراهن كالنفقة والكسوة واجرة الراعي والعلف واجر ظئر وهي التي ترضع ولد الرهن
وسقي البستان وتلقيح نخله وهو وضع طلع ذكره على انثاه وجذاذه اي قطع ثمرة والقيام بمصالحه التي

يتعلق بها البقاء ويجبر على المؤن من عنده من غير المرهون فان لم يكن له سوى المرهون او غاب ولا مال له حاضر سواه
باع الحاكم جزءا منه في مؤنته فان قال المرتهن انا اعطي من مالي وارجع فاذن له الحاكم جاز فان لم يجد حاكما وانفق بهذا
القصد واشهد على ذلك رجع كما في حرب عامل المساقاة والمحال ومن ركب الدابة او استخدم العبد او شرب اللبن
فعليه النفقة وفي حديث البخاري الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي
يركب ويشرب النفقة فيما اذا اذن به الراهن او غاب وتعسر منه الانفاق على ما مر وليس لما ينبه عليه من الاستخدام
وغيره وما اداه احدهما من الراهن او المرتهن مما وجب على صاحبه بلا امر واذنه فهو متبرع لكونه بغير موجب وما هو
بامر القاضي يرجع به لانه من اذن الشرع وان لم يراجع صاحبه بذلك وعن الامام قول انه لا يرجع به ايضا مع امر القاضي
الا كان صاحبه حاضرا حيث لم يستاذن منه مع القدرة على الاذن اذ قد يكون فيه ضرر بحصول الدين ولا نزع حضوره
لا يتوجه العجز عليه واجيب بان الشرع قائم مقام الاصل في التصرف فلا يتوقف حكمه على الاذن لان غرضه توفية الحق بايصاله
الى اهله لكن ينبغي للقاضي عن صاحب الرهن واذنه والله الهادي باب ما يجوز ارتهانه وما يجوز الرهن به وما
لا يجوز لا يصح رهن المشاع مطلقا وان كان مما لا يحتمل القسمة لان الشيوع لا يحقق الامر المعين وربما وقع
النزاع في هلاك البعض او الانتفاع والمقبوض الدين غير ولا يمكن قبضها بدون جميعه وتعلق الدين لا ينفك عن
العين فينقلب ما فيها من الجواز الى اللزوم وذلك خلاف المحكوم الا ترى ان الدين يتعلق بعين التركة كتعلق
الرهن وان كانت مشتركة حتى لو اد الدائن احد الورثة لم ينفك نصيبه لان الدين يتعلق بكل جزء منها فلا ينفك
جزء منها الا باداء كله كالرهن ولا يستثنى في المشاع مثله فامتنع رهنه ما لم يتعرز عنه وذلك سواء كان الرهن من اجنبي
او من الشريك وسواء كان الشيوع مقارنا او طارئا حتى لو طرا بان كان عند عدل فامره ببيعه كيف شاء فباع نصفه
شائعا فسد في الباقي خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه يجيزه ولا يفسده قياسا على جواز بيع المشاع قبل القسمة واجيب
بان البيع اذا صح رهنه فينقلب ما فيه من اللزوم الى الجواز وذلك فيه فساد الارتهان وعلى تقدير التلف يلزم
الراهن ان يغرم قيمته لتكون رهنا مكانه كما في بذل المرهون الواجب باتلافه او تعييبه من قيمته او ارش نقصه رهنا
رهنا رهن الثمر على الشجر على الشجر بدون الشجر ولا الزرع في الارض بدونها اي الارض ولا الشجر او الارض مشغولين
بالثمر والزرع اي لا يصح الرهن في جميع ما ذكر من الثمر بدون الشجر وعكسه والزرع بدون الارض وعكسه لامتناع
قبض المرهون وحده فكان كالمشاع لان النظر في ذلك من الاتصال للانتفاع وكذا رهن الدار بدون البناء وعكسه
قياسا على جنسه بخلاف رهن الدار مع متاعها الخارج عنها او فيها اذا خلى بينه وبين ذلك فانه يتم الرهن في ذلك وكذا
حكم القرية مع حبوب فلت او كثرت كذلك لانه من باب تردد الرهن بخلاف ما مر وعليه قوله ولو رهن الشجر بمواضعها
او الدار بما فيها جاز اذا حصلت التخلية للانفصال حقيقة او حكما ويكون كتعدد الرهن ولا يجوز رهن الحر وفروعه من المدبر

وام

وام الولد والمكاتب وكذا الموقوف والحر ونحو ذلك اذ كل ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه لان عقد الرهن للتوثيق بالدين فلا
يصح الا في عين تباع وقت حلوله وامتنع في المكاتب وان جاز بيعه عند العجز لعدم تحققه عند الحلول ومع التسليم لما فيه من
الغرور كمعلق عتق بقدوم غائب ويصح الرهن في معلق عتق بحلول الدين قبله اذ العين فيه قابلة للبيع ولا يصح الرهن بالامانات
كالعارية والوديعة ومال المضاربة والشركة ونحوها لان جميع ذلك مقبوض للحفظ والصيانة فلا يكون مضمونا فلا يصح
الرهن به بضمان الدرك لانه بعد من الامانة وهو ان يبيع شيئا ويقبض ثمنه ويسلم ثم يخاف المشتري ان يستحق المبيع
فيأخذ من البائع رهنا بالثمن فهذا لا يصح لكونه من زوائد العقد فيما لا يجب فهو باطل وقع الدرك فيه او لم يقع
فان هلك فيه الرهن هلك مجانا لكونه كالامانة ولا بما هو مضمون بغيره كالمبيع في يد البائع فانه لا يجوز الرهن بالمبيع
في يد البائع بان يرهن عنه عند المشتري شيئا الى تسليمه سواء قبض الثمن او لم يقبض لكون العقد لم يتم فلا عبرة
بما يلحق به فان هلك فهو مجانا لانه كالوديعة ولا يصح الرهن بالكفالة بالنفس ولا بالقصاص في النفس وما دونها
لتعذر الاستيفاء منه لان الرهن يقبض باعتبار الاستيفاء من المالية عن الدين وكفالة النفس والقصاص
كالحد وليس من الدين اذ لا يحصل الاستيفاء الا من عينه فيتعذر استيفاؤه من غيره فلا يصح الرهن به ولا يجوز
الرهن بالشفعة بان يأخذ الشفيع رهنا من البائع والمشتري عن شفعته لعدم الدين والشفعة كالمنفعة لفوت
بفواتها فيتعذر استيفاؤها ولا يجوز الرهن باجرة النائحة واجرة المغنية لبطلان ذلك وحرمته ولا بالعبد
الجاني او العبد المديون لتعلق الارش والدين برقبته فاذا هلك هلك مجانا لبطلان الرهن بها وحيث بطل
الرهن كان للراهن اخذه فان تلف بجناية توجب قتله فهو كتلفه بآفة سماوية ولا يجوز للمسلم رهن الخمر
من مسلم او ذمي اذ لا يجوز له بيعها فكذا رهنها ولا ارتهانها من مسلم او ذمي ولا يضمن له مرتهنها ولو كان ذميا
لبطلان عقد الرهن فيها كالبيع ولكن يضمنها هو لو ارتهنها من ذمي لجواز عقد الذمي عليها كالخل عند المسلم
ويداج بالاخذ ونكالا لفعله بما كسب على طريقة قوله جل ذكره فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله
ويصح الرهن بالدين ولو موعودا الصحة عقده بان رهن شيئا ليقرضه كذا فلو هلك الرهن في يد المرتهن لزمه
دفع ما وعده ان كان مثل قيمته او اقل لانه المتقرر في الضمان فلو رهن شيئا على ان يقرضه مائة فهلك الرهن عند
المرتهن وجب عليه تسليم المائة ان ساواها الرهن او كان اكثر وان كان اقل منها فعليه تسليمه قدر القيمة ويتبل عليه قيمة
الرهن ما بلغت لتعديه بالاهمال واجيب بان المقبوض فيما ادعنها امانة ولا ضمان فيها ولا اهمال لا يعد من التعدي لما فيه من
التخيير ويصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف وكذا بالمسلم فيه لان كلا من ذلك مضمون بعوضه فكان كالدين معجلا
او مؤجلا فان هلك الرهن في مجلس العقد قبل افتراقهما فقد استوفى راس مال السلم وعوض الصرف بمالية الرهن حكما لكون الاستيفاء
حاصلا من مضمون قيمته التي هي من جنس حقه باعتبار المالية دون العين فهلاك الرهن عند المرتهن مقرر للاستيفاء ماله

ولا يصح الرهن

من الدين باعتبار المالية لا العين وان افترقا اي العاقدان في السلم والصرف قبل النقد والهلاك في الرهن بطل العقد
بينهما لكون القبض شرطا فيهما فاذا لم يقبض راس السلم وثمن الصرف في المجلس حقيقة بما وقع عليه القول او حكما
بهلاك الرهن به بان بقي الرهن وافترقا بطل العقد لعدم شرطه والرهن بالمسلم فيه رهن ببدله اذا فسخ عقد السلم
لانه من واجب العقد فقام مقامه والرهن بالشيء يكون رهنا ببدله كما اذا ارتهن بالمغصوب فهلك المغصوب صار
رهنا بقيمته وهلاكه اي الرهن بعد الفسخ هلاك بالاصل اي المسلم فيه لانه رهن به فيكون مستوفيا له وعلى هذا
التقدير يجب عليه رد مثل المسلم فيه ويأخذ راس المال لان الرهن مضمون به وقد وقع حكمه فيكون كما لو استوفاه
بعد الاقالة فيلزمه رد المستوفي واخذ راس المال عملا بالهلاك والفسخ كمن باع شيئا وسلمه واخذ بثمنه رهنا
ثم تقايلا وهلك الرهن فانه يهلك بالثمن لانه مرهون به فعليه رد مثل الثمن واخذ المبيع ويصح الرهن بالاعيان
المضمونة اي بالمثل والقيمة كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم عمد لان الاعيان المضمونة ملزومة
الاداء فيعتبر دينا حكما باعتبار لزوم ادائها فيصح الرهن بها حتى لو هلك وجب والمثل او القيمة ورد العين
فيها يسقط الضمان فالموجب الاصلي فيها هو القيمة والمثل لان الضمان عبارة عن رد مثل الهالك او قيمته
وذلك هو الدين ولذا تصح الكفالة والابراء عن قيمته ويمنع وجوب الزكوة على من هي في يده في حال القدر
القيمة ولو كان الواجب فيها هو العين لما ثبت هذه الاحكام فعليه ما مر من جواز الرهن وعدمه ان الاعيان
اقسام ثلثة غير مضمونة اصلا كالامانات ومضمونة بنفسه كالمغصوب وما ذكر معه بالاعتبار المذكور والثالث
ما هو مضمون بغيره كالمبيع في يد البايع فانه اذا هلك لا يضمن بمثله ولا بالقيمة بل الثمن الواقع عليه القول
قل او كثر وهو غير المثل والقيمة فبهذا الاعتبار يسمى مضمونا بغيره والرهن لا يكون الا بما هو دين حقيقة او حكما
وما نحن فيه من الحكمي فيجري فيه الرهن دون القسمين ويجوز الرهن ببدل الصلح عن انكار لانه صار دينا واجب
الاداء فجاز الرهن عنه وان اقر المدعي بعدم الدين وتصادقا مع خصمه ان لا دين فلا يبطل حكم الرهن فهو مضمون
عليه بقدر الدين لوقوعه بالصحة على عقد وما طرا الامنية لان الاصل دوام اللزوم فلا ينعزل عنه الا بالتسليم ولو رهن
الاب لدينه عبد طفل جاز الرهن وكذا الوصي اذا رهن كذلك اذ كل منهما ضامن ما جاز له التصرف عنه فان هلك الرهن
لزمهما مثل ما سقط به من قدر دينهما لتقديرهما فيما تصرفا به لا نفسهما حتى لو زاد في تلفها الرهن لزمهما بدله وكذا
يلزم ما نقص عند ارتداده باتلاف او تعيب من قيمته او ارش لكونه مضمونا عليهما ولو رهنه الاب اي عبد طفله
من نفسه ومن ابن اخ صغير او من عبد له اي للاب ومثله عبد ابنه الآخر الصغير تاجر بان يكون ماذونا منه لا دين
عليه صح الرهن في الجميع ويكون مضمونا كاملا وذكر العبد مثال لا قيد له بخلاف الوصي في هذه المسائل من الرهن
عن نفسه او ابنه او عبده والفرق بكون الاب له في التصرف اذن في مال ابنه لكونه يملكه بالارث وابنه من

من كسبه وفي الحديث انت ومالك لابيك فلا تهمة له في الامساك لنفسه بالعزم من سائر امواله بخلاف الوصي
فانه امين لحق غيره دون نفسه وان استدان الوصي لليتيم في كسوته وطعامه ورهن به متاعه اي اليتيم صح لكونه
من تعلقات اصلاحه وليس للطفل اذا بلغ نقض الرهن في شيء من ذلك ما لم يقض الدين لبقا حكم الرهن عليه بحقه
ولو رهن شيئا بثمن عبد اي عبد فظهر حرا او رهن بثمن خل فظهر خمرا او رهن بثمن زكية فظهرت ميتة فالرهن
في جميع ذلك مضمون اعتبارا بصحة ادائه والاصل دوام اللزوم فيغرم القدر من قيمته على حسب ما مر من تفصيل
هلاك الرهن وجاز رهن الذهب والفضة وكل مكيل وموزون فان رهنت بجنسها فهلاكها بمثلها من الدين
ولا عبرة للجودة والرداءة كما في احوال ما فيه الربا من الجنس مع جنسه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد هلاكها بقيمتها
ان خالفت دونها قيمتها فتضمن بخلاف الجنس ويجعل رهنا مكان الهالك فمن رهن انية فضة وزنها
عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلكت هلكت بالدين لانه مماثل لها وزنا وجب عنده وعندهما ان كانت
قيمة الانية بمثل الوزن او اكثر فكذا لان ذلك هو المضمون والاكثر امانة وان كانت القيمة اقل باعتبار
رداءة ونحوها يشتري بها ذهبا ليكون رهنا مكانه لان اهل الضمان في الرهن قيمته ورد غير العين
جناية فيتعين البدل واجيب بان ما فيه الربا عند التقاص انما هو اعتبار جنسه وتقابل مثله بمثله
وهو الاقيس والاحوط وكونه سواء بسواء عينا بعين للفضل احق واضبط ومن شرى شيئا على ان يعطي
بالثمن رهنا بعينه او كفيلا بعينه صح استحسانا لان الثمن بعد قبض المبيع دين مستقر فيصح الارتهان به
والكفالة وكون ذلك مستحسن لكونه ملحقا بالمداينة اذ المقصود من الرهن استيفا الحق من المرهون باعتبار
ماليته وذلك حاصل بالاستيفا من عين او كفيل معلوم لكن ليس هذا من احكام اللزوم نظرا الى الاصل الرهن
فانه من الجائزات فان امتنع المشتري من اعطائه لا يجبر لان الثابت فيه لا يلزم لما فيه من الخيار ولكن للبايع
فسخ البيع عند عدم الوفا بالشرط لفوات الاستيفاق بجهة الا ان رفع المشتري الثمن حالا او دفع قيمة الرهن رهنا
فليس له ذلك لحصول حقه والتوثق به ومن شرى شيئا وقال للبايع امسك هذا بان سلمه شيئا غير المبيع
حتى اعطيك الثمن فهو رهن او لا معنى لهذا القول الا التوثق بذلك فكان رهنا وعند ابي يوسف هو وديعة
لعدم اجرا ذكر الرهن ولم يعلم مراده فكان حمله على الوديعة اقرب تذكرة واجيب بانه وقع في تقابل ما هو
ثابت في الذمة حملا على المعنى اللغوي فيكون للتوثق لان الثمن بعد القبض مستقر ثابت لزومه فجاز الارتهان
به هذا هو الاقرب تصحيحا للمعنى اللغوي بحمله على الشرعي بقرينة اعطائه للاطمينان ولو رهن عبدين بالف
فليس له اخذ احدهما بقضا حصته من الدين لان كل جزء من الرهن مشغول بكل جزء من الدين فلا ينفك
منهما شيء ما بقي شيء ولذا الوراد بالدين الواحد رهنا بعد رهن صح لانه زيادة توثقة فيكون كالو رهنهما

معا فلا ينفك شي منهما الا باداء الدين كله ولا يجوز عكسه بان يرهنه عبد العشرة ثم يرهنه عشرة اخرى ليكون
العبد مرهونا بهما وان كان العبد يقوم بالدينين كما لا يجوز رهنه عند غير المرتهن وسياتي فرقه نعم في مسئلة الانفاق
قد يزاد في الدين كما لو انفق المرتهن على المرهون باذن الحاكم لعجز الراهن عن النفقة او غيبته على ان يكون مرهونا
بهما صح لانه مصالح الرهن لابقاؤه كالمبيع فانه لا ينفك جزؤه بحجز ثمنه فكذا الرهن ولو رهن عينا عبدا او غيره
عند رجلين صح وكلها رهن لكل منهما اذ لا شيوع في الرهن فكانت مضمونة بالعقد لكل منهما والمضمون على كل
حصته دينه لانه الثابت له وما زاد عنه فهو امانة عليه فان تهايا في حفظها فكل في نوبته كالعدل في حق الاخر فلا عليه
شي فيما زاد عن حقه عند الهلاك ويهلك على كل منهما اذ يد كل منهما يد الاخر كما ان يد العدل يد المرتهن فان قضى
دين احدهما فكلها رهن عند الاخر يجري فيها الاحكام كما في الرهن عند واحد لاسقاط الاول من مقصود العقد
ولو رهن اثنان شيئا مشتركا بينهما عند واحد صح لان الدين واحد فلا شيوع في حقه وله ان يمسكه حتى يستوفي
جميع حقه من الدين منهما لحصول التوثق به بجميعه ولو ادعى كل من اثنين على رجل ان هذا الرجل رهن هذا الشي منه
وقبضه عن دينه وبرهنا اي كل منهما بانه رهن عنده بطل برهانهما اي بطلت بينة كل منهما فيما ادعياهما او
مرتبا او لا سبيل الى الحكم مع انكار احدهما الاخر للتناقض ولا ترجيح لاحتمال صدق كل وبطلان بالاخر ولعدم اجراء
الحكم بينهما لادائه الى الشيوع فامتنع القضا بينهما هذا اذا اثبتت دعواهما عليه في حيوته واما لو كانت الدعوى
بعد موت الراهن على وارثه قبلا اي البرهانان ويحكم بكون الرهن مع كل نصفه رهنا بحصته ولا يضر هنا شيوعه
بنا على ان الرهن ملزوم البيع بحلول الدين فيما مثله كان في دينه لا عينه اذ الدين لا يمنع الارث فيه غايته ان للدين
اثرا في حجره على الوارث بالتصرف فيه قبل الوفا كما لو تعلق الدين بالتركة باب الرهن يوضع على يد عدل اي يصح
وضع الرهن عند عدل ولو اتفقا اي الراهن والمرتهن على وضع الرهن عند عدل صح ويتم بشرط الواضع بقبض العدل
الرهن وليس بعد الوضع عنده لاحدهما اخذه منه بلا رضى الاخر ويضمن اي العدل بدفعه الى احدهما من حيث تعديه على
الاخر فيضمن له لانه مودع من طرف الراهن في حق العين ومودع من طرف المرتهن في حق المالية واحدهما اجنبي
عن الاخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي وهلاكه اي الرهن في يده اي العدل على المرتهن لان يد العدل يده
وان وكل الراهن العدل ببيع الرهن او وكل المرتهن او وكل غيرهما ببيعه عند حلول الدين صح التوكيل لمن اراد
منهم لان الرهن مال الراهن فله ان يوكل من شاء فان شرطت الوكالة بالبيع في عقد الرهن فليس للراهن عزل
الوكيل ولا ينعزل بالعزل لان التوكيل صار من توابع الرهن ووصفا له لكونه شرطا في عقده فيصير لازما مثله ولا
ينعزل الوكيل بموت احد من الراهن او المرتهن لان التوكيل لما صار لازما لا يبطل بموت احد منهما كما لا يبطل الرهن بموت
احدهما وله اي الوكيل بيعه اي الرهن ولو بغيبة ورثته اي الراهن لئلا يتضرر المرتهن بعد حلول اجله بالتصبر الى حضوره ويجبر

ويجبر الوكيل على البيع فان لج باعه القاضي عليه وتبطل الوكالة بموت الوكيل اذ لا سبيل لوارثه ان يقوم مقامه اذ الامر
مفوض لرايه لا لراي وارثه فرجع الاذن في البيع للراهن ويجبر عليه ان ابى كالوكيل ولو وكله الراهن بالبيع مطلقا
ملك البيع بالنقد بثمنه وله بيع النسيئة عند الغبطة بها لكن لا يكفي بعد المشتري بل لا بد من الارتهان لمصلحة
التوثق وهذا فيما يحل الاجل اليه لا بعد حلوله فلو نهاه بعده اي التوكيل مطلقا عن بيعه نسيئة لا يعتبر نهيه
اي لا يعمل به لكونه ابطالا للاطلاق فلا يملكه كما لا يملك العزل ولا يبيع الراهن ولا يبيع المرتهن الرهن بلا رضى الاخر
اي ليس لاحد منهما بيعه الا باذن الاخر اذ لكل منهما حق فيه فلا ينفرد احدهما بدون الاخر في ذلك فان حل الاجل
والراهن غائب اجبر الوكيل على بيعه بحبسه اياما فان لج باعه القاضي وليس هذا من اجبار المكره فيه الف وفي البيع
لكونه من حق الشارع لدفع ضرر المرتهن ونظيره في الاجبار كما يجبر الوكيل بالخصومة عليها عند غيبة موكله
بها لان المدعي انما خلى سبيل الخصم اعتمادا على وكيله فلو لم يجبر الوكيل فيهما فات الحق على اهله وكذا يجبر الوكيل بالبيع
لو شرطت الوكالة بعد عقد الرهن ايضا في الاصح اذ لا فرق بين كون الشرط البيع في عقد الرهن او بعده لان
الرهن انما جعل للتوثق باستيفا الحق من ماليته عند تعذر الوفا، فهو محبوس بالدين ان لم يتيسر استيفاؤه
ببيع الرهن به وهذا مستمر تحصيله منه سواء شرط في صلب العقد او بعده اذ مآله اليه ومقابله يمانع في ذلك
لكونه لم يلتزمه في ابتداء الامكان كالامانة في عدم لزوم جبرها والجواب انه لما تكفل بالقبول لمصلحة التوثق
وجب عليه اتمامها ودفع الضرر لكونه الامين المعتبر فان باعه العدل اي الرهن فثمنه يقوم مقامه لبقا حكم
الرهنية ما لم يسلمه وهلاكه اي الثمن كهلاكه اي الرهن فلا يضمنه العدل لو تلف بل على المرتهن لانتقال حكم الرهن
اليه فان عين الرهن لما خرجت عن الرهنية بملك المشتري انتقال الحكم الى الثمن لان اصله اللزوم ومآله
الى اصله فان اوفاه الثمن فاستحق الرهن بان ادعاه احد فاستحقه وكان الرهن لكل فللمستحق ان يضمن
الراهن ثمنه لان الدرك عليه ويصح البيع والقبض للوفا لان حصول ذلك لا ينافي الضمان لان الغرض من
الرهن التوثق به الى الوفا فاذا تيسر ذلك فلا ينافيه ظهور الضمان لان التوثق والضمان قد يجتمعان فيصير
مضمونا مع بقائه مرهونا وان اراد ان يضمن العدل فله ذلك ثم العدل ان شاء ضمن الراهن الثمن ويصحان
البيع والقبض لما مر وله ان يضمن المرتهن ثمنه وهو له عوضا عن ضمانه ويبطل القبض عن الوفا فيرجع المرتهن على
مدينه لفوات الغرض من الرهن اذ لم يتيسر استيفاؤه منه وان كان الرهن قائما في يد المشتري اخذه المستحق من يده
ورجع المشتري على العدل بثمنه لانه البايع له والقابض منه ثم يرجع هو اي العدل على الراهن به اي بما غرمه وصح
القبض عن الوفا او رجع على المرتهن بما غرمه ثم يرجع المرتهن على الراهن بدينه اذ القرار عليه هذا كله ان شرط التوكيل
في عقد الرهن وان لم يكن التوكيل مشروطا في عقد الرهن بل بعده يرجع العدل على الراهن فقط بما غرمه لان الدرك

على وليس له التخيير في ذلك وان جبر على البيع لكونه غير مطلق الوكالة منهما بل من الراهن فكان القرار عليه سواء
قبض المرتهن ثمنه او لم يقبض بان هلك الثمن في يده فلا يضمنه العدل كاصله وان هلك الرهن عند المرتهن ثم استحق
الرهن لاحد فللمستحق ان يضمن الراهن قيمته ويصير المرتهن مستوفيا حقه بهلاك الرهن عنده لكونه مضمونا
عليه وان شاء المستحق يضمن المرتهن لكون العين هلكت عنده ويرجع المرتهن بما ضمن قيمته او مثل ان اداه ويرجع ايضا
بدينه على الراهن لظهور بطلان الرهن بعوده لان الرهن شرع وثيقة للدين ومضمونا باعتبار ماليته فاذا هلكت عند
المرتهن تقرر الاستيفاء به فهلاكه يسقط الدين لكونه سابه ولا يجب الضمان الا بعد الهلاك لكن بالقبض السابق ولذا
تعتبر القيمة فاذا بطل اصل الرهن من العين بان كانت حقا للغير كان هنا بغير اذن مالكها صارت مضمونة بنفسها
كالمغصوب بحيث لو هلكت تعين فيها المثل او القيمة لان الضمان عبارة عن رد احدهما فاذا ضمنه المستحق القيمة او المثل
تبين انه ملكه ببدله لا بالدين فبقي دينه على الراهن وفات الوثيقة بنقل ملكها الى الغير والله الهادي

باب التصرف في الرهن وفي جنايته وفي الجناية عليه لا ول بيع الراهن الرهن فانه تصرف موقوف على اجازة المرتهن
لان حقه متعلق بالرهن وفي البيع ابطاله فيتوقف على اجازته لان فيه رضاه او على قضاء الراهن دينه فيزول المانع
وينفذ بيعه فان اجاز المرتهن البيع صار ثمنه رهنا مكانه باجازته لان خروج الرهن عن الرهنية بالبيع اوجب
زواله الى بدله فيتعلق به حقه شرط ذلك ام لا كما اذا اجاز ارباب الديون بيع العبد المديون حيث يتحول حقهم
الى ثمنه وان لم يجز المرتهن البيع واراد فسخ ذلك فانه لا ينفسخ بفسخه في الاصح لان انعقاد البيع على سبيل
التوقف لا يضر حقه لعدم نفاذه بالتوقف على رضاه او قضاء دينه ومقابله يجيز فسخه صيانة لحقه لتوقف
البيع على اذنه فانه وان لم يملك العين لكنه مالك ماليتها بالدين واجيب بان جواز الانعقاد لا يفيد
تمام النفاذ مع تعلق حق الغير فكان حقه مصانا بانعقاده موقوفا اذ حقه مانع للبيع لا دافع لاصله وعلى
هذا فان شاء المشتري صبر الى ان يفك الرهن من يد المرتهن او رفع الامر الى القاضي ليفسخه اي البيع لعجز
الراهن عن التسليم وصح عتق الراهن الرهن وتدبيره واستيلاده لان كلا من العتق المنجز والمرتب
على التدبير والاستيلاد نافذ من اهله في محله ومبطل لحق الرهن بقوته لتشوف الشارع لمثله الا ترى
ان من اعتق نصيبه من المشترك كيف يسري الى باقيه لقوته فكذا ههنا بل هو اولى في نفوذ السراية لكون
العتق وما هو ملحق به هنا صادف ملك العين باسره وهناك البعض وحق الرهن ينتقل بفوات محله
الى بدله كما في جواز بيعه يصير الثمن رهنا فكذا ههنا لقدرته على غرم القيمة فان كان المعتق والمدبر والمولد
موسرا طولب بدينه ان كان حالا بان حل وقت ادائه لوجوب عليه عطاؤه اذ لا معنى لالزامه بغير ذلك والا بان
لم يحل وقت الاداء اخذ قيمة الرهن فجعلت رهنا مكانه لو مؤجلا بدلا عن الاصل الى ان يحل الدين فاذا حل الدين

الدين وكانت القيمة المرتهنة من جنسه استوفى حقه لان للغريم اذا ظفر بجنس حقه له ان ياخذه كان منها فضل رده
وان كان في الدين فضل رجع بفضله وان كان معسرا سعى المعتق في الاقل من قيمته ومن الدين لان ذلك هو الواقع
للمرتهن فان زاد دينه على القيمة رجع به على الراهن لكونه بغير رهن وما اداه العبد المعتق بالسعي رجع به على سيده اذا
ايسر لانه ادى دين سيده بعلقة شرعا كالكفيل الضامن واما المدبر وام الولد فانهما يقضيان كل الدين بالسعي
بلا رجوع لان كسبهما للسيد فيكونان قاضيين بماله فلا رجوع واتلافه اي واتلاف الراهن الرهن كاعتاقه فيما
مر حكمه فان كان الدين حالا اخذ منه الدين اذ لا معنى لالزامه بقيمته ذلك ليكون رهنا مع حلول الدين وامكان
اخذه منه وان كان مؤجلا اخذ منه قيمته ذلك وصارت رهنا مكانه هذا كله في حال كونه موسرا واما المعسر فيطالب
بالقيمة اذا ايسر وتكون رهنا ان لم يحل اجل الدين ومن ايسر ببعض القيمة اخذت منه وصارت رهنا بقدرها
وان اتلفه اي الرهن اجنبي ضمنه بالتشديد المرتهن قيمته او مثله وكانت رهنا مكانه وانما كان هو الخصم لانه
احق بالرهن فكان باسترداد ما يقوم مقامه ولو اعار المرتهن الرهن من راهنه خرج من ضمانه لكونه بيد الراهن
كهيئة في الضمان وليس للراهن انتفاع بغير المرهون كوطء الامة المرهونة سواء كانت بكرا تنقص قيمتها بالافتضاض
ام ثيبا تحبل فتفوت الوثيقة بحبلها وتعرض للهلاك بالطلق او لا تحبل لياس او صغر حسما للباب كايجاب
العدة على الصغيرة والايسة واما مقدمات الوطء فمع عدم الامن من غشيانها تمنع وليس له سفر بالمرهون
ولو باذن المرتهن لما فيه من الخطر والحيلولة القوية كما ليس لزوج امة سفر بها وانما جاز للسيد بامة الزوجة لتعلق
حقه بالرقبة ولان منعه منه يؤدي الى امتناع من تزوجها ويمنع الراهن من بناء وغرس وزرع بارض مرهونة
يحل الدين قبل حصاده او يستوفي قوة الارض لنقص قيمتها بكل من ذلك فلو غرس او بنى لم يقلع قبل
الحلول وبعده يقلع وان لم تف الارض بلا قلع بالدين وزادت قيمتها بالقلع فلو اذن في بيع البناء والغرس
بيعا معها ووزع الثمن بحسب القيمة ويمنع الراهن من اجارة المرهون مدة تجاوز الحلول لنقص القيمة
والرغبة وكذا تزويج الامة المرهونة لمثل ذلك اما لو زوج الراهن المرتهن او اجره جاز لرضى المرتهن بهما ويجوز
بيع المرهون وهبته من المرتهن ايضا ويكون الشراء والارتهان فسخا للرهن ولا يمنع الراهن من فصد وحجامة
للمرهون لان فيهما مصلحة للمرهون واصلاح له وقلما يتولد منهما ضرر وقطع لا يضر كما اذا كان به سلعة
او عضو متاكل لما فيه من الاصلاح واما القطع المضر غالبا فيمتنع منه لخوف ان يؤدي الى التلف سواء كان الترك
يؤدي الى التلف ام لا وبرجوعه اي وبرجوع الرهن الى المرتهن يعود ضمانه لعوده اليه وله الرجوع اي المرتهن
يستحق لان اليد له في الرهن ولو اعاره اي الرهن احدهما من الراهن او المرتهن باذن الاخر من اجنبي
خرج من ضمان ايضا لزوال يده الموجبة لضمانه فلو هلك الرهن في يده اي في يد الاجنبي هلك مجانا اي بغير شيء

لان المعار امانة في يد المستعار فاذا هلكت بلا تعد لا يضمن اصلا فلا ضرر على المرتهن ولكل منهما اي الراهن والمرتهن
ان يرده الى مكانه رهنا لان المعير كالمقرض له الرد فيما اعاره متى شاء كما ان للمقرض الرجوع اي وقت اراده حتى لو حدده
بوقت فلا يتحدد ولكل منهما الفسخ والرد لحقه والترك ان رضيا به هذا بخلاف ما لو اجره او باعه او وهبه احدهما باذن
الاخر من اجنبي فلا رجوع ولا رد لخروجه عن الرهنية فيكون ذلك منهما له باسقاط حقهما منه فان مات الراهن صح
والرهن عند المستعار قبل رده اي المرتهن فالمرتهن احق به وان خرج من ضمانه من سائر الغرماء فلا يزاحمه فيه
احد من الغرماء لان ذلك فائدة الرهن ولان التصرف مع الاذن دفع من اثاره فادمناه اليد بعلقة
الرجوع فيه ولو بعد الموت اذ الرجوع لا يتوقف على الاذن فكانت يده اقوى بعلقة اثره ولان الاعارة ائتمان
والامانة والرهن قد يجتمعان فلا يمتنع مع عدم الضمان بقاؤه مرهونة كالايداع عند عدل فهو احق به من الغرماء
بسراية السابقة وبهذا تعرف انه مرهون غير مضمون على المرتهن وكما في ولد الرهن فانه مرهون مع انه غير مضمون
ولو استعار المرتهن الرهن من راهنه او استعمله باذنه فهلكت في حال استعماله هلكت مجانا وسقط ضمانه عنه
اي لا يضمنه المرتهن لثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان لكونها في تلك الحالة
امانة والامانة والضمان لا يجتمعان وان هلك الرهن قبل استعماله او بعده فلا يسقط ضمانه لكونه رهنا
عند عدم استعماله اذ لا تتصف العين المضمونة بالامانة في يده الا حالة الاستعمال لا دونه والمراد من الاستعمال
هو ما لا يضر بالرهن كالاستخدام والركوب للدابة ولبس ثوب لا ينقص به ونحوه لا ما فيه ضرر لانه من التعدي
فيضمن به ولا يمكن من استخدام امة الا اذا امن من غشيانها بان كانت محرما له او كان ثقة وله اهل ووطؤه
المرهونة بلا شبهة ولو بالاذن حرام وولدها منه ملك للراهن وان وطئها بشبهة بان ظنها زوجته او امته لظلمة
ونحوها فعليه عقرها وقيمة ولدها والولد حر نسيب كما هو حكم الشبهة والشبهة قد تقع مع جهل التحريم بسبب
الاذن او بسبب الرهن فان كانت بظن كونها زوجته ونحو ذلك فظاهر وان كانت بسبب الاذن فيقبل من
المرتهن دعوى الجهل لان مثله يخفى على العوام وان كانت بسبب الرهن فلا يقبل منه دعوى الجهل الا ان كان من
اهل بادية بعدت عن العلماء او هو قريب عهد بالاسلام وصح استعارة شيء ليرهن اذ لا يشترط في الرهن كون العين
ملكا للراهن بل يصح ولو كانت عارية لان الرهن وافع للاستيثاق فيحصل بمال يملكه كالكفالة والاشهاد ولان
المعير اذا تبرع بالمنفعة فله ان يتبرع بالعين لانه يملك جميع ذلك كما يملك تعلق دين المستعير بذمته في الكفالة
فان اطلق المعير الرهن ولم يقيده بشيء فللمستعير رهنه بما شاء من قليل وكثير باي جنس كان من المال عند من شاء
من مرتهن زيد وعمرو وان قيد المعير المرهون بقدر او جنس من المال او مرتهن كزيد او بلد او قرية او اجل او نوع
كالربا او صفة كصحيح او مكسر ونحوها تقيد به اي بما قاله وسماه بالقدر وما بعده وليس للمستعير ان يخالف في

في شيء سماه المعير لان الاعارة للرهن ضمان في رقبة المرهون وغرض الضامن قد يختلف بذلك حتى لو سمى قدرا فليس له
ان يرهن باكثر مما سماه ولا باقل منه لان التقييد يقيد ما في غرضه اما في الاكثر فلا يتيسر اداؤه عليه اذا اراد فكه ما
ارتهنه واما في الاقل فلاحتمال هلاك الرهن عند المرتهن فيذهب ما زاد منه لكونه امانة فلا يرجع به عليه فظهر ان
التقييد يفيد الغرض ويدفع الضرر هذا فيما الحط عن القيمة اما لو عين اكثر من قيمته فرهنه باقل منها او بمثلها فلا
ضمان لعدم فائدة التقييد فلا خلاف في خلافه فان خالف الراهن في شيء من ذلك يضمن لانه تصرف في ملك
الغير بوجه لم ياذن له فيه المالك فكان غاصبا فان خالف وهلك الرهن عند المرتهن فان شاء المعير ضمن المستعير
ويتم عقد الرهن بينه وبين مرتهنه لان الراهن ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملكه عند المرتهن او ان
شاء ضمن المرتهن ولا يتم الرهن بين الراهن والمرتهن لبيان بطلانه للمخالفة ويرجع المرتهن بما ضمنه وبدينه
معا على المستعير لغروره وهذا كما لو مات العبد المرهون ثم استحق وضمن المستحق المرتهن حيث يرجع على الراهن — وهلك الرهن
بما ضمنه وبدينه ومر نظيره فيما لو استحق الرهن وان وافق الرهن الدين عند مرتهنه صار المرتهن مستوفيا
دينه كله او قدر قيمة الرهن لو كانت اقل من الدين بان زاد الدين ففي الاول لا يبقى للمرتهن وفي الثاني
يسقط من دينه بقدر القيمة ويطالب راهنه بباقيه ووجب للمعير على المستعير مثل الدين فيما لو اوفاه
الرهن او قدر القيمة فيما لم يوفه الرهن فعلى كل حال يثبت على الراهن قدر ما اوفاه الرهن من الدين بملكه
وان زاد الرهن على الدين لا يضمن الراهن الا قدر الدين فالزائد في حكم الامانة لبقاء حكم العارية عليه
ولو هلك الرهن عند المستعير قبل تسليم الرهن للمرتهن او بعد فكه منه لا يضمن لكونه امانة بحكم العارية
قبل القبض وبعد انقطاعه ولهذا يملك المعير الرجوع قبل القبض لا بعده وحيث لزم الرهن المعار بقبض
المرتهن انقطع حكم العارية ولزم الضمان وان كان قد استعمله اي بغير اذن من قبل فانه لا يضمن لو تلف
في يده بعد فكه لعود حكم العارية ومقابله المشار اليه بانه يضمن لكونه استعمله واستمر ضمان في الرهن فلا يعود
حكمها الا بعد اذن واجيب بان اصل المعار للاستعمال وكونه للرهن لا يخرجه عن اصله فحكم الاصل منسحب عليه
قبل الرهن وبعده ولو اراد المعير انفكاك الرهن بقضاء دين المرتهن من عنده لينفك ملكه لانتفاعه به فله ذلك
وليس للمرتهن منعه لانه مضطر للتخليص ملكه فاداؤه كاداء الراهن فيجبر المرتهن على القبول وله ان يرجع بما ادى
على الراهن لانه غير متبرع في القضاء بل مضطر فيه لرجوع ملكه اليه بخلاف الاجنبي فللمرتهن منعه اذ لا ضرورة
لكونه متبرعا في ذلك قيل لو افتكه باكثر من قيمته كان متبرعا بالزائد والراجح ان له الرجوع بكل ما اداه وان
زاد على القيمة لان التخليص لا يحصل باداء القيمة لانه بعض الدين وللمرتهن حبس الرهن لما بقي وان قل
فكان مضطرا لاداء الجميع فيثبت له الرجوع في الكل ولو قال المستعير هلك الرهن في يدي قبل الرهن او بعد انفكاك

واداعى المعير هلاكه عند المرتهن فالقول للمستعير لانه منكر الايفاء به فلا يضمنه ولان الاصل عدم الضمان في المعار
مع قطع النظر عن العارض ولو اختلفا في قدر ما امره به بالرهن به فللمعير القول لانه مصدق في اصل الامر
دو وصفه فكان الرجوع اليه في الثبوت والعدم والثالث في الجناية عليه قدمت على جنايته لمناسبة طولها
وجناية الراهن على الرهن مضمونة عليه لان الرهن وان كان ملكه فقد تعلق به حق المرتهن فصار الراهن
كالاجنبي لكن لا يمنع تعلق ملكه من الرهن غير ان للدين اثرا في الحجر عنه كما في تعلق الدين بالتركة فانه لا يمنع
الارث لكن يمنع نفوذ التصرف فيها ما لم يقض الدين فكذا هنا وكذا جناية المرتهن على الرهن فانها مضمونة عليه
لانه اجنبي عنه فيسقط من دينه بقدرها اي الجناية حتى لو زادت عليه يضمنها بالاتلاف كالمودع اذا اتلف الوديعة
والاتلاف كالغصب فتصير العين مضمونة به وجناية الرهن عليهما وعلى مالهما هدر لا توجب ضمانا هذا فيما يوجب
المال كما اذا جنى المرهون عليهما او على مورثهما خطأ في النفس او ما دونها فذلك كتلف بآفة سماوية لان جناية المملوك
على مالكه فيما توجب المال هدر لانه المستحق له ولا يثبت الاستحقاق له عليه اذ هو كالآخذ من مال نفسه لنفسه وكذا
الحكم فيما جناه خطأ او على عبد آخر لسيده غير مرهون او على من يرثه السيد اذ لا يثبت السيد على عبده مالا وكذا
القول في جنايته على المرتهن فانها هدر لانها حصلت في ضمانه فاذا ضمنه ضمن ولا يفيد وجوب الضمان مع وجوب
التخليص منه وكذا جنايته فيما يؤول اليه مال المرتهن نعم لهما عليه قصاص فيما جناه عمدا عليهما من قطع طرف
او قتل عبد لهما عمدا طلبا للزجر والانتقام ورعاية للشرع في الانتظام كما في الاجنبي بل واولى لحرمة الاحترام
للسيد ومن قام مقامه ولهما العفو عن القصاص مجانا بلا ارش كما في الخطأ خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله في المرتهن فان جناية الرهن عليه كالاجنبي لانها حصلت على غير ملكه فيتعلق الارش بالجاني فيأخذه المرتهن
بالجناية ويبطل فيه الرهن ويسقط بقدره من الدين واجيب بانه لا يفيد مقصودا لانه الذي يجب على المرتهن اداؤه
كما لو جنى عبده ففداه اذ لم يبرأ به ذلك عن ضمانه فكان العوض منه حصول الغرض مع ان الغرض هو العوض ولو رهن
عبدا يساوي الفا بالف مؤجلة الى كذا فصارت قيمته اي العبد بعد مدة مائة فقتله رجل وغرم مائة لانها الواجبة
عن ديته يوم تلف وصارت رهنا بدله عند المرتهن وحل الاجل للدين يقبض المرتهن المائة قضاء عن حقه ولا يرجع
على راهنه بشيء لانه مضمون عليه بالهلاك لكن بالقبض السابق لكونه مرهونا به فاعتبرت قيمته يوم قبضه لانه قد
يحتمل في الدوام ما لا يحتمل في الابتداء فكان الموجب للضمان هو الارتهان بعد وجود سبب وجوبه ولو باعه المرتهن بامانة
عند حلول اجله بامر راهنه رجع بالباقي على الراهن اذ لم يهلك رهنه فهو على ذمته ولان البيع وقع لايصال حق
المرتهن ولم يتم حقه فكان توفيه لان الرهن شرع لالتزام الدين عوضا عن التزامه في الذمة وثيقة له ففوات
عدله لا يسقط الدين كما لو مات كعقله ولان قيمة الرهن لو زادت عن الدين فان الهالك بالزائد فكان عليه نقصه

نقصه وان قتله عبد يعدل مائة فدفعه اي فدفعه مالكه اليه اي الى المرتهن ولم يغرم قيمته افتكه الراهن بكل الدين لكونه
مثل الهالك فيقوم مقامه وينتقل اليه ملكه كما لو انتقل حق الوثيقة اليه وعند محمد رحمه الله ان شاء دفعه الى المرتهن
بان ابقاه وتركه بدينه لكونه نقص عن قيمة الاول وهو عز رهنه والهالك مضمون على المرتهن بقيمته يوم قبضه
وان شاء افتكه بالدين فيطيب المرتهن ورضي وليس للمرتهن منعه من الخيار لكون البدل مرهونا مع كون الدين عليه
واجيب بان الحكم لا يتوقف على كون البدل رهنا حتى يدخله الخيار بل بالاتلاف يحكم بكونه رهنا فينتقل
الملك اليه ويتعين الاخذ عليه لكون البدل من جنس اصله والمثل يؤخذ بمثله ولو جنى على الثاني اجنبي
روارثه على نقصه كما لو قطع ذكره وانثياه او كان الارش زائدا على ما نقص من القيمة فالراهن بابه الزائد
بناء على ملكه والثاني في جنايته وان جنى الرهن خطأ فدا المرتهن لكونه مضمونا عليه ولا يرجع على الراهن بما
فداه به لكون ذلك على المرتهن من مؤن حفظه فان ابى عن الفداء دفعه الراهن بالجناية او فداه منها وسقط
الدين بمقابلة الفداء وقيد الخطأ في الجناية لما فيه من وجوب الفداء وكذا العمد بفوت الدين به كالتلف بالآفة
السماوية لان قبض الرهن مضمون على المرتهن باعتبار الاستيفاء منه فاذا هلك عنده تقرر الاستيفاء عليه غايته
الامر ان العمد فيه القصاص وقد تقدم فرقه ولو مات الراهن باع وصيه الرهن اصالة او وكالة لحلول الدين
ولو مؤجلا بموته وقضى الدين وان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا وارثا او غيره في بيع الرهن وامره بذلك
اي بالبيع والوفاء فان وفى الرهن الدين تم الامر وان زاد منه شيء رده لوارثه وان نقص عنه اخذ الباقي
من التركة لتعلق الدين بها **فصل** رهن عصيرا قيمته عشرة بعشرة فتخمر ثم تخلل وهو يساويها اي العشرة
فهو رهن بها ولا يفسخ الرهن بالتخمير وان ارتفع حكمه حال التخمر لدوام اليد عليه بالقبض عصيرا ثم يعود
رهنا بمجرد التخلل لدوام الملك والمالية فيه ولا يبطل الرهن وان تم الخل نقص من العصير لان التعلق
بالمالية لا بالوصف وبعينه وان نقص عنها فالمعقود باق على ملك الدافع فان هلك هلك بها والا
رده واخذ كل الدين عند حلول اجله ولو تخمر عصير قبل القبض لا يصح قبضه حال كونه خمرا لعدم محليته
ومالية بل ويرتفع عقد الرهن وحكمه ما دام خمرا ثم اذا تخلل قبض خلا وتخمر المبيع قبل القبض كتخمر المرهون
في امتناع القبض وارتفاع حكم البيع ثم عوده اذا عاد خلا فان كان الرهن مشروطا في بيع ثبت الخيار
بالتخمير قبل قبضه لا بعده لبقاء اليد عليه وان رهنت شاة قيمتها عشرة بعشرة فماتت فدبغ جلدها وهو
يساوي درهما او اكثر فهو رهن الحاقا بما قبل الموت فعلى الهالك فكه بحصته كما في التابل هو اولى لاتصاله باصله
ونماء الرهن المتصل به كالسمن وكبر الحيوان والشجر او المنفصل كولده ولبنه وصوفه وثمره وبيضه فانه للراهن
لسراية الرهن اليه ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع لها وحاصل منه كورق التوت والآس وورق الحناء واغصان

البتات والغصاف ونحوها وكلها تدخل على الاستتباع وان لم يثبت واما لفظ الرهن لكونها تجري مجرى صفة بالحدث
كالحمل فان حل الدين ولزم البيع يبيعه معه حتى يستوفي حقه وان فضل من الثمن شيء اخذه المالك وان
طولب بالباقي هذا كله في حال ابقاء النماء فان هلك وبقي الاصل هلك مجانا بلا شيء لعدم دخوله تحت العقد
مقصودا فضعف عن الاصل بالاستتباع في نقل الضمان اليه وان بقي اي النماء وهلك الاصل يفتك النماء
بحصة من الدين ويقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض لانه في الهلاك وعلى قيمة النماء يوم الفكاك
لانه فرع الاصل فتقررت قيمته يوم نقله للملك ان لا موجب له قبله فما اصاب الاصل من الدين سقط
ما خصه وما اصاب النماء منه افتك به مثله اذا كان الدين عشرين وقيمة الاصل يوم القبض عشرين كذلك
وقيمة النماء يوم الفك عشرة فضم العشرة الى العشرين تكون ثلث للجميع فاذا هلك الاصل سقط قدر
قسطه من الدين وهو الثلثان من العشرين وبقي ثلثها حصة النماء فينفك به وتصح الزيادة في الرهن بان
يزاد بالدين الواحد رهن بعد رهن كما لو رهن عبدا بعشرة ثم ضم اليه عبدا اخر بها صح وشرى اليه الرهن
لانه زيادة توثقة فتكون كما لو رهنهما معا ولا تصح الزيادة في الدين بان يزداد دين اخر على الرهن ليصير
رهنا بالدينين فلا يكون الرهن الواحد رهنا بهما اي الزيادة فلا يجوز ان يرهنه عبدا بعشرة ثم يقرضه
عشرة اخرى ليكون العبد رهونا بهما والفرق ان الزيادة في الرهن شغل فارغ فتصح الزيادة في الرهن و
الدين شغل مشغول فلا يصح اذ الرهن مشغول بالدين الاول خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه يصح الزيادة
في الدين بالرهن الواحد ويصير رهنا بهما لان الضرورة قد تقتضيه ولا تخل الفائدة فيه لا سيما اذا وفى الرهن
بهما الا ترى ان الزيادة في الانفاق بالاذن مقبولة على الرهن فكذا هنا وقياسا على الرهن بالدين
الموعود واجيب بان الضمان ثابت للدين الاول في صحة الرهن به والدين لازم له دستور به بعد القبض
والثاني غير لازم له لوقوع بعد الثبوت فلا يكون لازماله واما الانفاق على ان يكون مرهونا به فانما هو من مصالح
الرهن لابقائه فلزم لعجز الراهن عنه او غيبته باذن الحاكم بخلاف ما نحن فيه اذ ليس لها معنى اللزوم حتى يلحق به واما
الدين الموعود الذي وقع الارتهان به فهو كالموجود لما فيه من شرط الثبوت بوقوع الرهن به فهو ملحق باللازم ابتداء
في صحة الرهن به وضمانه لان اصله اللزوم ومآله الى اصله والدين المجدد ليس في هذه المثابة حتى يقاس عليه فهو غير
لازم لحال الرهن الواقع لا ابتداء ولا انتهاء واستفيد من البحث ان الدين يكون ثابتا او غير ثابت ولازما وغير لازم وكذا
الرهن والفرق بينهما ان الثبوت معناه الوجود في الحال واللزوم صفة للشيء في نفسه كما يقال دين الجعالة غير ثابت قبل الفراغ
ودين الكتابة ثابت غير لازم ودين الرهن ثابت ولازم ومنه يعلم ان اشتراط كون المرهون به دينا لازما يقتضي فساد
ما اشترط بعض وانفى الكتب من انها لا تعار ولا يرهن لتعذره شرعا وان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع الراهن مكانه

مكانه عبدا ليكون رهنا بدله وهو يعدل الفا اي الالف فالاول رهن حتى يرد الى راهنه والمرتهن امين في الثاني
حتى يجعله مكان الاول وذلك برد الاول الى الراهن لان عقد الرهن لا يتم الا بالتسليم لا يتم نقضه الا بالرد الى
الراهن فاذا لم يوجد الرد بقي الاول رهنا ومن ضرورة بقائه رهنا لا يصير الثاني فكان امانة الى ان يرد الاول
فاذا رده قام مقامه ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين فقبله او وهبه منه ذلك وقبل ذلك فهلك الرهن
عند المرتهن قبل رده بعد الابراء والهبة هلك بلا شيء لان التوثق بالرهن انما يحصل بالدين فاذا سقط اصله زال محله
لانه منوط به فيصير العين غير مضمونة في حد ذاتها بزوال عارضها كالامانة لا تضمن الا بالتعدي وقيل القياس الضمان
ما لم يحصل الرد واجيب بان يد المرتهن يد ضمان باعتبار صفة المالية للدين دون العين لحفظها مضمونة باعتبار
الاستيفاء منها فاذا زال الدين زال الضمان وبقي حفظها كالامانة باعتبار القبض المجرد عن الدين والامانة والضمان
لا يجتمعان ولو قبض المرتهن دينه كله او بعضه منه اي من الراهن او من غيره بان تطوع به احد في الوفاء عنه او شرى به اي
بالدين عينا من الراهن او غيره او صالح المرتهن عنه اي الدين على شيء او احال المرتهن به اي بالدين على اخر ليقبضه
منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن قبل رده هلك مضمونا عليه بالدين ويرد ما قبض من الدين وعوضه الى من قبض
منه وتبطل الحوالة فيما احال به لان المرتهن لما قبض الرهن مضمونا عليه باعتبار الاستيفاء فاذا هلك قبل رده
تقرر الاستيفاء عليه بالهلاك فاذا تبين ان الاستيفاء وقع مكررا لزمه ان يرد ما قبضه الى اهله من راهن او غيره
وان كان احال به تبطل الحوالة وانما لم يبرأ عن الضمان لبقاء عهدته قبل رده بخلاف ما مر من سقوط الضمان
قبل الرد في ابراء الدين لفوات التوثقة في امساكه فيزول الضمان بالامتنان هل جزاء الاحسان الا الاحسان
فيصير العين المضمون في يده امانة لمنافاة الضمان احسانه وكذا لو تصادقا على عدم الدين ثم هلك الرهن قبل
رده الى الراهن هلك بالدين لان القبض لما وقع مضمونا استمرت عهدته الى رده الا ترى ان عدم حصول الغرض
من الرهن لا ينافي الضمان كما في الدين الموعود فان الرهن فيه مضمون مع عدم حصول الدين فكذا هنا ولان
تحقق ثبوت الدين من العاقدين اولا يثبت لزوم الرهن اخرا نظرا الى عقده مع قبضه كما لو اقر بحق لا يبطل
الانكار بعد ثبوت الاقرار لا سيما وقد تعلق به ضمان لوجود السبب فلا يبرأ من الضمان بجره الى الجهالة بعد وجوب
المقالة والفرق بين هذا والابراء ان الثاني اسقاط ثابت به فاتفق اوله واخره عليه فانتفى الضمان في امساكه
لديه والاول مقتضاه ابطال الثابت يجر الجهالة اليه فبقي الضمان عليه اذ لا يؤثر ظن مثله في صحته فسقوطه لفساد
علته ومقابلة المستراليه لكن يسقط الضمان فيه كالابراء لانه بمنزلته في المعنى حيث اتفقا على ان لا دين في هذا
المعنى واجيب بالفرق بين الامرين بالابراء معتبر فيه ارتفاق احد العاقدين بالاخر فقوبل بالاستتباع بحسب
الانتفاع فيسقط عنه الضمان ارتفاق بالاحسان فهو منوط بالمجانسة واما ما نحن فيه فرفعه بعد حكم الوجوب

كرفع الضمان عن المغصوب لان التصادق بان لا دين يلوح بان عقد الرهن فيه ابطال وهذا من الاحتيال لان
ما في يده مضمون عليه في امساكه رهنا وعدم الدين لا ينافي الضمان كالمقبوض للسوم ونحوه فانه لا دين مع بقائه
مضمونا فكذا هنا ولان يده ضامنة فلا يبرأ الا بالرد الى الراهن الا ترى فيما لو تصادقا على ان لا غصب بعد دعواه
لا يبرأ الغاصب عن الضمان الا بالتسليم حتى لو هلك قبله هلك مضمونا عليه نظرا للاصل دعوى الغصب فكذا هنا
بجامع ان كلا منهما يده ضامنة وقيل ان هلك قبل تصادقهما بقي الضمان وان بعده فلا واجيب بان وصف الضمان
لما لزم بالارتهان استصحب وله على اخره لان حكمه اللازم لا ينفك الا بالابراء او بالتسليم وهو الاحرى والله الهادي
وعليه اعتمادي **كتاب الجنايات** جمع جناية وهي اسم لفعل محرم شرعا سواء تعلق بمال او عضو او نفس والمراد
بها هنا ما يتعلق بالنفس واطرافها ومنافعها من القتل والقطع والشج والكسر والضرب بمجرده مثقل او غيرهما
والاصل فيه قبل الاجماع ايات منها ان النفس بالنفس والعين بالعين والاذن بالاذن الاية وقوله
جل ذكره ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وفي الحديث لو اجتمع اهل السماء والارض على
قتل امرئ مسلم لعذبهم الله به رواه البيهقي ونحوه في الترمذي ومصدقه قوله جل ذكره ومن قتل نفسا بغير نفس
او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا الاية وقال صلى الله عليه وسلم زوال الدنيا عند الله اسهل من
قتل امرئ مسلم رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة والاجماع منعقد على انه بعد الكفر من اعظم الكبائر وموجب
لاستحقاق العقوبة في الدنيا والاخرة لكن لا على تحتم الخلود في النار بل ولا الدخول وامره الى الله
ان شاء عذبه وان شاء غفر له وتقبل توبته عند انه ذنب خطير القدر عظيم الاثم وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه
قال ان من اعظم ورطات الامور التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله رواه مسلم
وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي
حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات لكن ظواهر
الكتاب والسنة تدل على سقوط الطلب عنه في الاخرة بالقصاص او الدية القتل يأتي على انواع اما عمد
وهو ان يقصد ضربه بما يقتل مما يفرق الاجزاء من سلاح كسيف وخنجر وسكين ونحوها او محدد كرمح وحربة
ونشابة ونحوها او ما له حد من حجر او خشب او ليطة او قصب فان كلا منها قد يكون كالمحدد في تفريق الاجزاء
وكذا الذهب والفضة والنحاس وغيره مما يفرق الاجزاء من آلة وغيرها يجب بها القصاص حديدا كان او غيره
مما ينهر الدم او حرقه بنار لان التحريق كالتفريق بل هو ابلغ منه في الايلام وعندهما اي ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله العمد ما يقتل غالبا ولو مثقلا لا يفرق الاجزاء وسياتي جوابه ويرد عليه ان من قطع انملة شخص فمات
يجب عليه القصاص مع انه من غير الغالب اللهم الا ان يراد به الآلة لا الفعل فيشمله الاول وموجبه اي هذا

هذا النوع من العمد الاثم والقصاص اي نفس بنفس ويدا بيد بيمينهما اما الاثم فلما مر من تحريم الفعل والوعيد
عليه واما القصاص فلانه الحق بموجب قوله جل ذكره كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الاية مع ما تقدم من النص
وفي حديث الربيع كتاب الله القصاص رواه البخاري وغيره الا ان يعفو ولي المقتول فتجب الدية ولا كفارة فيه
اي في العمد لعدم ذكرها فيه في ايات القصاص مع التعرض لها في الخطأ وما كان ربك نسيا ولان الكفارة توبة
لله تعلقت برقبة الخطأ فعله والعمد تعلق به القصاص هو حد الله في رقبته وقد اباحه الله لولي المقتول بموجب قوله جل
ذكره فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل الاية فسقطت الكفارة عنه بموجب قتله المباح للولي او عفوه بالدية
فذلك توبة فلم يبق الكفارة محلا في رقبته والحد كفارة الذنب لانه اجر له فقط الا ترى قوله صلى الله عليه وسلم من
اصاب ذنبا اقيم عليه الحد في ذلك الذنب فهو كفارة رواه الامام احمد وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما ما عوقب
رجل على ذنب الا جعله الله كفارة لما اصاب من ذلك الذنب رواه الطبراني وفي البخاري وغيره فعوقب به في الدنيا
فهو كفارة له وفي رواية الترمذي والطبراني والحاكم فالله اكرم من ان يثني بالعقوبة على عبده في الاخرة وصحح ابن حبان
حديث ان السيف محاء للخطايا فكل ذلك دليل على ان من عليه القصاص لا كفارة عليه ووقوع العتق من المولى
لا يوجبها بل الدية ولا تقاس على الخطأ اذ لا حد فيه فهي التوبة له لسقوط الحد فيه راسا والدية صونا للدماء
عن الهدر وهي في العمد بدل عن حده ومن ثمه كانت في ماله وبرضاهما عمدا ناجيا لو مات قبله سقطت واما شبه عمد
وهو ضربه قصدا بغير ما ذكر مما يفرق الاجزاء او غيرها كضربه بما لا يوضع للقتل ولا للذكورة به كسن وظفر وعصا صغيرة
وحجر وخشب لا يفرق اجزاء وباليد والنعل مع توالي الضرب بمثقل كعمود وسندان ودبوس وبهدم جدار او
سقط عليه او القاه من جبل او سطح او غرقه في ماء او خنقه او عصر انثياه او رماه بعظم من صخرة ونحوها ويذكر
عن الامام انه سئل عن ذلك فقال ولو رماه بابا قبيس وهذا من هفوات الالسنا اذ مثله يصان عن مثله
ونقله من يهتك ابله كان من كان ممن عزوما او ما هو الا من حواط الخلل تعصبا للزلل واما من ذكره من اهل
مذهبه فانما هو على وجه الانكار محاورة مع التسليم ورد الجواب بانه على لغة من قال ان اباها وابا اباها
قد بلغا في المجد غايتاها وفي صحيح البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنهما مررت فاذا ابا جهل صريع اشتا
لكون المعترض هو الذاهل عن اللغة وعليه الظن فيما شنعه لان هذه لغة اشتهرت في استعمال اب بالالف في كل
حال كالمقصور نحو عصا ونحوه وموجبه اي شبه العمد الاثم لوجود القصد في الضرب لانه فعل محرم والكفارة
لشبهه بالخطأ بالنظر الى الالة هذا ان قصد غير المواضع القاتلة في الضرب بانه حقيقة كالقدم والالية
والعضد والظهر والفخذ ونحوه اما الضرب على الجبين والدماغ او اصول الاذنين او الحلق والخاصرة والانثيين
والوجنات وكونه مريضا او ضعيفا او صغيرا او التعليل فيه ليعمل عمل الكثير في هذه المواضع فليتق الله في ضربه فانه

كالخنق في قصده فمن تكرر منه ذلك عرف بالفساد في الارض فهو كالعمد ومنه ما يقوله بعض من ضرب مائة سوط او خمس مائة
ونحو ذلك فكانه لم يقنع بحدود الله وفي التنزيل ومن يتعد حدوده يدخله نارا وهو اي شبه العمد فيما دون النفس يعد عمدا لان
لان اتلاف ما دون النفس لا يختص بالة دون الة فكان القصد فيه عمدا فيقع القصاص فيما يراعي فيه المماثلة
بخلاف النفس فوقع بينهما من عموم قوله جل ذكره ان النفس الاية فيكون الجروح قصاص مع ان بعضها لا يقتضي
فيها لعدم التماثل فعلم ان ليس فيها مع القصد وشبه العمد من خصايص النفس لما فيها من الدية المغلظة دون الاعضا
اذ هي على وتيرة واحدة ويؤيده حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم الا ان في قتل
عمد الخطا قتل السوط او العصا مائة من الابل مغلظة الحديث رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان
ولانه صلى الله عليه وسلم لما كسرت ثنية الربيع قال كتاب الله القصاص ولم يفصل بين عمد وشبهه فعلم انه لا فرق
في الاطراف اللهم الا ان يكون الفعل خطا لا قصدا فيسقط قصاص العضو بديته واما خطا وهو نوعان خطا
في القصد بان يرمي شخصا ظنه صيدا او حربيا فاذا هو ادمي معصوم من مسلم وغيره فانه اصاب ما قصده
من المحل لكن ظهر خلاف قصده فتبين خطاؤه فيه او خطا في الفعل بان يرمي غرضا بالمهملة ما هو عارض للرمي
ادميا او غيره وبالمعجمة ما هو المقصود للرمي كذلك فيصيب ادميا غيره فهذا خطا في الفعل لان فعله ما يقع في المحل
الذي قصده وانما انقسم الخطا نوعان لان الانسان يتصرف بفعل القلب وبالجوارح وكل منهما يحتمل الخطا على الانفراد
وان يكون القتل ما اجرى مجرى الخطا كنائم انقلب على اخر فقتله فهذا جار مجرى الخطا وليس هو خطا حقيقة لان
النائم لا قصد له الى شيء لكن لما كان القتل بفعله وجب عليه الضمان كالطفل اذا قتل وانما جعل هذا كالخطا
لعذره وترتب فعله منه اذ فعله لا ينسب الى غيره فكان منسوبا اليه كالخطا وموجبهما اي الخطا بنوعيه وما جرى
مجراه الكفارة والدية على العاقلة لقوله جل ذكره فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وتعيين
الكفارة يؤذن باثمه لتركه التحفظ فيما فعله ولو من غير قصد لان الفعل المباح لا يباح مع الاذى فلما ترك
الاحتياط ولو بالنوم بلا حاجز ترتب عليه الاثم فتداركه الباري تعالى بلطفه لعذره لجعل الكفارة عفو الاثمه
توبة من الله له ستر الجرمه والدية على العاقلة صونا للدما عن الهدر وانما الزمهم ذلك لانهم اعوانه واهله
فلهم ميراثه وعليهم عقله واما ان كان قتل بسبب وهو ما يتوصل به الى الفعل فاقيم مقام السبب نحو ان
يحفر بئرا في غير ملكه او يضع حجرا في غير ملكه بغير اذن صاحب الملك فيهلك به انسان فيطالب به لانه فعل سببا
افضى الى الهلاك بغير اذن مالكه فكان متعديا وموجبه الدية على العاقلة لا الكفارة لبعده عن الاثم
اذ لا قصد له ولا ينسب الى فعله حقيقة كالنائم ونحوه وانما وجبت الدية بما اقيم مقام السبب لتعديه صونا للدما
عن الهدر وهذا فيما لم يقصد الرمي بنفسه والا فهو هدر كقاتل نفسه لشر ونحوه لانه تسبب القتل الى نفسه دون

دون غيره وهذه الانواع لخمسة كلها توجب حرمان الارث فيما لو كان بين القاتل والمقتول ارث اذ يمكن في كلها تهمة
استعجال الارث حتى في النائم باحتمال القصد فكان شبهة فيه ومن طلب الشيء قبل اوانه عوقب بحرمانه الا هذا النوع اي
القتل بسبب اذ لا مدخل له في مباشرة قتل اصلا لا فعلا ولا قصدا وانما اوجبت الدية عليه على خلاف القياس حفظا
للدم عن الهدر فنفي الارث له على الاصل والله الهادي باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب والاصل في ذلك
قوله جل ذكره كتب عليكم القصاص في القتلى الاية لان العرب كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور
الفتون بينهم فلما انزل الله الحدود وامر بقتل القاتل دون غيره انزجروا عن القتل فكان ذلك سببا لحيوتهم
كما ينبئ عنه قوله جل ذكره ولكم في القصاص حيوة لان من علم انه اذا قتل ارتدع عن القتل فكان ذلك سببا
لحيوته وابلغ كلمة في هذا الشان عند العرب القتل انفى للقتل وهذه الاية بلغت عن المحاسن عن قولهم المذكور
ببيان ما اعجز البلغا في هذا المعنى بحسب ما حوته من وجوه البدايع مع ان الضد فيها يحلا الصنع والقصاص
ماخوذ من القص وهو القطع او الاقتصاص وهو تتبع الاثر لان المقتص يتبع اثر الجاني ليقتص منه
يجب القصاص بقتل من هو محقون الدم بالعصمة على التابيد من مكان عمدا بان لا يكون بينهما شبهة
ولاد والملك فيقتل الحر بالحر وبالعبد لما في قوله صلى الله عليه وسلم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم الحديث
هو في الصحيحين وغيرهما فاثبت لهم الاخوة وان كانوا احدما وخشما وهو يقتضي المساواة في العصمة ومن ثمة
كان المسلم والذمي سواء لصدق العصمة على الجميع بعموم قوله جل ذكره وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
الاية وهذه من مخصصات معنى قوله جل ذكره الحر بالحر والعبد بالعبد الاية لان المفهوم المخالف منها لا قائل به عند
اختصاص المنطوق فلا يقال الحر لا يقتل بالعبد لعموم اية النفس بالنفس مع حديث كتاب الله القصاص فان شرع غيرنا
شرع لنا اذا ورد علينا ولم ينسخ فوجب العمل به حيث لم يرد وقد دل الحديث عليه بما رواه البخاري وغيره عن انس
بن النضر ان خالة الربيع كسرت ثنية جارية فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالقصاص فقال انس اتكسر ثنية الربيع
يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس كتاب الله القصاص
فرضي القوم وعفوا وروى مسلم ان الربيع جرحت انسانا وفيه فامر بالقصاص وقال كتاب الله القصاص وفي الحديث
من قتل عبده قتلناه ومن جدع انفه جدعناه ومن خصاه خصيناه رواه اصحاب السنن الاربعة والامام احمد فدل
ان العبد معصوم الدم كالحر ومراده بعبده التمثيل بما هو اعم منه مبالغة فيه لما سياتي من انه المستثنى بدليله ولان
القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين او بالدار وهما سيان فيهما وكون الذمي دخل في احكامنا فله ما لنا وعليه
ما علينا ومتى يوجب العمد القصاص على كل حال من الطرفين يساوي العصمة وخرج بقيد شبهة الولاد والملك ما بينهما فلا
فانه لا اقتصاص كما استعلمه ولا يقتلان بمستامن اي المسلم والذمي لا يقتل واحد منهما اذا قتل مستامنا لعدم العصمة

في المساواة على التأبيد بل المستأمن يقتل بمثله لكونه مساويا فان قيل في الحديث لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد
في عهده وهو موذن بعمومه بان المسلم لا يقتل بالكافر ولو ذميا ولا ذو العهد في عهده وان قتل مثله قلنا المراد من الكافر
هنا هو الحربي لا الذمي لانه بالاطاعة والجزية دخل في احكامنا فله ما لنا وعليه ما علينا بدليل السياق فان اصل هذا الحديث
كما في العمدة وغيرها وقع في فتح مكة وسببه ان رجلا من خزاعة قتل رجلا من هذيل في الجاهلية فارادوا قتله بعد الاسلام
فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال في خطبته في فتح مكة الا كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي ما لا يقتل
مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر لان من المعلوم ان ذا العهد كافر لا يقتل بكافر لا عهد له الا ترى كيف
عطف ذو العهد على المؤمن للاشعار بانه مشترك في عدم القتل بالكافر فانصرف الكلام ضرورة الى الكافر
الحربي وكذا القول في رواية لا يقتل كافر مسلم بكافر وهذا هو الاوفق بالمراد لتحقق المقام لان ادلة النصوص
قاطعة بعمومها بدخول الذمي في احكام الاسلام وورد انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته
رواه ابو داود والدارقطني واطلق المعاهد هنا على الذمي باشتراك دخول العهد في الذمة وهذا من البين في قوله جل
ذكره فاتموا اليهم عهدهم ان العهد كان مسؤولا فتخلص من مجموع النصوص من عمومها وخصوصها ان الذمي كالمسلم في القتل
دون الكافر الحربي والمستأمن والمعاهد وان الذكر يقتل بالانثى كما في حديث النسائي وغيره وان الرجل يقتل بالمراة
وسيأتي والعاقل بالمجنون والبالغ بغيره من صغير ومراهق والصحيح بغيره من مريض وضعيف واعمى وزمن وكامل
الاطراف بناقصها من اشل وناقص اصبع ويد ورجل وانف وقصر وطول وكبر ونحوه فان عموم نص النفس بالنفس
والتساوي في عصمة الدم مقتضاه عدم النظر الى ذلك ويقتل الفرع باصله لا الاصل بفرعه لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يقتل الوالد بولده رواه الامام احمد والطبراني وفي حديث سراقة بن مالك حضرت النبي صلى الله عليه وسلم يقيد
للاب من ابنه ولا يقيد الابن من ابيه رواه الترمذي وروى البيهقي والحاكم لا يقاد للرجل من ابيه ولان الوالد
سبب لوجود الابن فلا يكون الابن سببا في اعدام ابيه وسواء في ذلك الاب والام وان عليا فلا يقتل
الاجداد والجدات بالاحفاد لانه حكم متعلق بالولادة فاستوى فيه الذكر والانثى ولو فاسدا حتى لو ثبت للابن
قصاص من غيره له سقط عنه كما لو قتل الوالد معتق ولده لم يكن للولد ان يقتص منه لانه اذا سقطت جنايته
عن الولد ففيما هو له اولى بل تجب الدية في مال القاتل من الوالد ومن علاه لانها وجبت عن عمد والعاقلة
لا تعقل العمد فتعينت في ماله لكن هي مؤجلة عليه في ثلاث سنين كالخطأ لانها وجبت عليه لا عن صلح بعفو العبد
بل سقط القصاص عن شبهة فاشبهت ديته الخطأ في التاجيل وان قتل خطأ وجبت ديته على العاقلة وهو فيها
كالاجنبي لانه حكم تعلق بالعم فكان كاحدهم ولا يقتل السيد بعبده ومدبره ومكاتبه وعبد ولده وعبد بعضه له
لان الانسان لا يستوجب القصاص لنفسه على نفسه فسقط عنه ذريه من عبده ولان عبده من ماله وكسبه فاورث

فاورث شبهة فيه كولده بل هو اولى لرقه وفي ان رجلا قتل عبده عمدا فجلده النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقده رواه
الدارقطني وفي رواية له ايضا لا يقتل حر بعبده المراد به عبد نفسه بدليل الرواية قبلها توفيقا للادلة وارشادا الى
منهاجها الاقوم فيما تقدم من عموم ان النفس بالنفس لما فيه من وضوح الدليل وسنوح السبيل والتاويل من الدليل
يرد بالتاويل الى ما هو المحكم من ايات التنزيل الا ترى قوله جل ذكره منه ايات محكمات هن ام الكتاب
فكان التوفيق الجميل هو الاحكم في الحديث للتنزيل ومعلوم ان المدبر وما عطف عليه فيه شبهة رق وانعقاد العتق
اللازم وغيره لا يمنع الملك قبل الاجازة وعبد ولده كعبده وفي الحديث انت ومالك لابيك ومن بعضه له فهو تحت
رقه فلا قصاص في الجميع للشبهة حتى ان المكاتب لا يقتل بعبده وان كان رقيقا مثله لانه سيده من وجه
وان ورث الولد قصاصا على ابيه سقط عنه كما تقدمت اشارته انفا بما لو قتل معتقه وكذا من يرثه الولد
لما مر ولا قصاص على شريك الاب والمولى او المخطئ والصبي او المجنون وكذا كل من لا يجب القصاص بقتله ولو بمثقل
فانه لا يجب القصاص عليهما اما من لا يجب عليه فظاهر واما الثاني فلعدم انفراده به فلو ضرب احدهما بسيف والاخر
بالعصا فلا قصاص عليهما في نفس ما دونها للشبهة وعليهما الدية اما الاب لو اجتمع مع اجنبي في العمد ففي مالهما وهكذا
كل من اشترك في قتل كالعامد والخاطئ فعليهما الدية لكن من وجب عليه القصاص لو انفرد تجب الدية في ماله ومن لا
كالمخطئ فعلى عاقلته وان قتل احد عبد الرهن لا يقتص له حاكم ولا غيره حتى يجتمع الراهن والمرتهن لان لكل منهما علقة
فيه فلو تفرد احدهما دون الاخر وجب عليه ما تقدم في الرهن من الضمان وان قتل مكاتبا اي بان قتله احد فمات عن
مال فيه وفاء عن بدله وله وارث من اب او اخ مع سيده فلا قصاص للاختلاف في رقيته وحريته لانا ان قلنا بالرقية
نظرا للكتابة وكون العتق لم ينجز فالقول للسيد وان قلنا بالحرية نظرا للوفاء بكونها تنجزت بالموت فالقول للوارث
فلا قصاص للشبهة اذ الحدود تندفع بها واما ان لم يكن له وفاء فان يقتص سيده او يعفو لعدم المزاحم والشبهة مدفوعة
على كلا حاليه وكذا الحكم ان كان وفاء ولا وارث غير سيده خلافا لمحمد رحمه الله فانه يسقط القصاص لشبهة احتمال ظهور
وارث للاحتياط في الدماء واجيب بان الظاهر عدمه والاحكام لا تتوقف على ما هو رجاء بالغيب ولانه الحرج به
باستحقاقه الناجز فكان ما لا يعلم هدرا ولا قصاص الا بالسيف لا بغيره من المثلة المنهي عنها ولعدم التحقق
عند التماثل في القتل وفي الحديث اذا قتلتم فاحسنوا القتلة رواه مسلم وغيره ولولي المعتوه او المجنون ان يقتص من
قاطع يده اي المعتوه ونحوه وقاتل قريبه لان الاب مالك لاحواله فله التصرف في اموره وله ان يصالح بالعفو على مال
لا ان يعفو مجانا لما فيه من ترك حقه بغير اذنه وقد يضطر اليه فيكون خائنا والصبي كالمعتوه في الاحكام لانه قاصر
فكان حاله كحاله والقاضي كالاب في التصرف في ذلك هو الصحيح لان له الولاية عند فقد الاب ومقابله ليس له القصاص
لانه لتشفي وهو لا يعلم به فمنع للشبهة بل يتعين عليه اخذ الدية في ذلك لانه الانفع صورة واجيب بان القاضي لو اجرا

لحد بالقصاص زجرا فكان مخيرا كوكيله وكذا الوصي في ذلك الا انه لا يقتص في النفس لخطر المقام ولانه ليس كالقاضي في
الاحكام فنتنزل عنه ومن قتل وله اولياء كبار وصغار فللكبار الاقتصاص من قاتله قبل كبر الصغار وليس عليهم الانتظار
لان القصاص شرع للتشفي وهم به احق فكان لهم ذلك ولان حسن بن علي رضي الله عنهما قتل ابن ملجم بابيه وكان لعلي
رضي الله عنه اولاد صغار خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان ذلك حقهم جميعا كالدية فينتظر كمال عبيهم
ولاحتمال العفو فيقع الشبهة في القتل واجيب بانهم اولياء فالخطاب لهم في قوله جل ذكره فقد جعلنا لوليه سلطانا
والصغير يوصف بها والامر قد يفوت بموت او نحوه لمثله فلا يندفع العار فكان عليهم الاقتصار لئلا يزيد عقوبتهم
ولو غاب احد الكبار بعد القتل او بعده ينتظر اجماعا لان له الولاية الحاضرة وهو مشترك معهم في الاستيفاء ولا يمكن
التجزي فكان عليهم انتظار دفعا للتهمة في الدماء ومن قتل بحديد المر وهو ما يلين به حول الشجر وينكث به
الارض كالمسحاة اقتص منه ان جرحه به لانه يعد مما يفرق الاجزاء كما ضرب بحد المسحاة او الفاس وان قتل بظهره
او عصا فلا لانه يعد من المثقل كالدبوس وحجر او خرزة فاسرة او مسجد او عصا بهما وعليه الدية لانه يعد من شبه العمد
وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقتص لان ذلك يعد من العمد واجيب بانه لما لم يعتد به القتل اشبه
بهدم جدار ونحوه بخلاف ما لو جرحه به فكان كالطعن بالسنان وكذا الخلاف في كل مثقل فهو شبه عمد عنده عمد عندهما
لان العمد هو قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبا محددا كان او مثقلا ولانه صلى الله عليه وسلم قضى في امراة قتلت
امراة بمسطح بالقتل رواه ابو داود وغيره والمسطح عود من اعواد الخباء وفي الصحيحين ان يهوديا رض راس جارية
فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ راسه بين حجرين واجيب بان هذا كان قبل نسخ المثلة بالقتل ثم تقررت
الاحكام على القتل بالسيف لانه احسن آلة فيه واتفقوا على ان لا مثلة فيه فكان هو الاصل وقيس عليه ما يفرق
به الاجزاء من محدود وغيره وبذلك نوقش المثلة المنصوص عليها في قوله جل ذكره فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم وغير ذلك من مثقل وما قيس عليه لا ينضبط مماثلته فكان القتل به شبهة لحد فوجبت
فيه الدية دون القصاص رعاية للنصوص بما فيها من العموم والخصوص حفظا للتعادل ما امكن فيما انهر الدم
وترك في غيره حذرا من جور فكان الرجوع فيه الى البدل اسلم لان المماثلة المطلقة يراد بها التعادل ما امكن
عقلا ونقلا والا فالقيمة هي المقررة ومعلوم ان القتل بالمثقل لا يخلو عن فرط وافراط فكان مضمونا ببدله
كالمغصوب المتلف باعتبار قيمته وتقدم حديث ابن حبان وغيره من قتيل السوط والعصا فقيس عليه المثقل
بالاتفاق وفي التغريق والخنق الحكم كذلك كما في المثقل عنده وعندهما وان تكرر فعل ذلك منه ولو بمرتين
قتل اي بالتكرر خنقا وغرقا اجماعا لانه ساع بالفساد في الارض فيقتل حدا ولا قصاص بموالاة ضرب السوط
بل فيه الدية كما في شبه ومن جرح او قطع منه عضوا فلم يزل ذا فراش من ذلك حتى مات اقتص من جارحه لانه

لانه مات بسراية ذلك الفعل المزهق للروح عن خروج ونحوه عمدا فكان عليه القصاص بموجب ان النفس بالنفس
واذا التقى الصفان من المسلمين واهل الحرب فقتل مسلم مسلما ظنه حربيا فعليه الدية والكفارة لا القصاص
وكذا لو قتله جماعة منهم فعليهم دية الا ان يعفو وليه كما في قصة حذيفة بن اليمان حين قتل المسلمون اباه
يوم احد غلطا كما في البخاري وغيره وانما وجبت الدية والكفارة لان ذلك من وقوع الخطا ولمثله ورد قوله جل ذكره
من قتل مؤمنا خطأ الاية فاوجب الدية مع الكفارة ولم يتعرض للقصاص وهذا اذا لم يعلم معهم لا مع المشركين لسقوط
عصمته بانضافه وكونه من سوادهم ومن مات بفعل نفسه بان شج نفسه وشجه زيد ايضا ولسعته حية
وعقره اسد فعلى زيد بثلث دية لان فعل الاسد والحية جنس واحد وهو هدر مع فعل زيد وفعل نفسه فتعين
الثلث على زيد لان من قصد نفسه فكانما قصد غيره لانه يؤخذ بفعل نفسه فكان كغيره وفي الحديث من تردى
من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تحسى سما فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه
في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم مخلدا فيها
رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي ومن شهر على المسلمين سيفا هدر قتلهم او ضربهم
وجب قتله ان لم يتب قبل قتله او بعده فان رجع الى الطاعة كف عنه كالصائل لعود العصمة وفي الحديث من حمل
علينا السلاح فليس منا رواه ابو داود والحاكم والمراد من وجوب قتله رفعه به لانه ابطل حرمة دمه باقدامه على ما
خرج به من الطاعة ولا شيء بقتله اي فلا ضمان بقود ولا دية ولا كفارة لانه الباغي على نفسه فوجب دفعه بموجب
قوله جل ذكره فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وفي الحديث انصر اخاك ظالما او مظلوما هو في
البخاري وغيره والمراد به كف الظالم عن الظلم ولو بقتله ولا شيء في قتل من شهر على آخر سلاحا ليلا او نهارا في مصر
او غيره لانه مأمور بدفعه والامر بالدفع ينافي الضمان عن ابي هريرة رضي الله جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ارايت ان جاء رجل يريد اخذ مالي قال فلا تعطه قال ارايت ان قاتلني قال فاقتله قال ارايت ان قتلني
قال انت شهيد قال ارايت ان قتلته قال هو في النار رواه مسلم وغيره ومعلوم من الدفع عن ماله وجوب الدفع
عن نفسه وفي الحديث من قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو
شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد رواه ابو داود والترمذي وفي الصحيحين ذكر المال فقط ويقاس به
الباقي بالاول فدل على ان له القتل وان قتل يجعله شهيدا نعم ان امكن دفعه بغير السيف وما هو الاسهل وجب
والا قتله بما امكنه او شهر عليه ليلا في مصر او نهارا في غيره اي المصر فقتله دفعا عن نفسه او شيئا مما ذكر
فلا شيء على الشاهر عليه لتعذر الاستغاثة في الليل وبعدها في النهار فيضطر الى رفعه ولو بقتله لان ما لا يلحقه فيه الغوث
كان طريق الدفع القتل عن نفسه ولا شيء على من قتل من سرق متاعه ليلا واخرجه من حرزه ان لم يمكنه الاسترداد

بدون القتل كان دمه هدرا لما مر من حديث مسلم وغيره فتلخص ان من شهر سلاحا على احد فقتل مطلقا وكذا في
العصا في غير المصر وفيه ليلا لا نهارا ولو دفعه غير المشهود عن المشهود فلا شيء عليه وحكمه كالمشهود اذ يجب على كل مسلم
الدفع عن اخيه مع القدرة ان لم يخف ضررا ويجب القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر لامكان دفعه بالاستغاثة
بالحاكم ونحوه او شهر سيفا وضرب به ولم يقتل ورجع فقتله من قتل لانه قتل معصوما بعد عوده الى الطاعة كما مرت اشارته
ولو شهر مجنون او صبي على اخر سيفا وان لم يمكن دفعه الا بقتله فقتله الاخر دفعا عن نفسه عمدا فعليه الدية في ماله
لرفع القلم عنهما فلا يعد فعلهما محظورا ولا يقع اسم البغي عليهما فكانا مضمونين عليه في ماله لعمده وسقط القصاص لدفعه
شرهما عنه ومن قتل ثم جن لا يقتص منه حال جنونه لعدم خطابه به ولو قتل جملا او غيره من حيوان صال عليه ضمن
قيمته لان فعل الدابة لا يتصف بحكم فكان عليه الضمان لتلفه مال غيره كالمغصوب واكل المضطر والله الهادي باب
القصاص فيما دون النفس يشترط لقصاص الطرف ما هو للنفس من عمد وعدوان وكونه فيما يمكن فيه حفظ المماثلة
اذا كان عمدا بخلاف الخطأ وشبه العمد ونحو ذلك فيقتص بقطع اليد من المفصل من كوع وان كانت اكبر من يد
المقطوع اذ لا عبرة بصغر وكبر وسمن وقوة وضعف لصدق الاسم على كل منهما وكذا الرجل من مفصل قدم او ركبة
والاصابع من الانامل لانضباط ذلك وفي ما دون الانف وهو ما لان منه لانضباطه وفي الاذن وفي العين ان ذهب
ضوؤها وهي قائمة ذلك وهو المراد بالضبط لا ان قلعت اذ لا يمكن الضبط لما فيه من الاجافة والتغيير وقطع
بخلاف ما لو ضرب العين فزال ضوؤها او فقأها وهي باقية فيجعل على الوجه قطن رطب وتقابل العين بمرآة
محماة حتى يذهب ضوؤها او يطرح الكافور فيها او تفقأ بنحو حديدة او نحوها في الفقء وعليه الوارد في قوله جل ذكره والعين
بالعين الاية وكذا القصاص في كل شجة تراعى فيها المماثلة كالموضحة التي توضح العظم بخلاف ما لا يوضح
والشجاج في الراس والوجه احد عشر حارصة بمهملات وهي التي تشق الجلد قليلا كالخدش وتسمى القاشرة او الكاشطة ايضا
لانها تكشط الجلد اي تقشر عن محله بان يظهر ما تحته من اللحم ودامعة بمهملة وهي ما تدميه بغير سيلان الدم ودامية
وهي ما يسيل منها الدم وباضعة وهي ما تشق الجلد وتغوص في اللحم قليلا من البضع وهو القطع والبضعة القطعة من
اللحم وفي الحديث فاطمة رضي الله عنها بضعة مني ومتلاحمة وهي التي تغوص في اللحم ولا تبلغ الجلدة التي بين اللحم
والعظم ولم تخلص الى رفعها وموضحة سميت بها لايضاح اثرها بظهور العظم وهاشمة وهي تكسر العظم وتهشم ويقال
للمكسر هشيم قال جل ذكره فاصبح هشيما تذروه الرياح ومنقلة تنقل العظم الى اخر ومأمومة تبلغ خريطة الدماغ
وهي الامة ودامغة بالمعجمة وهي التي تخرق وتصل الدماغ وهو حشو الراس ولا قصاص في هذه كلها سوى الموضحة
لتيسر ضبطها واستيفاء مثلها ولا قصاص في عظم سوى السن لانه المعلوم في الضبط دون غيره وهو المراد بقوله جل
ذكره والسن بالسن الاية فتقلع ان قلع وبرد بالمبرد ان كسر بعد ذلك وما قيل انه لا تقلع خوف فساد المنبت

المنبت هذا من عارض الوهم باعتبار النادر الذي لا يعبؤ به اذ الغالب المشاهد عدمه مع انه مصادم النص فلو قلنا
باحتماله لبطل الاصل المقطوع به بالوهم والخيال وهو خلاف الاجماع ولا قصاص بين طرفي ذكر وانثى وحر وعبد
وبين طرفي عبدين لان الاطراف وسائل للنفس في اعمالها ووقاية لها عما يعرض من الاحوال فكانت كالاموال
فتسلك بها مسلكها اذ ليس لها من التساوي في التقابل كما للانفس اذ يد العبد والانثى لا تقابل يد الحر
الذكر لما بينهما من التفاوت في القيمة والتقويم والصفات والتقسيم الا ترى قوله جل ذكره الرجال قوامون
على النساء الاية بما فيهم من كمال العقل ومزيد القوة والاعمال الشاقة وكذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية
واقامة الشعائر من الجمع والجماعات ووجوب الجهاد وزيادة الميراث وغير ذلك من الفضل فوقع الفرق بخلاف
الانفس اذ المراد منها زهوق الروح وهي متساوية في ذلك ولا قصاص في قطع يد من نصف الساعد او بعض
او الرجل من الساق كذلك لانتفاء المماثلة فيه كالمكسر فلا ينضبط ولا يخلو من تفريط وافراط ولا قصاص
في جائفة برأت لان البرء فيها نادر فلا يمكن ان يجرح الثاني على وجه يبرأ منه لاحتمال هلاكه ولان الجائفة
لا يقاد بها حتى يظهر الحال من البرء والسراية وفي الحديث لا قود في المأمومة والجائفة ولا المنقلة رواه البيهقي
اذ لا قصاص فيما دون الموضحة والمفصل لانه لا يؤمن من زيادة ونقص في الجراحة والكسر فلا يوثق باستيفاء
المثل فيه فكذا الجائفة ونحوها في طول الجرح وعرضه وخطره ولا قصاص في اللسان ولا في الذكر لانهما
ينبسطان وينقبضان فلا يمكن حفظ المماثلة فيهما الا ان قطعت الحشفة في الذكر فقط فيمكن في ذلك
القصاص لان موضع القطع معلوم فصار كالمفصل بخلاف غيرها من كل او بعض فيهما للجهالة في المقدار
والتجويف بخلاف الاذن والمارن لامكان الضبط في القدر كلا او بعضا لانهما لا ينقبضان ولا ينبسطان
وطرف المسلم والذمي سواء لورود الاحكام عليهما نصا ووفاقا وعصمة وفي حديث مسلم وغيره يجري
عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين اي انهم اطاعوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا وقد تقدم لزوم
الوفاء بالعهد وخير المجني عليه بين قصاص الجاني فيما جنى عليه فيه واخذ الارش منه كما في حق الولي في
قصاص النفس وكذا الحكم في التخيير لو كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع او راس الشاج اصغر او اكبر
بان لا تستوعب الشجة ما بين قرنيه وقد استوعبت ما بين قرني المشجوج فالمجني عليه يخير في هذه الصور
لان الاستيفاء حقه فيتخير فيما يتعذر فيه الاستيفاء من ان يقنع به او يأخذ الارش بكماله وفيما لو كان
راس الشاج اكبر يخير في استيفاء قدر حقه وترك الزائد او اخذ الارش لما في الزيادة من قبح الشين مع تعدي
قدر حقه والله الهادي فصل ويسقط القصاص بموت القاتل لتعذر محله وبعفو الاولياء وبصلحهم على مال
وان قل لانه حقهم فلهم العفو كلا او بعضا ويجب المال الذي وقع عليه الصلح حالا لان ثبوت حقهم ناجز فكذا بدله

ويصلح بعضهم وعفوه لان لكل منهم حق في ذلك فيتمكن في قدر حقه صلحا وعفوا واذا اسقط البعض من القود
بقي الباقي منه لانه لا يتجزى فوجب البدل لهم وان لمن بقي حصته من الدية في ثلث سنين على القاتل في ماله هو الصحيح
لانها وجبت لهم لا عن صلح بل عن سقوط قصاص جرى بسبب عفو البعض او صلحه فصار القاتل معصوم الدم فوجبت
الدية كما في الخطا لكن في ماله لانها عن عمد سقط للشبهة ولا حصة في هذا الحال للعافي او المصالح وقيل على العاقلة
لان العفو او الصلح لما اوجب الدية في الباقي قهرا عليهما شابهت الخطا واجيب بان هذا عمد سقط للشبهة شركة والعاقلة
لا تحمل العمد فيتعين مال القاتل لها كما في شريك اب او مخطئ وهو عامد ولو قتل حر وعبد شخصا والحر وسيد العبد
رجلا فالصلح عن دمهما بالف مثلا فصالح فهي نصفان على الحر نصفها وعلى سيد العبد النصف الاخر لاشتراكهما
في النفس بوجوب القتل فكان الصلح عليهما بالنصف ويقتل الجمع بالفرد بان اشتركوا في قتله وفي الحديث لو ان
اهل السماء والارض اشتركوا في دم مؤمن لاكبهم الله في النار رواه الترمذي وتقدم نحوه والفرد بالجمع اكتفاء سواء
قتلهم مرتبا او معا بان جرحهم فماتوا معا ان حضروا لتساويهم في الاستحقاق وان حضر واحد منهم
وطلب القتل قتل له لان له الحق في قوده فلا يؤخر عن طلبه وسقط حق البقية لتداخله في حق القاتل اذ حقه عين
حقهم فتت ودانه ولا تقطع يدان بيد وان اشتركا في ذلك بان امرا سكينا او سيفا على يد فقطعاها معا لان
الاطراف لا تقاس على النفس لما مر فوقع فيه الفرق بل يضمنان ديتها لامتناع القصاص وتعذره من احدهما فوجب
البدل فان قطع رجل يميني رجلين فلهما ان يتفقا على قطع يمينه ودية واحدة بينهما هذا ان حضرا معا وان حضر
احدهما وقطع فلا يمنع فللاخر الدية لتعين حقه فيها بتعذر القصاص وصح اقرار العبد بقتل العمد ويقتص به لانه كالحر
في حق الدم فهو غير متهم بهذا الاقرار على نفسه بخلاف اقراره بالمال وليسقط حق المولى ضمنا فيه لوجوب القود واحترز
باقرار العمد عن اقرار القتل الخطا فانه لا يصح لرجوعه الى المال لان موجبه دفع العبد او الفداء فاوجب شبهة
على المولى ولا يجب على العبد شيء به سواء كان محجورا عليه او مأذونا ومن رمى رجلا عمدا فنفذ ما رمى به الى اخر
ايضا فماتا معا اقتص للاول وعلى عاقلته الدية للثاني لاختلاف موجبهما فلم يتداخلا والله الهادي

فصل ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما مطلقا عمدا او خطا لاختلاف موجب الطرف والنفس
هذا ان تخللهما برء او لا بان لم يتخللهما البرء فان اختلف عمدا وخطا اخذ بهما ففي الخطا الدية على العاقلة
والعمد يؤخذ به لان كانا خطا فلا يؤخذ بهما بل يكتفي بدل دية لهما لدخول قطع اليد في القتل لان اليد
تبع النفس في جنايتها كما لو سرى القتل في جرح وفي العمدين يؤخذ بهما واقتص عن عمد فيؤخذ بهما وعندهما
اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقتل فقط لان القتل صار تبعا للنفس كالسراية كما في الخطا واجيب
بان العمد قصاص مقرر لا يتغير بما يحدث بعده لانه فعل مستقل بقصد فكان بتكرره كقتل رجلين فلو قطع

احدهما ثم قتل الاخر اخذ كل منهما بجنايته فكذا هنا لاعتبار التبعية فيهما بخلاف الخطا اذ لا اعتبار للتبعية
فيه فانه يسع امره دون العمد ولو ضرب مائة سوط فبرئ من تسعين ومات من عشرة وجبت دية فقط لان الاول لا يدخل
في الثاني لتخلل البرء بينهما وان جرحه ولم يسر به الى القتل واندمل وبقي الاثر بظهور ثغرة او شين ولم يمت
من الجرح يجب حكومة عدل بما له من اجرة طبيب ونفقة بما لا يتعدى ارش مثله ومن قطعت يده عمدا فعفا عن
القطع فمات منه فعلى قاتله الدية في ماله لان العفو وقع عن القطع لا عما يحدث منه فكان عليه الدية
وسقط القود لشبهة العفو كما لو عفى من سراية عمد وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو عفو عن النفس
ايضا لانه لما عفى عن القطع عفى عما يحدث منه لان العفو لا يتم الا به واجيب بان ما يتجدد من الضرر لا يتبع ما مضى
من عفو الا ترى ان من عفى عن نفقته مضت ثم تجدد في المستقبل فله طلبه فكذا هنا بل اولى لان ذلك حق
عفو يجب بعد موته فكانت الدية معينة لكنه هل هي معجلة او مؤجلة عليه كالخطا لسقوط القصاص كما مر
في نظيره من صلح البعض او عفوه فكذا هنا على الارجح لانها وجبت لا عن صلح فوجب التاجيل كالخطا للشبهة
وان عفى عن القطع وما يحدث منه او ما يحدث من هذه الجناية فهو عفو عن النفس ايضا اجماعا لان الحق له في
حيوته طلبا وتركا فله العفو كما في مديونه والعفو في العمد من كل المال لان موجبه القود عينا فهو ليس بمال فلا
يتعلق به حق الوارث وله التصرف فيه كيف شاء في صحة ومرض كالمنافع وفي الخطا من ثلثه اي المال لان موجبه
المال فيتعلق به حق الوارث كسائر امواله فيعتبر كالوصية من الثلث والشجة في السراية والعفو وعدمه كالقطع
في احكامه من الخلاف وما يحدث منه ومن جنايته لانه كهو في تعلق الجناية والهلاك وان قطعت امراة يد رجل
فتزوجها على يده بان تركت طلب الدية منها وهي تركت طلب المهر ثم مات بعد دخول او قبله بسراية ذلك
القطع او بدونه عمدا كان القطع او خطا فعليه مهر مثلها في ماله وعليها الدية في مالها ان كان القطع عمدا وعلى
عاقلتها ان كان خطا وانما كان ذلك لان موجب القطع لا يصلح مهرا والدية مترتبة عليه واذا لم يكن الاصل صالحا
سقط تبعه اذ لا قصاص بين الرجل والمراة في الاطراف فسد المهر بالاختلاف فكان عليه مهر المثل وعليها الدية
على التفصيل المذكور من عضو او نفس وان تزوجها على اليد وما يحدث منها او على الجناية لانها اسم جنس تتناول
القطع وما يحدث منه لكل منهما صح في العفو عن النفس ثم مات بسراية صح العفو كالاجنبي بل اولى فعليه مهر المثل
في العمد لما مر ويرفع عن العاقلة مقداره في الخطا السابق واللاحق لانه المتروك برضاها والباقي وصية لهم فان
من الثلث سقط بان كان له مال غيره بقدر الثلثين ولا يجب المهر من الثلث بل من جميع التركة لان موجب الخطا
مال فله التصرف فيه كما تمليكه وما بعد الموت يكون وصية للاجنبي والا بان لم يخرج من الثلث بان بقي هو فقط او
معه شيء اخر بقدر ما يخرج منه بحسابه فالثلث لهم وما زاد عنه عليهم بمدة اجله وكذا الحكم عندهما اي ابي يوسف

ومحمد رحمهما الله في الصورة الاولى اي في التزوج على اليد ايضا وان لم يذكر ما يحدث لي اخره فهو لحظا كما مر لان
ما يفعل من التزويج هو العفو فيشمل السراية في النفس ايضا كما في عفو القطع والشج فانه عفو عن النفس ايضا كما
مر اشارة واجيب بانه في الثانية مصرح بالعود دون الاولى اذ القطع غير القتل فهي جنستان فوقع الفرق بينهما
فيتناولها ما يحصل به التصريح دون غيره فكذا هنا ومن قطعت يده فمات بعد ما اقتص له من القاطع قتل قاطعه
لان موته سرى من قطعه فيقتل به وقد جرى التماثل بينهما ومن قتل بالبناء للمفعول وله ولي عمدا فقطع الولي يد قاتله
ثم عفى الولي عن القتل فعليه دية اليد لا قصاصها لان القطع غير القتل وليس له فيه حق فوجب عليه جرمه وسقط
القصاص للشبهة باستحقاق تلف النفس ومن قطعت يده فاقتص من قاطعها فسرى الى نفسه فعليه دية النفس لانه
مات بسراية قطعه وحقه القطع لا القتل فكان موته بسببه فترتب عليه الوجوب بالسبب خلافا لهما اي ابي
يوسف ومحمد فيهما لانه في الاولى مستحق تلف النفس فله تلف البعض والعفو عن الباقي وفي الثانية يهدر
لانه سرى من فعل له حق فيه فلا عليه ما يحدث منه كما في قطع السراية وفي التنزيل ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك
ما عليهم من سبيل واجيب عن الاول بان للولي حق في النفس لا في بعضها وعن الاخرى قوله عز وجل ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل وقطع اليد ليس جزمه فيعد عليه اسرافا فهو من المثلة
وعدم المثلة في حقه وذلك منهي عنه وعن الثاني بان سرايته حصلت من حوال احد الامرين فلو عفى على
الدية ما حصلت بدء التعدية فظهر الفرق بينهما فلا يقاس به على حد السرقة لوجوبه على حال ولان القصاص
مشروط بعدم الاسراف بحيث حصل لمزيد بسببه صار وجوبا لطلبه والاية تمنع دخول مثله في عمومها لان
ما حصل له من السراية نوع من الظلم مع امكان دفعها بالدية فكان منتصرا بعد ظلمه للتعدية والله الهادي **باب**
الشهادة في القتل واعتبار حاله اي القتل القود يثبت للوارث ابتداء بطريق الخلافة عن المقتول باقامة الحد
على القاتل بولايته قال جل ذكره فقد جعلنا لوليه سلطانا اي استيلاء بالقتل او بدله لا بطريق الارث لانه لا مال
قبل الموت في الجناية للميت حتى يوصف بالانتقال منه الى الوارث والوراثة اقوى ما يستعمل في التملك والاستحقاق
اذ لا يقبل الابطال ولا الاسترجاع ولا الفسخ فكانت تستدعي سبق ملك والخلافة لا تستدعي ذلك اذ يجري ان
يقوم شخص مقام غيره في اقامة ماله من فعله ففيما اذا اعتدى القاتل على المقتول كان للمقتول ان يعتد بمثل
ما اعتدى لكنه عاجز فقام مقام غيره في اقامة ماله من الوارث مقامه من غير ملك له والنقل منه اليه وهذا كالعبد
اذا قبل هبة لسيده فيقع الملك ابتداء للمولى بطريق الخلافة عنه وانما فرقوا بين الاثبات بالخلافة لان بعض الورثة
فيها لا يقوم مقام كلهم فلا يكون لهم خصما عن البقية فيه اي القود لانه ليس موروثا عن الميت بخلاف ماله من المال
كالدية والدين فلو اقام احد ابنين حجة بقتل عمرو ابيهما عمدا والابن الاخر غائب تقبل بينته لكن اذا حضر اخوه لزم

لزم اعادتها بعد عود اخيه الغائب لان الحاضر لم يكن خصما عن الغائب لان القصاص ثبوته لا بطريق الارث فتوقف
الحكم على حضور الغائب خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانه يصير خصما ولا تلزم الاعادة لان ذلك يثبت
بطريق الارث لا اولا اليه فيما يثبت له غير انه لا يحكم بالقود حتى يحضر الغائب لدفع شبهة من القود وانما الخلاف الواقع
لمجرد الاعادة لان المقصود من القضاء الاستيفاء وهو لا يحصل بدون الغائب والبينة انما تقبلت اثبات تهمة
الحبس والضبط للحكم والاعادة لدفع الشبهة يقينا للاحتياط في الدماء فكان قول الامام اتم وفي قتل الخطأ والدين لا تلزم
الاعادة لان الخطأ كالدين في لزوم المال ودعوى المال لا توقف في الحكم فكان كسائر الاموال ولو برهن القاتل على عفو
الغائب فالحاضر خصم لاول دعواه الى المال ويسقط له حق القصاص وينقلب حق الخصم مالا فيثبت له ويصير الغائب
تبعا له في المال وانما حكمنا بالبينة لاثباتها الشبهة في العفو والقصاص يدفع بها فكانت من دعوى المال
فيصلح الخصم لهما في الحكم وكذا لو قتل عبد بالبناء للمجهول لرجلين واحدهما غائب فالحكم كذلك لان العبد
حق لهما فكما مر على التفصيل والخلاف ولو شهد وليا قصاص بعفو اخيهما الغائب لغت لانها شهادة لهما بالنفع
من انتقال حقهما الى المال فان صدقهما القاتل بذلك فقط فالدية بينهم اثلاثا لان العفو ثبت منهما ضمنا
بالخبر من اخيهما وان لم يثبت في حقه والتصديق القاتل اقرار بثبوت الدية عليه فكانت بينهم فال الامر الغائب
الى المال وان كذبهما فلا شيء لهما لانهما اقرا بانه لا حق لهما في القصاص ولم يثبت المال بتكذيبه ولغو الشهادة فيثبت
العفو منهما مطلق فلا شيء لهما ولاخيهما ثلث الدية من القاتل اذ لم يصح قولهما في حقه فهو مكذب لهما فانتقل
حقه من القصاص الى المال بثبوت عفوهما الضمني في الشهادة وان لم تقبل وان صدقهما اخوهما فقط غرم
القاتل له الثلث الدية لانه اقر بالعفو والقاتل لم يصدقه فيه مع ثبوته عليه من اخويه فلزمت ديته عليه
ثم يأخذانه اي ثلث الدية الثالث له منه اي من الاخ فهو لهما لانه مقر بالعفو فوقع لتصديقه لهما به مطلقا وهما
لم يوافقاه فكان ما اخذ لهما وان اختلف شاهدا القتل في زمانه او مكانه او التة او قال احدهما ضربه بعصا
وقال الاخر لا ادري بماذا قتله بطلت شهادتهما لان القتل يختلف باختلاف الزمان والمكان والالة والمطلق
يغاير المقيد فكانت شهادة كل منهما فردا فتلغو وان شهدا بالقتل وجهلا الالة لزمت الدية لانهما شهدا
بقتل مطلق فوجب اقل موجبه وهو الدية في ماله لان الاصل في الفعل العمد والعاقلة لا تحمله ولو اقر كل من رجلين
بقتل زيد وقال وليه قتلتماه جميعا فله قتلهما بموجب قولهما ولو شهد بقتل زيد عمرو واوشهد اخران بقتل بكر
اياه وادعا وليه قتلهما لغت الشهادتين لعدم الاتفاق في كل منهم لان كلا من الشهادتين يكذب للاخرى ببعض
ما شهدا به ومكذب للولي ببعض دعواه فان اختلفوا فصدق الغو عليهم والعبرة بحال الرمي لانه انما خوذ به
وهو القصد في تلك الحالة فكانت العبرة به لا الوصول في تبدل حال الرمي عند الامام فلو رمى مسلما فارتد المرمي اليه

والعياذ بالله فوصل السهم اليه فمات تجب الدية باعتبار قصده خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانه لايجب شيئ
او بالارتداد سقطت عصمته فاهدر دمه واجيب بان وقت الرمي كان معصوما فهو مضمون بالدية لانه الداخل
تحت الاختيار وهو السبب في الاظهار كما في وجوب السراية وقياسا على عكسه لاني بعده فكان عليه المعتمد دون
حالة الاصابة نعم سقط القصاص لعارض اهدار دمه لعارض عفو فوجبت الدية ولو رمى مرتدا فاسلم قبل الوصول
لايجب شيئ اتفاقا لان وقت الرمي لم يكن مضمونا وما وقع غير مضمون لايجب بسرايته شيئا الا ترى ان السارق
لو قطع فسرى الى النفس لايضمن فكذا هنا وان الصبي اذا جرح فمات المجروح بعد البلوغ لايجب القصاص لعدم
الكفاءة وقت الجرح دون الموت ومنه يعلم ان من رمى عبدا فاعتق فوصل السهم اليه بعد العتق فعليه قيمته
عبدا وعند محمد رحمه الله عليه ما فضل في ما بين قيمته مرميا وغير مرمي فلو كانت قيمته مائة بلا جرح ومعه
ثمانين وجب الخمس مع قيمته لانه مقدر الى العتق واجيب بانه لا عبرة للانفصال مع تلف الاثر فاندرج ارشه
في قيمته وان رمى محرم صيدا فوصل وجب الجزاء وان رماه حلالا فاحرم فوصل فلا شيئ عليه اعتبارا بحال الرمي
فيها وان رمى من قضي عليه برجم فرجع شهوده فوصل لايضمن لاباحة قتله عند الرمي ولو رمى مسلم صيدا فتمجس
اي صار مجوسيا مما لا تحل ذبيحته وصيده فوصل حل اعتبارا بحال رميه مسلما وفي العكس بان رمى حال كونه
مجوسيا فاسلم فوصل يحرم اعتبارا بحال رميه والله الهادي **كتاب الديات** جمع الجناية بالدية لانها
بدل عنها وجمعها باعتبار الاشخاص كالجناية او باعتبار النفس الاطراف ومفردها دية وهي المال الواجب
بالجناية على الحر في اصل او طرف والاصل فيها قوله جل ذكره ودية مسلمة الى اهله وروى الحاكم وابن حبان عن
النبي صلى الله عليه انه لعمرو بن حزم كتابا الى اهل اليمن فيه ذكر الفرائض والديات وهي مصدر من الودي وهو دفع
المال بدلا واخرها عوض عن الواو في اولها كالعظة من الوعظ والعدة من الوعد الدية المغلظة من الابل مائة
بنات مخاض وبنات لبون وحقاق وجذاع من كل منها خمس وعشرون لانه المروي في شبه عمد ارباعا خمس وعشرون
حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض رواه ابو داود وغيره
وعند محمد رحمه الله ثلثون جذعة واربعون ثنية كلها اي الثنية خلفات في بطونها اولادها لما في حديث عمرو بن
شعيب من ذلك رواه الترمذي وغيره ورجح الاول لكونها الايسر والاوفق لدية الخطا في الترقي من
الاخماس الى الارباع لان الدية لاتختلف بالفضائل والرذائل وهي في كتاب الله تعالى مجملة وقد فسرها النبي صلى الله
عليه وسلم في كتاب عمرو بن حزم بقوله في النفس مائة من الابل وورد في تغليظها روايات فاختار الامام
منها الارباع لانه الايسر في التوفيق والاقرب الى القيمة فيما يرد من النقدين او غير ذلك فيه نوع من العسر
والتفاوت وربما يعز وجود الخلفات فيفضي الى النزاع ولا تغليظ في غير الابل لانه الوارد فيها فاقتصر عليه وهي

وهي تكون في شبه العمد ومثله العمد وان لم يوجب القصاص لمانع من الموانع كقتل الوالد الولد وفي حديث الترمذي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل متعمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا اخذوا الدية
وهي مغلظة فيه وقياسا على شبه العمد بل هي اولى في العمد منه غير ان المصنف لم يذكرها فيه لما فيه من جواز الصلح
ولو بما قل والمخففة وهي في الخطأ وما يجري مجراه او ما هو بسبب ونحوه وهي من الذهب الف دينار
ومن الورق عشرة الاف درهم ومن الابل مائة اخماس ابن مخاض وبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة
من كل عشرون لما في حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ اخماس عشرون حقة وعشرون
جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنو مخاض ذكور رواه ارباب السنن الاربعة والامام
احمد اجمعت الصحابة عليه ثم وجدت الابل في حالة اخذت منه والا انتقل الى النقد بالف دينار او عشرة الاف
درهم فضة لانه الوارد في قيمتها في عهده صلى الله عليه وسلم وفي حديث النسائي وعلى اهل الذهب الف دينار
وسياتي وما ورد من انها اثنا عشر الاف درهم وثمان مائة دينار وثمان مائة الف درهم انما هو بحسب رفع قيمتها في
ايام وخفضها في اخرى والاعتدال اقسط ولذا قلنا به ومن تطوع خيرا فهو خير له من الطرفين ولكن هذا حده الشرعي
ولا دية من غير هذه الاموال الابل والنقدين لانه الوارد وهو الاكثر وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله منها اي الابل
والنقدين ومن البقر ايضا مائتا بقرة ومن الغنم الف شاة ومن الحلل اي الثياب مائتا حلة كل حلة ثوبان لورود
ذلك في بعض روايات الحديث ولان من تيسر عنده من غنم اخذ منه لوروده وقياسا على الابل في عدد البقر لسدتها
مسدها عن سبعة وعلى قيمتها في غيره واجيب بان البقر والغنم وان وردا فهو مخرج على القيمة حملا عليها والاصل
في ذلك الابل والنقدين بدل عنها ولا يتعين غير ذلك الا بالقيمة حملا على الاصل او بدله ويؤيده ما ورد في البقر من
انها مائتا بقرة والفا شاة كما في بعض روايات عمرو بن حزم فكان الحمل على ما قلناه اولى وقول الامام هو الاعلى وكفارة
شبه العمد والخطأ عتق رقبة مؤمنة لقوله جل ذكره فتحرير رقبة مؤمنة وصفها بالايمان وان كانت صغيرة محكوم
بايمانها فان عجز فصيام شهرين متتابعين ولا اطعام فيها لعدم ذكره فيها في قوله جل ذكره فصيام شهرين
متتابعين توبة من الله فهنا ترك ذكر الاطعام وفي الظهار ذكره وما كان ربك نسيا ابدا انا نحفظ المقام وان
القتل من اكبر الاثام وصح اعتاق رضيع احد ابويه مسلم لانه محكوم باسلامه لا الجنين لانه لم يعرف اسلامه ولا
حياته فهو في حكم المعدوم فلا يثبت وله النص وللمراة في دية النفس وما دونها نصف ما للرجل لانها على النصف
في الارث والشهادة ونقصان العقل والدين فكانت في الدين كذلك لانه الوارد عن عمر وعثمان وعلي وغيرهم
رواه البيهقي وغيره فيكون في العمد وشبهه في الحرة خمسون من الابل ارباعا وفي الخطأ وما الحق به اخماسا وفي النقدين
على النصف على قياس عام سواء قتلها رجل او امراة وانما تساوت في القصاص في النفس لتساوي الارواح

فی الانفس نصا كما نقصت فی الدیة نصا فطلایت أی قیاس احدهما علی الاخر مع وجود النص وللذمی فی الدیة مثل ما للمسلم
لشمول النص فی التعادل فی النفس والكفارة والحریة والذكوریة ولزوم احكام المومنین علی التابید وجواز مناكحتهم
وحل ذبائحهم فالحقوا بالمسلم فی الدیة ایضا بعموم نص فلهم ما لنا وعلیهم ما علینا لانهم لم یدخلوا تحت الذمة الا مع
قبول احكامنا واحكام الاسلام الكرم بالعرف كما ینبئ عنه قتل صلی الله علیه وسلم مسلما بكافر وقال انا اكرم من وفی
بذمته رواه ابو داود وغیره وقد تقدم فكذلك حكم دیته واما ما ورد من ان دیة المعاهد نصف دیة الحر وما هو نحو ذلك
فی حدیث ابن شعیب وغیره فمحمول علی الكافر المعاهد للاسلام كالسامرة والصابئة والمجوس ونحوها ما دخل فی دارنا من
الحربیین بامان بدلیل فاتموا الیهم عهدهم الی مدتهم ومن ثم ذلك اداء دیة فی القتل الا تری قوله جل ذكره وان كان
من قوم بینكم وبینهم میثاق فدیة مسلمة الی اهله فالوارد محمول علیه لا علی من التزم دینا علی التابید فان له
ما لنا وعلیه ما علینا وما قیل ان المستامن كالذمی فمحجوج بذلك مع ظهور الفرق وعلیه فدیة المستامن علی
النصف من دیة الذمی توفیقا للنصوص والله الهادی فصل فی النفس الدیة وهی مائة من الابل
وكذا فی المارن الدیة لانه من اعضاء المنفعة والجمال والاصل فی الاعضاء انه اذا فوت جنس منفعة منها علی
الكمال او ازال جمالا مقصودا فی الادمی علی الكمال تجب الدیة لان فیه اتلاف النفس من وجه بذهاب
منفعتها فیكون الدیة جبرا لذلك تعظیما لامر الادمی وفی الكتاب الذی كتبه رسول الله صلی الله علیه وسلم
لابن حزم ان فی النفس مائة من الابل وفی الانف اذا اوعب جدعا الدیة الكاملة وفی المامومة ثلث الدیة
وفی الجائفة مثله وفی العین خمسون وفی الید خمسون وفی الرجل خمسون وفی كل اصبع مما هنالك عشر من الابل
وفی كل سن خمس وفی صحة رواه النسائی والامام مالك فی الموطا وروی النسائی ایضا ان فی الشفتین الدیة
وفی البیضتین الدیة وفی الذكر الدیة وفی الصلب الدیة وفی العینین الدیة وفی الرجل الواحدة نصف الدیة
وفی المامومة ثلث الدیة وفی الجائفة ثلث الدیة وفی المنقلة خمس عشرة من الابل وفی كل اصابع من
اصابع الید والرجل عشر من الابل وفی السن خمس من الابل وان الرجل یقتل بالمراة وعلی اهل الذهب
الف دینار وهذه النصوص الواردة فیها دلالة علی ما فی معناها من زوال المنافع المقصودة فی الاعضاء
لان الاعضاء انواع خمسة مفردة ومزدوجة ورباعی وعشاری وزائد علی ذلك فالاول كالانف ونحوه والثانی
كالعینین ونحوهما والثالث كاشفار العینین والرابع كالاصابع والخامس كالاسنان بجانبیه فاذا تمهد هذا علمت
السر فی قوله وكذا فی المارن الی اخره فان فیه الدیة والمارن ما لان من الانف وهو ثلث طبقات الطرفان والحاجز بینهما
سوی القصبة وسواء فی ذلك الانف الاخشم والاشم لان الجمال وكمال المنفعة فی ذلك فلو قطع المارن وحده او مع
بعض القصبة فدیة فقط لصدق اسم الانف علیهما ولو قطع المارن مع كل القصبة فالدیة للمارن وحكومة فی

فی القصبة لزوال كمال الجمال والمنفعة وفی اللسان الدیة ان قطع او منع منه النطق او اذا اكثر الحروف بضرب علی راس
او حلق فیلتبس لسانه وذهب نطقه لان اللسان من تمام الخلقة وفیه كمال الجمال والمنفعة یتمیز به الانسان عن
الحیوان فی البیان بما فی الجنان وفی الخبر ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عن الجمال فقال فی اللسان رواه الحاكم ویقال
للانسان لولا اللسان الا صورة ممثلة او بهیمة مهملة وبه یحصل الكلام والذوق ونیل الذوق فی الحلق وعلیه المدار
فی الاكل فاذا ازال الكلام مع الذوق فدیتان لان كلا منهما علی حدة وزال بعض الحروف حكومة فی الاقل وللاكثر
حكم الكل لابطال المنفعة بعدم الفهم او عسره وفی الصلب ان منع الجماع دیة لما مر فی الحدیث ولانه اذهب منفعة مقصودة
بالجنایة علیه وكذا لو كسر عنه فذهب منه اذ هو كذهاب منه وفی الافضاء ان منع استمساك البول دیة بجماع وغیره
من زوج وغیره لفوات المنفعة من الاستمتاع والاستمساك ولانه یقطع التناسل لان النطفة لا تستقر فی محل
العلوق لامتزاجها بالبول برفع ما بین مدخل الذكر والدبر فاشبه قطع الذكر اذ به تفوت المنفعة بالكلیة ویصیر سبیل
الجماع والبول والغائط واحدا وقد ورد عن زید بن ثابت وعمر بن عبد العزیز انهما قضیا فی الافضاء بالدیة و
واصل الافضاء وهی البریة الواسعة وان استمسك بدله معه ولم یمتزج بغائط فحكومة لانه جراحة لعدم فوات
المنفعة بالكلیة ودلالة كون الحاجز لم یخلص وفی الذكر دیة لفوات منفعة الجماع وقطع التناسل وهو من اعظم
المنافع فاشبه الانف ولذكره فی حدیث النبی صلی الله علیه وسلم وقد تقدم وكذا فی الانثیین دیة لما مر فی
الحدیث ولان فیهما منفعة التناسل لانعقاد المنی اذا انزل فیهما وهما من تمام الخلقة وفی احدهما نصف الدیة
كالید وفی حشفة دیة لان ما عداها من الذكر تابع لها كالكف مع الاصابع بل هی اعظم منافعه اذ یتعلق بها لذة
الجماع والمباشرة تكمل بقطعها فسقطت علی العاجز عنها وفی العقل دیة لفوات منفعة الادراك ولانه اشرف ما فی الانسان
اذ به یدرك الحواس ولا ینتفع بشیء بدونه یتمیز الانسان عن البهائم فكان فیه كمال الدیة ولوروده فی كتاب النبی صلی الله
علیه وسلم لابن حزم نحو العقل مائة من الابل ومحله القلب ومنزل ادراك نوره وتعقله فی الدماغ ولذا یفسد
بفساده ونسبته الی القلب باعتبار اشتراك نوره فی محله ویسمی عقلا لانه یعقل صاحبه عن التورط فی المهالك
وجمعه عقول والمراد به هنا القوة الغریزیة التی ترتبت به التكلیف وفی السمع دیة لانه من اشرف الحواس اذ به یدرك
من الجهات الست وفی النور والظلمة حتی فضل بعضهم علی البصر بذلك لانه لا یدرك الا بالمقابلة وبواسطة الشعاع
والضیاء وفی الحدیث فی السمع دیة رواه البیهقی وعن عمر رضی الله عنه انه قضی علی رجل باربع دیات بضربة علی راس
رجل ذهب بها سمعه ولسانه وعقله وذكره رواه البیهقی فی سننه وفی البصر دیة بذهاب ضوئه وهو قائم لانه من
الاعضاء بل انفعها وفیه كمال الجمال والتمتع بادراك الالوان والاجسام والهیئات وتعلقاته اكثر من السمع فنفس علیه
بالاولی وهو افضل من السمع لان السمع لا یدرك به الا الاصوات بخلاف البصر فمدركاته متنوعة وفی الشم دیة لما فیه

واحكام الوطی تدور علی تغییبها لا علی الاصل فی منفعة
الایلاج وقطع بعضها یفوت منها ما لا یفوت من الذكر لان الدیة مح

من ادراك الروايح والاستلذاذ بطيبها اذ فيه راحة الارواح فذهاب منفعة ذلك اتلاف لمنفعة مقصودة فكان
كالسمع والبصر وفي الذوق كما في الحواس بل هو انفع من الشم اذ تدرك به الطعوم من حلاوة وحموضة ومرارة
وملوحة وعذوبة وما هو مر وحريف وغير ذلك فكانت منفعة انفع فيقيس على السمع والبصر وفي شعر اللحية ان لم تنبت
دية وفي شعر الراس ان لم ينبت دية وكذا في شعر الحاجبين دية وفي شعر الاهداب دية لان في ذلك جمالا ومنفعة
وف والمنبت فيها في الراس والصورة وربما ظن الحل بافساده ولا فيه الالم الدائم في القلب فقوبل المدارة بالدية
الكاملة للنفس جبرا للفوات بخلاف ما لا زينة فيه ولا منفعة كشعر الساق ونحوه فلا شيء فيه وفي الشارب
حكومة عدل لانه من توابع اللحية وفوات منبته مصلح لمحله فيظهر فيه شين في الصورة وفي لحية الكوسج حكومة
لما فيها من بعض الزينة دون بعض وفي العينين دية بان فقيتا او ازيلتا لما مر في الحديث وسواء الصغيرة والكبيرة
والحادة والكليلة والصحيحة والعليلة والعين هي حاسة البصر للانسان وغيره من الحيوان وهي مؤنثة
وجمعها اعيان واعين وعيون وفي الحديث ان قتادة بن النعمان لما فقيت عينه يوم احد اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا نبي الله اني متزوج بامرأة احبها واخاف ان تقذرني فرد عينه بعد ان سالت على خده الى موضعها وتصق
فيها فكانت احسن عينيه وكانت لا ترمد اذا رمدت الاخرى وفي الاذنين دية كالعينين وفي الشفتين دية لما مر
في الحديث ولما فيهما من الجمال والمنفعة اذ الكلام يتم بهما ويمسكان الريق والطعام وسواء كبرا او صغرا وهما ما
يستر اللثة عرضا والى الشدق طولا فان استقصا بهما فالدية وفي الواحدة النصف وفي البعض القدر منها ولا قصاص
الا في الاستقصا اذ هو الممكن للمماثلة دون غيره وفي الاليتين دية قياسا على الشفتين ولما فيهما من الجمال والمنفعة
في الركوب والقعود وسواء في ذلك الرجل والمرأة ويجب فيهما الزند اذا استوجبا بهما وفي البعض بقدرها
وكذا الحكم في شفراها ففيهما الدية لما فيهما من الجمال والمنفعة وبهما يقع الالتذاذ بالجماع وهما اللحم المحيط
بالفرج احاطة الشفتين بالضم ولا فرق بين كبيرة وصغيرة ورتقاء وقرناء ومجنونة وغيرها ولو زاد
على الشفرين والاليتين بحكومة مع الدية وفي ثدي المرأة اي في ثدياها دية وفي الواحدة النصف لما فيها
من المنفعة والجمال كالاذنين وفي اليدين دية وفي الرجلين لما مر في الحديث ولما فيهما من كمال المنفعة وفي اشفار
العينين دية لانها جمال او منفعة لصيانة العين عما يؤذيها وان كانت لاعمى لانها تقي الحدقة من الحر والبرد
والقذى والافات وفي احدها ربع الدية وفي البعض بقدره من الربع وفي كل واحد مما هو اثنان في البدن
كاليدين والرجلين والاذنين والشفتين والحاجبين والعينين وثديي المرأة نصف الدية ومما هو اربعة
كالاشفار والاهداب في الواحد ربعها وفي الاثنين نصفها وفي الاربعة كلها وفي كل اصبع من يد او
رجل عشرها وهو عشرة من الابل سواء في ذلك جميع الاصابع من ابهام وخنصر وغيرهما لما مر في الحديث وفي

وفي كل انملة ثلث العشرة وفي انملة الابهام نصفها وعليه قوله وفي كل مفصل منها مما فيه مفصلان نصف عشرها
ومما فيه ثلاثة مفاصل ثلثه اي العشر لان النبي صلى الله عليه وسلم لما قسط دية اليد على صاحبها وجب تقسيط دية
الاصابع على انامها مهما كانت زائدا او ناقصا ولا شيء في زائد من اصبع يد او رجل بل حكومة للالم وفي كل سن
نصف عشرها وهو خمس من الابل لما مر في الحديث ولا فرق في الاسنان بين سن وضرس وغيره وللانسان اثنان وثلثون
سنا اربع ثنايا هي التي في مقدم الفم ثنتان اعلى وثنتان اسفل ويليها اربع كذلك يقال لها الرباعيات ثم اربع
ضواحك ثم اربع انياب ثم اثنى عشر ضرسا ويقال لها الطواحين ثم اربع نواجذ بالمعجمة وهي اخرها وهي من
جملة الادا انما زادت الاسنان على دية النفس باعتبار النص وتفضله في كل سن على السواء وباعتبار زيادة النفع
والزينة والعدد وقد لا تكمل في عدد بعضهم كمن لا لحية له والكوسج فكان اعتبار العدد فيها هو المعتمد وفي كل
عضو ذهب نفعه ففيه دية وان كان قائما كيد شلت وعين ذهب ضوؤها بان ضرب يدا او عينا فشلت
او ذهب ضوؤها لان وجوب الدية لفوات المنفعة فاذا زالت منفعة العضو وجبت ديته اذ لا عبرة للصورة
بدون المنفعة ومن ثمه وجبت حكومة في يد شلا وعين عميا اذ لا جمال ولا منفعة ويجوز ان يجتمع في شخص
ديات كثيرة بان يزال منه اعضاء ومنافع ولا تسري الى النفس كما مرت اشارته والله الهادي فصل لا قود في
الشجاج فيما قبل الموضحة قصاصا ولا دية بان يقال في الحارصة بعير او بعضه وفي الدامغة والدامية بعيران وفي
الباضعة والمتلاحمة ثلاثة ابعرة وفي السمحاق اربعة ابعرة اذ كل منها لا مقدر له والتقدير معتمد اليقين ولا
القود وفي نحوها يقين في شبهها الى الموضحة في الامرين فتعينت الحكومة فيها ولان النقلين مستندة التوثيق
ولا توثيق الا في الموضحة بان كانت عمدا ففيها القصاص لبيان الايضاح ولكونه الوارد بالضبط والتقدير بخلاف
غيرها من الانواع كجراحات ساير البدن فان فيها الحكومة فقط لانه لا تقدير في الشرع فيها ولم نجوز نسبتها
الى المنصوص عليه وفي الهاشمة وهي التي تهشم العظم عشرها وهي عشرة ابعرة وهو الوارد عن زيد بن ثابت
رواه البيهقي وهو صحابي فلا يكون ذلك الا توقيفا مع انه لا مخالف له فكان اجماعا وفي المنقلة وهي التي
تنقل العظم من محله عشرها ونصفه اي العشر وهي خمسة عشر وقد روى النسائي ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم وفي الامة وهي التي تصل الى ام الدماغ ويقال لها المامومة ايضا ثلثها وكذا في الجائفة اي ثلث
الدية ايضا وهي التي تنفذ الى الجوف من خاصرة بطن وصدر لما مر فيهما اي الدية ولان كل كلا منهما جرحه ياخذ
الى جوف الدماغ والبطن فان نفذت الى الجانب فهما جائفتان لانهما جراحتان نافذتان الى جوف ويجب
فيهما ثلثاها اي الدية وبذلك قضى ابو بكر رضي الله عنه في رجل رمى رجلا بسهم فانفذه بثلثي الدية رواه البيهقي وبه قضى
عمر رضي الله ولا مخالف لهما فكان اجماعا فهو ماخوذ حكمه من الحديث دلالة وكذا يقال في المامومة ان نفذت من جانب

الاخر لتعدد الجهة والجرح وفى كل من الخارجة بالمهملة وهى التى تشق الجلد والدامعة بالمهملة وهى تخرج منه وما يشبه الدمع
ولم يسل والدامية وهى التى تسيل الدم وان لم يقطر والباضعة وهى التى تبضع الجلد اى تقطعه وتشق اللحم شقا ضعيفا
من البضع وهو القطع والمتلاحمة وهى التى تاخذ فى اللحم ولا تبلغ الجلدة التى بين اللحم والعظم والسمحاق وهى التى
تبلغ جلدة اللحم التى فوق العظم تصل اليها الشجة ولا تقطعها سميت بذلك الجلدة يقال لها السمحاق وكل جلدة
رقيقة فهى سمحاق ففى بدن كلها حكومة عدل اذ لا قصاص فيما دون الموضحة من الجراحات لانه يؤمن من
زيادة ونقص فى طول وعرض وعمق فلا يوثق فى استيفا المثل كما يمتنع القصاص فى كسر العظام لامتناع
المماثلة فى ذلك وعن محمد رحمه الله القصاص كالموضحة وهو مجروح بعدم التيقن وكون الاجماع على خلافه
ونقل الشيخ عبد الحق فى الاحكام ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقتص فيما دون الموضحة بشئ ورواه
طاوس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا قصاص فيما دون الموضحة من الجراحات وتقدم فى الباب
مع تفسير ذلك ما يؤيده والشجاج بكسر الشين جمع شجة بفتحها يختص بالراس والوجه وفى غيرهما تسمى
جراحة لان جنايات ما دون النفس ثلاثة شق وهو الجرح فى الراس والوجه والبدن ويسمى فى الاولين
شجا او قطع بين العضو او زال منفعة من غير شق وقطع والجائفة تختص بالجوف والجنب والظهر حتى
لو كسر فى الجائفة ضلعا او عظم ظهر مع النفوذ وجبت حكومة والامومة تختص بخريطة الدماغ وما سوى
ذلك مما فى البدن من جراحة فى ساق وفخذ وعضد ونحوها لا يكون فيها ارش مقدر لعدم وروده وفيها حكومة
عدل وهى ان يقوم المجروح عبدا بلا هذا الاثر ويقوم معه اى الاثر فما نقص من قيمته وجب نسبته من ديته فلو كان
يسوى مائة بلا جرح ومعه تسعين وجب عشر دية وهكذا وبه يفتى خوف حيف من افراط وتفريط اذ قد
يزيد الجرح فيزيد المه فكان هذا هو الاعدل فى التقدير من الحمل على قدر الموضحة من موجبها الذى هو نصف العشر ولا بغداء
وفى كسر العظم بالهاشمة وفى نقله بالمنقلة اذ قد يخفى الامر بعمق الجرح وعرضه وطوله وكبره فيحتاج الى امور لا تنضبط
بالحزر فكان الاول اوفق واشمل وفى اصابع اليد وحدها او مع الكف الى الكوع نصف الدية ولو قطع
ذلك مع نصف الساعد وجب نصف الدية وحكومة عدل كنصف الساعد وكذا القول فى قطع اصابع
الرجل مع القدم او دونها او مع نصف الساق لان الكف والقدم تابع للاصابع من يد او رجل بخلاف
الساعد والساق لكونهما تابعان لمفصل اخر ولو قطع فى كف فيها اصبع مع الكف او دونه وجب عشر
الدية للاصبع لان الكف تبع للاصابع فلا اعتبار له بدونها اذ فيها المنافع فيها يعد منها وبدونها قطعه
الجراحة من البدن وان فيها اى الكف فانه يذكر ويؤنث كاليد اصبعان فخمسها اى الدية اذ لكل اصبع
عشر والعشران خمس ولا شئ فى الكف لانه تبع لما وجد من الاصابع وعندهما اى ابى يوسف ومحمد يجب

يجب الاكثر من ارش الكف ودية الاصبع او الاصبعين ويدخل الاقل فيه اى الاكثر لان الكف من اصول الاصابع
فيعتبر بدونها بالتقويم حيث قلت فان زاد ارشه دخلت فيه والا فيدخل فى ديتها واجيب بان اليد عبارة
عن الاصابع اذ فيها النفع وبها البطش وعليها ورد التفصيل فى الدية فلا يحاد مع وجود شئ منها الى
التخمين فانه كالقياس مع النص فى التضمين فلا يدخل فى المقابلة للدية وان فيها اى الكف ثلاث اصابع
فدية الاصابع وهى ثلثة اعشار الدية اجماعا لان للاكثر حكم الكل وفى الاصبع الزائدة حكومة للالم وكذا
فى الحكومة فى الشارب ولحية الكوسج وثدى الرجل وذكر الخطاح وذكر العنين ولسان الاخرس واليد الشلاء
والرجل العرجاء والسن السوداء اما الشارب فانه تبع للحية كما هو ولحية الكوسج فيها بعض الزينة وثدى
الرجل لا منفعة فيه كالمرأة فكان فيه بعض الزينة وذكر الخصى وهو من قطعت انثياه وذهب منفعة كذكر
العنين وهو ما لا حركة فيه ولسان الاخرس واليد الشلاء والعين والعوراء لذهاب رأس وعلى عبرة فى الصورة
بدونها والرجل العرجاء للنقص والشين والسن السوداء لما فيها من الشين فانحطت هذه عن مقابلتها من
الدية فكان فيها الحكومة وكذا حكومة فى عين الطفل ولسانه وذكره ان لم تعلم صحة ذلك بما يدل على
ابصاره ونظره وتحرك ذكره عند البول وتحرك لسانه فى كلامه فهذه ونحوها من الطفل اذا لم تعلم سلامته
كان حكمه حكم اليد الشلاء ونحوها واما اذا دل الدليل على السلامة من اعضائه من حركة او غيرها فهو كالكبير
فى الاحكام وان شج رجلا فذهب عقله او شعر رأسه بان قد منبت رأسه فصار اصلع فعليه الدية ودخل
ارش الموضحة فى الدية واندرج فيها لانه السبب فى حصولها فكان ولان فوات العقل مفوت كلها فكان
كالموت فيما لو اضحه فمات بالسراية وكل يدخل موضع الموضحة من الشعر فى شينها تدخل هى فى شينه فتندرج
ارشها فيه وان ذهب سمعه او بصره او كلامه لا يدخل ارشها فى دية ذلك لان كلا منهما فى عضو مستقل
وان ذهب بها عيناه فلا قصاص ويجب ارشها اى الموضحة وارش العينين ايضا لانه كالمشترك بين
عمد وخطأ فلا قصاص وعندهما اى ابى يوسف ومحمد رحمهما الله القصاص فى الموضحة لانها عمد والدية
فى العينين لان كلا منهما وقع بنوع فله وجوبه واجيب بان الحد يدرء بشبهة وهنا لما كان سببهما
واحدا اندرج العمد بما حصل منه فاشبه شريك الاب والعمد فى الخطاء ولا قصاص فى اصبع قطعت
فشلت اخرى بجنبها لان الجناية وقعت على غير قصد محلها فسقطت بالتفويت اذ لا يمكن حد
مباشرتها على وجه التبعية لاختلاف محليهما قصدا وفعلا فاستويا فى الضمان دون القصاص
وعندهما اى ابى يوسف ومحمد رحمهما الله يقتص فى المقطوعة لكونه وقع عمدا وتجب الدية فى الاخرى
لانها كالخطأ فى عدم القصد فوجب الفرق بينهما واجيب بانه لما لم يمكن القصاص فى محل السراية

سقط عن محل الجناية بتفويت مجاوره عن محله الايرى ان الايضاح ممكن في المنقلة والها شمة
فوجب تركه لتركها فكذا هنا لكون الجناية واحدا منهما وايضا لو حل على انفه فذهب شمه او على
اذنه فذهب سمعه لم يجب القصاص ووجب ارش كل كما هنا لتفويت المنافع والزينة ولو قطع مفصلها
الاعلى اي الاصبع فشل ما بقي منها اوشلت اليد من ذلك فلا قصاص بسبب تلك السراية بل تجب
الدية فيما قطع بالعمد وحكومة فيما شل بالسراية لان الجناية على محل غيرها لا تعد قصدا فكان فيه الحكومة
وفي محلها البدل لسقوط الاصل بوجوب البدل في مجاورها لئلا يجتمع البدل والمبدل منه في سبب واحد
ولا قصاص لو كسرت نصف سن فاسود باقيها بل دية السن كلها لانه ابطل منها المنفعة والزينة واظهر
فيها الشين بالكسر والسواد وكذا لو احمر النصف الباقي او اخضر او اصفر لظهور الشين فكذا الحكم كالسواد
ومقابله المثبت زالته بكذا فغير السواد نوع من الزينة فلا يعطى حكمه واجيب بان الشين عبارة عن لا مثل
له سوادا او غيره فكان الحكم واحدا ولو اسودت السن كلها بضربه وهي قائمة فالدية كلها لذهاب
الجمال وحصول الشين وهي في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله ولو قلعت سن رجل فنبتت مكانها
الاخرى سقط ارشها لان ما عاد قام مقام الاولى فكانه لم يفت خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله لان نبات السن في الكبر بعد ثغوره من الاتفاق وهي نعمة حدثت من عند الله على خلاف
العادة فلا يسقط الارش واجيب بانه بعد النبت لا تلف في عين ولا منفعة فينزل منزلة اصله
كما في الصغير لئلا يجتمع البدل والمبدل منه في حكم واحد وذلك لا نظير له وفي قلع سن الصبي الصغير يسقط
الارش اجماعا لتحقق البدل فيها فاشبهت نبت الشعر لكن ان نبت سوداء او معوجة او خارجة عن
سمت المنبت او ظهر فيها شين او نقص عن محلها فالحكومة في ارش ذلك وفي الكبير الضمان في الحال
فان نبت سنه رد ضمان وفي الصغير ان سقط غير واضعه ما لم يبلغ يضمن ارشه كالكبير لتحقق الاتلاف
فيه كما لو فقد منبت شعره ولم ينبت ولو اعاد الرجل سنه المقلوعة الى مكانها فنبت عليها اللحم
لا يسقط ارشها اجماعا لانه لم تجر العادة بمثله فلم يسقط اصل فعله وكونه من الاتفاق فلا يقوم
مقام اصله في الارفاق وكذا لو قطع اذنه او قلعها فالصقها فالتحمت في مكانها لحرارة الدم فان ذلك
لا يسقط الارش لا مثله من نعم الله لم تجر به عادة فلم يقم ذلك مقام الاول وقوله كذا للتمثيل لا للقيد
خلاف فيه ومن قلع سنه فانتقص من قالعها ثم نبتت مكانها اخرى فعليه دية السن المقتص منه
لانه تبين انه اعتدى عليه بما حدث مما قام مقام الاصل الاصل ولا يجب في الكبر لاستبعاد الانبات
منه وكذا لو اقتص مكان يده فانتقص فات المقتص منه فعلى المقتص له تمام الدية لان حقه كان مخيرا في

الابتداء فكان عليه ما حدث في الانتهاء وقد تقدمت اشارته وكذا كان اللازم في التخيير ان يستاني اي يتربص
في اقتصاص السن والموضحة حولا لاحتمال الانبات من السن والشعر والتحام الجرح بلا اثر ولا شين فيسقط
الارش والقصاص لكن يؤخذ منه اجرة الطبيب والدواء لان ذلك حاصل من فعله فكان عليه جرمه كما
سياتي وبه قال محمد رحمه الله وهو ماخوذ من قول الامام وقواعده فيما لو حدث من الاقتصاص شيء
فعليه جرمه فكذا هنا وكذا لو ضرب سنه فتحركت فلو اجله القاضي في المضروب وقد سقط سنه فاختلفا
في سبب سقوطها فقال المضروب سقطت من الجناية وقال الضارب من غيرها فان كان
الاختلاف قبل مضي السنة فالقول للمضروب لان الاصل يشهد له وان بعد مضيها فالقول للضارب
لان خروج المحل يشهد له ولو شج رجلا فالتحمت الشجة ونبت عليها الشعر ولم يبق لها اثر ولا شين
سقط الارش لعدم محذوره ومقابله وعند ابي يوسف رحمه الله يجب ارش الالم وهي حكومة عدل واجيب بانه
عوض باجرة كالمقتول ظلما عوض باجر الشهادة ولحوق لوليه وعند محمد رحمه الله يلزمه اجرة الطبيب وحق الدواء
وقد تقدم قريبا انه ماخوذ من قول الامام وعليه الاعتماد وكذا لو جرحه فزال اثره وشينه فكذا الحكم وان بقي
اثر وبعض شين فحكومة عدل بالاجماع ولا يقتص لجرح او طرف او موضحة الا بعد البرء لاحتمال السراية
اما الى النفس فيتعدد الجناية واما الى عضو اخر فتتعين الدية فكان الصبر احوط في دفع الشبهة وان اقتص
بعد ذلك فحدث منه خلل ضمنه كما مر وكل عمد سقط فيه القود لشبهة كقتل الاب ابنه فالدية فيه
في مال القاتل وعمد الصبي والمجنون في الجرح والقتل والقطع خطأ في الاحكام لعدم الخطاب به اذ ليس
هما من اهله ودية على عاقلته ولا كفارة فيه عليهما لانها لعفو الذنب ولا يحكم به عليهما ولا حرمان ارث
فيه لانه للعقوبة وهما ليسا من اهلها لرفع القلم عنهما والمعتوه كالمجنون لانه قريب منه والبزاغ
والحجام والختان والفصاد ان فعل باذن فسرى منه شيء فلا ضمان لانه ماذون به شرعا بخلاف من قال
اقتلني فقتله وجبت دية في مال القاتل اذ لا يحل له ذلك شرعا فكان معاقبا به وسقط القصاص لشبهة الاذن
والله الهادي فصل ومن ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا وماتت الام فغرة في الجنين عبدا او امة
كما في الحديث على عاقلة الضارب ودية في الام وان ماتت الام اولا فالقته اي الجنين حيا فمات فديتها ودية
لانه مات حيا بعد ظهوره وان القته ميتا فديتها فقط لانفصاله ميتا بعد موتها فهو كعضو منها وما يجب في
الجنين من دية يورث عنه لانه مال تعين منه فهو لورثته ولا يرث منه الضارب لانه قاتل بجرمه مباشرة
والغرة عبد او امة قيمته نصف عشر دية الرجل او عشر دية المراة وذلك خمس مائة درهم سواء كان الجنين
ذكرا او انثى لاطلاق الحديث به لانه ديتها لو اختلف لكثرة الاختلاف في كونه ذكرا او انثى يستوي الشرع

بينهما قطعا للنزاع وفي الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة ان امراة حذفت اخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها غرة عبدا وامة وقضى بدية المراة على عاقلتها لان ذلك قتل بمثقل فهو من شبه العمد فيكون على العاقلة والجنين كذلك لانه بعد من الخطاء انما قدره الغرة بنصف العشر لانه اقل وارد في الارش في الموضحة ولا ترد الانملة لانها بالاجتهاد ولان ذلك التقدير ورد عن عمر وعلي وزيد بن ثابت رضي الله عنهم بدلا عنها ولانه مع عدم التقدير لا يؤمن من ان يبلغ قيمة الغرة دية كاملة او يزيد عليها لاسيما في مكان غرة وجودها فكان التقدير الشرعي هو المرضي خمسين دينارا كما قضى به عمر رضي الله عنه او خمس مائة درهم او خمسة ابعرة وذلك نصف عشر دية ابيه وعشر دية امه وهذا في الحر وفي جنين الامة نصف عشر قيمته لو ذكرا او عشر قيمته لو انثى على قياس ما مر في الحر وهو الارفق للنص وعند ابي يوسف يتبع في ذلك الام لانه كعضو منها ان نقصت قيمة الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان لان المراد من الجناية هي لا هو فيدخل في ضمانها واجيب بانه شخص مستقل لا يدخل ضمانه في ضمانها ولان الغرة معتبرة بعشر ما يضمن به نفس الام وبنصف عشر ما يضمن به من الاب ما اذا كان حرا فكان تنزيله بهما اوفق وانسب ولان التقويم مبني على الهيئات والصفات الحاصلة في الحيات والصحة وقد تموت الام فيتجهل الحال او يعسر فكان الارفق هو الاوفق للوارد وما مر من التفصيل في الحر يجري فيه ولا شيء فيما لو انفصل ميتا بعد موتها ودية امه فيهما فان ضربت الامة فحرر سيدها حملها فالقته فمات بعد الانفصال او اكثره تجب قيمته رقيقا لا دية حرا لان العبرة بوقت الضرب وكان رقيقا فاستصحب الاصل لانه كالسبب عند قصده ولان الولد يتبع امه رقا فكان المحكوم به تبعا ولا كفارة في الجنين لعدم قصده فهو تبع لامه فيندرج تحت احكامها فان لزمت في الام كفارة اندرج معها والا فلا اذ لا عبرة في استقلاله لانه حدث بعد الضرب فكان كالقتل بسبب فيبعد عنها واما الضمان فانه لحظر الانسان وحفظه عن الهدر والمستبين بعض خلقه كظفره وشعره وارش خلقته فهو في الحكم كتام الخلق لانه متيقن بانه ادمي فتجري عليه الاحكام من انقضاء العدة به والحكم بالنفاس وامية الولد ونحو ذلك فكذا هنا في حكم الغرة بخلاف ما لم يتبين فيه اصل الخلقة والمضغة للشك في موجبها من كون ذلك اصل ادمي يبقى او لا ولا حكم مع الشك وان شربت امراة دواء او عالجت فرجها لطرح جنينها فاسقطته فالغرة على عاقلتها لانها المتلفة فكانت متعدية وذلك ان فعلت بلا اذن ابيه وان باذنه اي الاب فلا ضمان عليها لانه بالاذن صار كضاربها ولا ترث منه لانها قتله ولو فعلت ذلك الامة فلا شيء عليه الا ان استحقت فيفيد الظهور غرة **باب** ما يحدث في الطريق من احداث في طريق العامة وهو الطريق الاعظم من ممر القوافل والفرسان والمحامل وغيرهم كنيفا وهو المستراح للبول والغائط والميزاب وهو ما يجري عليه

عليه ماء السطح او جرصنا بالجيم والصاد المهملة وهو ما يخرج في الجدر مصبا للماء لداخل الدار او ليبنى عليه او دكانا اي دكة مسقفة وسعه ذلك ان لم يضر بهم اي العامة جاز له ذلك لسعة الطريق وعدم الضرر ما لم يمنع منه ولكل منهم اي العامة نزعه ومنعه منها لان الطريق معد للطرق وهو حق العامة فلهم المنع وترك الطريق على ما تقدم من حاله ولهم تركه حيث لا ضرر وان فعل ذلك باذن الامام ولا ضرر فليس لاحد منعه لان الامام وكيل العامة في الاذن والتدبير وفي الطريق الخاص اي غير النافذ لا يسعه فعل شيء من ذلك بلا اذن الشركاء وان لم يضر باحد منهم لانه تصرف في حق غيره فلا يجوز بدون اذنه وعلى عاقلته دية من مات من ادمي بسقوطها فيهما اي الطريق العام والخاص لانه السبب في ذلك وما تلف به من المال او عضو من ادمي لم يبلغ ارشه موضحة فضمانه في ماله ولذا لو نقض وعثر بنقضه انسان فالضمان على عاقلته كما سبق لان سببه لم يزل منه وان وقع العاثر على اخر فمات فالضمان على من احدثه لان ما تولد من التلف كائن بسببه فكان عليه خلفه وان لم تقادم امره وتغير ملكه وان اصابه طرف الميزاب الذي في الحائط فلا ضمان لانه موضوع في ملكه فلا تعدي فيه وان اصابه الطرف الخارج ضمن لانه متعد فيه بشغل هواء الطريق كمن حفر بئرا او وضع حجرا او خشبا ونحو ذلك في الطريق فتلف به انسان لتعديه بشغل وان تلف به بهيمة او مال فضمانها في ماله لانه السبب في ذلك والقاء التراب واتخاذ الطين في الطريق كوضع الحجر في الحكم حتى الكناسة وغيرها ولو قعد في الطريق لضرورة مرض او عجزه فعثر به انسان ضمن وهذا كله اذا فعله بلا اذن الامام فان فعل شيء من ذلك اي مما ذكر باذنه فلا ضمان لان الامام له التصرف في الامور العامة فكان ماذونا به شرعا لكن عليه التحفظ بقدر الحاجة ودفع الضرر لئلا يكون متعديا او معنتا ولو مات الواقع في البئر جوعا او غما وهو الاختناق من هواء البئر فلا ضمان على حافره اي البئر وان بلا اذن الامام لانه حصل من غير سبب الوقوع اما الجوع فظاهر واما الغم فلمعنى في نفسه حصل من ضعف حاله وضيق النفس فكان كالجوع وعند محمد رحمه الله عليه الضمان مطلقا لان الوقوع هو السبب في تولد ذلك من عدم تناول الطعام والهواء وكذا عند ابي يوسف رحمه الله في الغم لحصوله من البئر فهو السبب لا في الجوع لانه امر عام يحصل فيه وفي غيره فلا ينسب الى البئر واجيب بان هذه امور معنوية مشتركة لا يحصل القطع بها من السبب فكانت هدرا للشك وان وضع حجرا فنحاه اخر من موضعه فضمان ما تلف به على الثاني لان الجرم انما حصل هناك بفعله لا بالاول فكان الضمان عليه ولو اشرع جناحا في دار او ظلة ونحوها ثم باعها فضمان ما تلف به عليه وان خرجت الدار من ملكه لانه المتسبب في ذلك وكذا لو وضع خشبة في الطريق ثم باعها اي الخشبة وبرئ الى المشتري بان شرط عليه البراءة مما يحدث منها من عيب وتلف فتركها المشتري

حتى عطب بها انسان او غيره فضمان ما تلف بها على البايع لانه المتسبب بالوضع فلم يبرأ منه بزوال ملكه
غايته ان المشترى وان تمكن من الدفع بنوع من المعروف وان لزمه لانه غير متعد بالوضع كمن لا يطيع جايعا
مع القدرة وان مات ولو وضع فى الطريق جمرا فاحرق شيا ضمنه لانه المتسبب فى ذلك ولو احرق الجمر شيا
بعد ما حركته الريح الى موضع اخر لا يضمن ما احرق فى ذلك الموضع لانه واقع بسبب الريح لا بوضعه لكن
ان كانت الريح سائلة عند وضعه والا فيضمن لان الوضع مع تحرك الريح مقطوع به من تلفه ويضمن
من حمل شيئا فى الطريق فسقط على ما تلف بسقوطه منه انسانا او غيره او سقط فى الطريق فعثر به انسان
فعطب به يضمنه لانه المتسبب فى التلف وكذا يضمن من ادخل حصيرا او قنديلا او حصاة ونحوه
الى مسجد غيره اى غير عشيرته او محلته بلا اذن اهله فعطب به احد وانما لزم الضمان لانه تعدى على
اهله اذ هم القائمون بامور فهم اهل خاصة وهم اعرف باحواله فكان فعله تعديا عليهم خلافا لهما اى ابى
يوسف ومحمد رحمهما الله لان افعال الخير لا تمنع ولا تستتبع شرط السلامة لعموم الاذن فيها واجيب بان
هذا فى حكم المساجد العامة اذ امرها الى الامام والعامة بخلاف الخاصة بمحلها وعشيرة اذ لهم فيه التدبير دون
غيرهم ومن ثمه لو ادخل هذه الاشيا المذكورة احدهم الى مسجد حيه لا يضمن ما تلف به اجماعا لانه فى
حقهم كالعام فى غيرهم وكذا لو تلف شى بسقوط رداء لابسه كما لو حمل شيئا فتلف به كما مر فيضمن
ومن جلس فى المسجد غير مصل فعطب به احد ضمنه كما لو جلس فى الطريق خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد
رحمهما الله ولا فرق بين جلوسه لاجل الصلوة او التعليم او يقرا القران او نام فيه فى اثنا الصلوة
وبين ان يمر فيه او يقعد للحديث ولو اخر ذلا فرق بين مسجد حيه وغيره فانه يضمن عنده لا عندهما
اما المعتكف فقيل على هذا الخلاف وقيل لا يضمن بلا خلاف والحاصل ان الجالس فى المسجد لقربة او غيرها
تلف به شى ضمنه من انسان وغيره عند الامام لا عندهما لان حق الغير لا يباح بوجه من الوجوه ولا يصير
هدرا بعد وجود سببه واما فى الجالس حال كونه مصليا فيها او فى ثيابها فانه لا يضمن اجماعا اذا تلف
به شى وان كان من غير اهله لانه لا وسع له فى ترك الصلوة والمسجد مبنى لها فكان معذورا فى حالها
دون غيرها من عبادة وغيرها فظهر الفرق بين الاصل وما هو ملحق به واما نحو قوله جل ذكره ومساجد
يذكر فيها اسم الله كثيرا ونحو حديث من انتظر الصلوة فهو فى الصلوة فانه لا يمنع ما قبلناه من الضمان
لحق الانسان بل هو مؤيد لان الضمان متعين فى عامة المواضع والاعمال وثمرة الصلوة ... فى المسجد
دون غيرها من الاعمال بخصوص لها فيه دون غيره من الحج والجماعات اعزازا لمحاسن جنبها فيه فسقط
الضمان فيها طلبا لترقى مراتبها بزيادة خصوص لها فيه وغيرها من الاعمال لا يلحق بها فتميزت عنها

عنها واما الاعتكاف فلما لم يجز الا فى المسجد كان ملحقا بها دون غيره فى قول والاصح خلافه اذ ليس
هو من الفرائض والاركان ولجوازه للمرأة فى بيتها فى الجملة فلا يلحق بها ايضا فكان كساير الاعمال
واختصت الصلوة من بينها فيه بالافضال ويؤيده ما فى الصحيحين وغيرهما صلوة الجماعة
تفضل صلوة الفذ بخمس وعشرين درجة وما ذلك الا لحث الطلب لها فى المسجد كما يؤذن به
قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد مع جوازها فى عامة المواضع فترجحت
على غيرها بالافادة اختصت فيه بنيل الحسنى وزيادة ولدخائر هذه الاسرار كان قول الامام
هو المختار ولو استاجرت الدار عملة لاخراج الجناح او الظلة فوقع فتلف به شى من انسان او غيره
فالضمان عليهم ان قبل فراغ عملهم لان التلف وقع بفعلهم فكانوا هم السبب فى اثنائه وان بعده
اى فراغ العمل فعليه الضمان لانه المتسبب فى ذلك فتقرر عليه بعد الفراغ باستحقاق اجرهم عليه
وصحة عملهم له ويضمن من صب الما فى الطريق العام ما عطب به من انسان او دابة لانه المتسبب
فى ذلك وكذا ان رش اى الما فى الطريق بحيث يزلق منه او توضأ به واستوعب الطريق بخلاف ما اذا كان
بعض الطريق او لم يكن الماذون فعل شيئا من ذلك الرش او الصب والوضوء فى سكة غير نافذة وهو من
من اهلها او قعد فيها او وضع متاعه لا يضمن لانه من حق وكذا ان رش ما قليلا لا يزلق به عادة
او فعل ذلك فى بعض الطريق فتعمد المار المرور عليه لا يضمن لعدم التعدى ووضع الخشبة فى الطريق كالرش
فى استيعاب الطريق وعدمه فان رش جميع الطريق بما يزلق به او وضع الخشبة او المجاورة فى جميعه فانه
يضمن ولا اضطرار المرور عليه فى البعض وكذا لو باع الخشبة او المجارة لا يبرأ ما لم ينقل ذلك والبنا
رش فنا حانوت وهو ما قدامه من طاق الطريق باذن صاحبه فالضمان على الامر استحسانا لانه المتسبب
دالراش كالاجير فرغ من عمله كما لو استاجره ليبنى له فنا حانوته فتلف به شى بعد فراغه لانه اجير
فرغ من عمله كما مر فى الجناح ولو كان امره بالبنا فى وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد قول الامر
اذ لا يملكه ولا هو من فنائه فكان الاجير هو المتعدى بفعله اذ مثله لا يخفى على مثله ولو كنس الطريق لا يضمن
ما تلف بموضع كنسه لانه قصد دفع الاذى عن الطريق ولو جمع الكناسة فى الطريق ضمن ما تلف بها لانه
شغل الطريق بما يؤذيه من جمع جرمها فلا بد من دفع حيزه وشره ولا ضمان فيما تلف بشى فعل فى الملك من بئر
او بنا او وضع حجر ونحوه لانه غير متعد او فعل ذلك فى فنا له فيه حق التصرف كفناء داره بان
لم يكن للعامة ولا مشتركا لاهل سكة اى طريق غير نافذ لا يضمن لانه تصرف فى حقه بخلاف ما فيه الاشتراك
وحق العامة فانه يضمن لانه متعد وان استاجر من حفر له فى غير فنائه فالضمان على المستاجر ان لم يعلم الاجير

انه غير ضامن لعذره بعجزه وان علم فعلى الاجير الضمان لانه الفاعل في غير ملكه ولا غرر لعلمه فيكون هو المتعدي
على نفسه وان قال له الآمر هو فنائي ولكن ليس لي فيه حق الحفر او البناء فالضمان فيه على الاجير ايضا قياسا
على ذلك لانه عالم بالتعدي فيتعلق به الضمان وعلى المستأجر الضمان استحسانا لتعلق حق له فيه من
ربط دابة ووضع متاع ونحوه وكذا في نقل الفعل له واجيب بان الآمر لما افسد قوله ارتفع الغرر فكان
الاجير هو المتعدي بالمباشرة مع امكان الامتناع فترجح طرفه بفعل ما لا يحل له من فساده ومن بنى
في طريق عام بغير اذن الامام فتعمد احد المرور عليها فعطب فلا ضمان على الباني لانه فعل ما فيه
تفريط لنفسه باختياره كما لو القى نفسه في بئر فكانت مباشرة للفعل اقوى من سبب وكذا
حكم من وضع حجرا او خشبة في بعض الطريق كقنطرة من الماء ونحوه والله الهادي

فصل

اذا مال حائط الى الطريق العام فطولب ذو به اي مالكه اي الحائط بنقضه من مسلم او ذمي لان
لكل منهما حق المرور ودفع الضرر واشهد ليتمكن من الاثبات عليه عند الانكار اذ هو شرط في الطلب
فلم ينقضه في مدة يمكن نقضه فيها فتلف نفس او مال ضمن عاقلته النفس لانه كالخطأ وضمن هو المال
كالعمد لان العاقلة لا تضمن المال فيكون متعديا باهماله وكذا لو طولب به من يمكن نقضه وان لم يكن ملكه
كاب الطفل او وصيه اذ لهما الولاية في التصرف والراهن لانه يملكه بفك الرهن والعبد التاجر والمكاتب
لان لكل منهما يدا فيه فلهما ولاية النقض ولا يضمن ان باعه ولو بعد الاشهاد وسلمه الى المشتري فسقط
لزوال اليد والملك بخلافه قبل التسليم ان حبسه مقدار يسع النقض فانه يضمن لتركه ما توجه عليه
من القلب شرعا وقيل لا لزوال ملكه بالبيع واجيب بان ترك النقض مع الطلب كترك التفريغ
للتسليم فما حدث قبله من ضمان البايع فكذا هنا ولا يضمن ان طولب به من لا يملكه كالمريض
والمستأجر والمودع بالفتح والمعارله ونحوه لانهم لا يملكون النقض لعدم ملك العين والولاية
التامة فان بناه مائلا ابتداء ضمن ما تلف بسقوط وان لم يطالب بنقضه كما في اشراع الجناح ونحوه
كالظلة والساباط والميزاب لخروجه عن سمت ملكه وان مال الجدار الى دار رجل فالطلب لربها
اي مالكها او ساكنها ولو برعاية لخصوص الضرر به فيصح تاجيله بمدة وان طالب وابراه مما يحدث
منه لان الحق له فيمكن احترازه منه وان تلف به شيء فهو المفرط فلا على المالك ضمان كما القى نفسه في
بئر ولا يصح التاجيل فيما مال الى الطريق العام ولو من القاضي او الشهود او غيرهم لما فيه من الضرر
وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام رواه الترمذي ولو كان الحائط بين خمسة فاشهد على احدهم
فسقط ضمن ما تلف به لانه الذي يخصه وعند هما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله نصفه باعتبار الطلب

والطلب وعدمه والشركة وعدمها ولان الشريك لو طلب الاصلاح لا علم شرعا انه دون غيره اذ لا يجب
عليه الاعلام بل على الطالب فهو التارك لحقه وان حفر احد ثلاثة في دار هي لهم مشتركة بئرا بغير
اذن شريكه او بنى فيها حائطا ضمن ثلثي ما تلف به اي البئر او الحائط لانه متعد في الثلثين فكان الضمان
بقدر تعديه وعند هما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله نصفه باعتبار الشركة وعدمها فان نصيب
المالك لا يوجب الضمان ونصيب المتعدي فيه الضمان فانقسم الضمان قسمين باعتبار التعدي
وعدمه فتقرر عليه النصف واجيب بان الاول هو الاوفق وبظاهر الادلة الاليق وبشاهد القياس
ارفق فكان الاعتماد عليه اوثق والله الهادي

باب

جناية البهيمة وعليها يضمن الراكب
للدابة ما تولد من سيرها في غير ملكه من طريق عام او غيره ما وطئت دابته او اصابت بيدها
او رجلها او رأسها او خبطت برأسها او غيره او كدمت بفمها او صدمت بصدرها لا ما نفحت
بالمهملة اي رمحت برجلها او نفحت الحركة ذنبها الا اذا اوقفها والاصل في ذلك ان المرور في طريق
العام مباح لكن بشرط السلامة اذ للناس فيه حق فهم فيه شركاء والايطاء ونحوه في الدابة يمكن
الاحتراز عنه في سيرها للراكب فتقيد بالسلامة والنفحة حال السير لا يمكن الاحتراز عنها فان
اوقفها ضمن النفحة ايضا لانه يمكن الاحتراز بان لا يقف ولا يضمن ما عطب بروثها او بولها سائرة
او موقوفة لاجله لانه لا يمكن الاحتراز عنه حال السير وكذا لو وافقت له او اوقفها اجله لان الغالب
من الدواب الوقوف له فان اوقفها لا لاجله فراثت او بالت ضمن ما عطب به كغيره من الوجوه كلها
لانه بالوقوف كان متسببا لذلك والطريق جعل للسلوك والسير لا للوقوف والغير فان اصاب
بيدها او رجلها حصاة او نواة تمر ونحوه او اثارت غبارا او حجرا صغيرا كقدر بيضة ونحوها
ففقأ بذلك عينا او افسد ثوبا ونحوه لا يضمن لان ذلك لا يمكن الاحتراز عنه حال السير فكان
كالنفحة وان كان الحجر كبيرا عرفا ضمن اذ يمكن الاحتراز عن مثله بضبط رأس الدابة عن وطئه
ويضمن القائد ما يضمنه الراكب من يدها او رجلها وكدمها ونحوه لامكان حفظها منه كالراكب
وكذا السائق كالراكب في الاصح لسيره معها فعليه الضبط والحفظ لامكانه لا بعده ومن الابتداء
قائدا او سائقا او راكبا ومقابله يستثني الكدم والصدم كالنفح واجيب بامكان حفظها عن
المكدوم ونحوه لانه بين عينيه وكذا قيل يضمن النفحة ايضا لكونه معها قائدا او سائقا او راكبا
وتقدم ان النفحة لا يمكن الاحتراز عنها حال السير ضرورة فتسومح فيها ولا كفارة فيها كالمتسبب
ولا حرمان ارث او وصية له لعدم المباشرة بخلاف الراكب اذ يقصد عليه المباشر في الايطاء بثقله فيحرم

به الارث والوصية دون السائق والقائد وهل عبر الايطاء شمله بجامع الركوب ولا لعدم التباشر كما في السائق
والاصح الثاني اذ لا دخل لثقل الراكب فيه فكان كالسائق وعدم قيد المصنف له لكونه من غير الغالب وليشمل
الصدم اذ لا لثقل فيه مدخل فهو كالايطاء وشبهه لم يذكره من اصوله لظهوره وان اجتمع الراكب والقائد
او الراكب والسائق فالضمان عليهما لانهما متسببان وفي شرط التلف فيضمن وقيل على الراكب وحده لانه
مباشر في الايطاء وهما متسببان وفيه فكان اولى بالضمان واجيب بان صون الدابة عن الجناية في الاحتراز منهما
كالراكب فاشتركوا فيه غاية الراكب انه يعارض القتل حرام الميراث ودونها نفقا بلا وث وفي الضمان
فان اصطدم فارسان او ماشيان فماتا ضمن عاقلة كل منهما دية الاخر هذا ان كان الاصطدام خطأ
بلا قصد بان يكونا غافلين او في ظلمة او العمين وهما حران لتسبب قتل كل منهما الاخر وفي العمد
على عاقلة كل منهما نصف دية الاخر لان كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه فهو شريك له
في القتل فسقط فعله في قتل نفسه وبقي مضمن ما في حق صاحبه ان كانا عبدين فهدر لان كلا منهما
الا الى خلف وان كان احدهما حرا فعلى عاقلته قيمة العبد في الخطأ او في العمد نصفها وعلى كل منهما
لورثة الحر المقتول وان تجاذبا حبلا فانقطع بينهما فماتا فان وقعا على ظهرهما وهما هدر وان على وجههما
فعلى عاقلة كل دية الاخر وان اختلفا فدية من على وجهه على عاقلة من على ظهره لان في الاولين
كل منهما قاتل نفسه بفعله فيهدر ان لا يجب للانسان من نفسه على نفسه شيء وفي الثاني ان كلا منهما قاتل
الاخر بالجذب اليه فوجبت دية كل على عاقلة الاخر وفي الثالث وقع الفرق بان من وقع على وجهه مقتول
الاخر بالجذب فتجب ديته على عاقلة الاخر ومن وقع على ظهره فيهدر لانه قاتل نفسه بفعله وكذا الحكم
في الماشيين اذا اصطدما الا انه في الثالثة على العكس فان من وقع على وجهه فيهدر ومن وقع على
ظهره فديته على عاقلة صاحبه وانما انعكس الحكم لانه دافع هنا وهناك جاذب وكل منهما قاتل
نفسه وغيره بفعله فيهدر في نفسه ودية صاحبه على عاقلته واما الفارسان فلا فرق بينهما مدبرين
او مقبلين او احدهما على عكس الاخر او وقعا على وجههما او على قفاهما او احدهما على وجهه والاخر
على قفاه لعدم اليقين بالتفصيل فيهما لقوة دابتيهما باحتمال التغيير منهما وان قطع اخر غير المتجاذبين
الحبل بينهما فماتا فديتهما على عاقلته اي القاطع لانه المتسبب لهما في القتل والقطع فيضمن دية كل منهما
وان ساق دابة فوقع سرجها او حملها او غيره من ادواتها على انسان فمات ضمن لان ذلك حصل بسبب
فعله وهو سوق فانتسب التلف اليه وكذا الحكم قائد قطار وطئ بعير منه انسانا او غيره فالنفس على عاقلته
والمال ضمانه في ماله لان العاقلة لا تحمل وان كان مع القائد للقطار سائق فالضمان عليهما لاشتراكهما في مبا

في مباشرة ذلك فان ربط مبني للمجهول بعير على قطار بغير علم قائده فعطب به انسان ضمن عاقلة
القائد الدية ورجعوا بها على عاقلة الرابط لان القرار عليه ومن ارسل بهيمة او ارسل كلبا وساقه
ضمن ما اصاب من فوره من كل منهما لان السير مضاف اليه ما دام على سننه فان وقفت الدابة او غيرت الطريق
انقطع حكم الارسال والسوق لتغير حاله بخلاف الكلب اذا وقف او انحرف ثم اخذ الصيد لتمكنه فلا ينقطع
فهو على فوره وان ارسل الكلب في طريق يضمن في فوره وان لم يسقه لان الارسال في الطريق شغل به
وهو من التعدي بخلاف الارسال للاصطياد فانه ما اصاب من نفس او مال لا يضمنه لاباحته فلا ينسب اليه
ما لم يغرمه او يسقه بنهرة ونحوها فيضاف اليه التلف بتسببه فيضمن وفي الطريق لا يضمن وان ساقه لانه
امير نفسه على كل حال فلا يدخل تحت الاسباب وكذا في الدابة والكلب ان لم يسق او انفلتت الدابة
بنفسها ليلا او نهارا فاصابت مالا او نفسا لا يضمن لقوله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار رواه
ابو داود وغيره والجبار الهدر اذ الحيوان لا يعقل ما لم ينضف فعله الى ركوب او سوق او قود ونحوه فيضاف
اليه والا او من ضرب دابة عليها راكب او نخسها اي طعنها بعود ونحوه فنفحت برجلها اي ضربت
او ضربت بيدها احدا او نفرت فصدمت بنفرتها فمات ضمن هو اي الناخس لا الراكب اذ لا صنع
له في ذلك فاختص به الناخس فقط ان فعل الناخس ذلك حال السير او الوقوف في ملكه وان اوقفها
الراكب لا في ملكه بان كان في الطريق فعليها الضمان يضعفين لانه تعدى بالوقوف ولو نفحت الدابة الناخس
فدمه هدر لانه بمنزلة الجاني على نفسه وان القت الراكب فقتلته فضمانه على الناخس اي عاقلته وان فعل
ذلك النخس باذن الراكب فلا ضمان عليه فهو كفعل الراكب لانه الامر بما يملكه فهو بمنزلة نخسه وسوقه
فاذا اتلف به الراكب فهو هدر لكن ان وطئت في فورها بعد النخس بالاذن فديته عليهما لاشتراكهما في
ذلك ولا يرجع الناخس على الراكب بما غرمه في الاصح وان كان مأموره لان الواقع كان من فوت
الحرص عليهما فلم يكن لاحدهما فيه صنع فكان عليهما ومقابله يرجع الناخس بما غرم على الراكب لانه الامر
فكان سببا في ذلك واجيب بان الناخس متسبب في الحركة والهلاك حصل منها والراكب قصد الارفاق
فحصل من ضمنه الهلاك فاشتركا في سبب الضمان فكان عليهما كما امر صبيا يستمسك على دابة بتسييرها
طلبا لشأنها فمات فديته على عاقلة الصبي لانه المباشر في قتله ولا يرجع عاقلة الصبي بما غرموا من الدية
على الامر لان الغرم وقع لمباشرة الفعل وهو السبب القريب فكان هو الاقوى والاولى ولان الصبي يؤاخذ
بافعاله كالبالغ فاختصت الدية بعاقلته وكذا لو ناول الصبي سلاحا او اغراه فقتل به احدا فالضمان على
عاقلة الصبي لانه المباشر للفعل والاضافة الى المباشرة اولى وكذا الحكم في نخسها وعليها صبي بالغ ومعها

فائدة او سائق فيما مر من الاحكام حال قدرتها وسيرها في الضمان والاشتراك وعدمه وان نخسها شيء منصوب
في الطريق فالضمان على من نصبه لانه متعد بشغل الطريق فكان كالناخس في التلف اثنانا او عجزه ولا
فرق بين كون الناخس صبيا او بالغا في الضمان والاحكام لان كلا منهما يؤخذ بفعله صيانة للنفس
والمال وان كان الناخس او الراكب عبدا فالضمان في رقبته وجميع مسائل هذا الفصل والذي قبله مما يحدث
في الطريق ان كان الهالك ادميا فالدية على العاقلة وان غيره فالضمان في مال الجاني وقد تقدم التنبيه على
مثله مرارا ومن فقا عين شاة قصاب ضمن ما نقصها من ماليتها لان المقصود من الشاة اللحم في الغالب
فاعتبر نقص القيمة وذكر القصاب مثال باعتبار الغالب لا قيد له اذ كل شاة حكمها كذلك وفي عين
الفرس او البغل او الحمار او بعير الجزار او بقرته ربع القيمة وذكر الجزار كالقصاب والبيان ان غيره
الاولى بذلك منه او لكون البعير والبقر يذبح كالشاة ليظهر الفرق بينهما وانما اعتبر ربع القيمة هنا
دون نقصها لان كلا من ذلك منتفع به بركوب وحمل وحرث ونحوه فامتاز عن الشاة واختص بالربع حملا
على النصف من الرقيق لاشتراكهما في الانتفاع دون التمييز وتمام القيمة فيهما بجامع زهوق الروح في التلف
والله الهادي باب جناية الرقيق وعليه تقدم ان العبد يقتل بالحر وبالعبد وهنا بيان لثبات
الدية او القيمة لان العبد وان استوى مع الحر والعبد في النفس لكن يختلفان في الاطراف ونحوها
فاذا كانت الجناية من العبد على النفس عمدا يثبت القود وان صالح مولى العبد ولي القتيل على شيء قل او
كثر وفدا العبد به صح وان عفى ولي القتيل جاز عفوه مجانا وليس له استرقاق العبد في العبد لانه مباح الدم
فلا يرق لغير مولاه فولي القتيل يخير بين القود او الصلح الى العفو مجانا وان كانت الجناية عليها خطاء
او ما دونها ولو عمدا فهو كالخطاء لما مر من انه ليس بين الحر والعبد ولا بين العبدين قود في ذلك فكانت
جنايات المملوك في ذلك لا توجب الا دفعا واحدا غير مكرر كما يعلم مما يأتي لو كان محلا للدفع كالقن
ولا تثبت واحدة لو غير محل له اي للدفع كالمدبر وام الولد والمكاتب ولا فرق في الدفع والقيمة بين
ذكر والانثى وعمد وخطاء وتقدر القيمة على الصفة التي هي حاصلة حالة الاتلاف فلو جنى عبد خطاء
او ما هو في حكمه فان شاء مولاه دفعه بها اي بالجناية مقابلا لها ويملكه وليها وان شاء فداه بارشها حالا قل
ارشها او اكثر نفسا او عبدا في النفس او فيما دونها وانما خير مولاه بين الامرين لان الاصل في موجب الجناية
وقوع وجوبها على الجاني مطلقا ثم تتحمل عنه العاقلة للقرابة والانتصار بحسب التعاضد بينهما وليس بين
العبد والمولى مدخل في ذلك كالحرين فكان اجنبيا بينهما بعدم التمليك والاقتدار فوقع الفرق بالتفاوت
فتقرر الوجوب على ذاته فوجب دفعه لتخير المولى بين الدفع والفدا بالارش رعاية لحقه وحق المجني عليه

عليه ومن ثمة كان الفدا حالا لانه بدل من الدفع الحال والبدل حكم المبدل منه ولان التأجيل في الخطاء رفقا
بالعاقلة ولا عاقلة هنا فتعين الضمان معجلا لكونه فداء ومال فكان كسائر الاموال فان مات العبد
قبل ان يختار المولى شيئا من الفدا او الدفع وان هو المراد من اللزوم وعدمه ولو باعتبار الصلح على البعض والا
لا فائدة لاختيار الدفع مع الموت ودونه اي فان مات بطل حق المجني عليه لفوات ما هو الاصل في
الوجوب وان مات بعدما اختار الفدا لا يبطل حقه لتعلقه بذمة المولى سواء كان قادرا عليه او لا
لسقوط حق المولى من العبد باختيار مولاه الفدا كما في عفو العمد على الدية او الصلح فان فداه فجنى
بعد الفدا فالحكم كذلك في الجناية الثانية اما الفدا او الدفع لاستقلاله وتخلص رقبته من الاولى
فكانها لم تكن وان جنى العبد جنايتين دفعه بهما فيقتسمانه بنسبة حقوقهما من الجنايتين او فداه
بارشها على قياس ما مر في الجناية الواحدة فان باعه اي العبد او وهبه وسلم او اعتقه او دبره او كاتبه
او استولدها وهو غير عالم بها اي بالجناية ضمن في هذه الصور الاقل من القيمة اي العبد ومن الارش
لان المولى قبل هذه التصرفات كان مختارا بين الدفع والفدا ولما لم يبق محلا للدفع فوقع بدله عليه لعذره
بعدم علمه فوقع الخيار فيما هو الاقل اذ لا معنى للزوم الاكثر مع لزوم القيمة لانها ان قلت وجبت
وان زادت عن الارش ليس لوليه طلبها فتعين الاقل منهما وان كان عالما بها اي الجناية ضمن الارش
كائنا ما كان لان هذه التصرفات منه مع العلم تدل على انه اختار الفدا بلا نزاع فكان عليه تمام الارش
قل او كثر كما لو علق عتقه بفعل زيدا او رميه في بئر او ذبحه ونحوه او شجه ونحوه ففعل ذلك مما علقه
به عزم الارش بتمامه لانه بالفعل صار مختارا للفدا وان قطع عبد يد حر عمدا فدفع بالبناء للمجهول
بان دفعه السيد اليه فاعتقه الولي فسرى القطع فمات الحر منه فالعبد صلح بالجناية لوقوع رضاه به
وعتقه يدل على انه عفا عما يحدث من الجناية وان لم اعتقه يرد العبد على سيده ثم الولي ان شاء
قتله منه او يعفي عنه لبطلان الدفع بعدم موجبه وللسيدان يصطلح عن قوده كما مر في العمد وكذا
لو كان القاطع حرا فصالح المقطوع على عبد دفعه اليه فان كان اعتقه ثم سرى القطع الى النفس فهو
صلح بها اي بالسراية لحصولها من الجناية التي رضي به واعتقه كما مر وان لم يعتقه فسرى والعبد وانفيد
الحر القاطع لها وللولي على الدية او بعضها او مجانا على ما مر من الاحكام في القود وان جنى عبد ماذون
مديون خطاء فاعتقه سيده غير عالم بها اي الجناية ضمن لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه وهذا
يحتم عليه بالعتق كما مر نظيره في علم الجناية وكذا الولي الجناية الاقل من قيمته ومن ارشها كما مر في عدم
العلم بها اذ لولا الاعتاق لدفع في الجناية ثم يباع للدين والكل في رقبته فيترتب عليه الامران ويحصل فيه

القسمان ويقسم مع الدين كقسم منه في التقسيم للغرماء ولو ولدت مأذونة مديونة تباع ولدها معها في دينها
لانه من كسبها فيدخل معها ولو جنت لا يدفع معها في جنايتها لانفصاله منها ولو اقر رجل ان زيدا حرر
عبده فقتل ذلك الولي ولي المقر له بالعتق اي قتل من له الولاية عليه خطأ فلا شيء له على العبد لانه ابطل
حقه منه باقرار عتقه ولم تثبت حريته ليتبع بها عاقلته او من يتناصر له فكان قوله كالابراء من
الجناية وان قال معتق بالفتح قتلت اخا زيد قبل عتقي وقال زيد بل بعده فالقول للمعتق لانه المنكر
ولا شيء لزيد على كل حال لان قول العبد احبط عاقلته ولا يثبت على سيده بقوله فضاع حقه الا ببينة
وان قال المولى لامة اعتقها قطعت يدك والفاعل يدك قبل العتق وقالت بل بعده فالقول لها لانه
يدعي عدم الضمان وهي منكرة والقول للمنكر وكذا كل ما نال منها من مال او جناية كان قال اخذت
هذا المال منك قبل العتق وقالت بل بعده فالقول لها لانه الظاهر باقراره الا بينة الايجاب حمل المؤمن على التقوى
وكون الاصل اباحة له والغلة وهي ما يحصل من الاكتساب لان الظاهر اطلاق الغلة انها حصلت في حال الرق
فكان كالخلاف دعوى المال والجناية المنهية وعند محمد لا يضمن الاشياء بعينه يؤمر برده اليها لانه الموافق
للظاهر من قولها والهالك معدوم فلا دعوى عليه لاحتمال قول كل منهما فيه متعارض فتساقطا واجيب بان
الاقرار بالشيء قرينة من جهة لوجوده وحقيقته بحيث اقرار المولى وادعت كان الظاهر معها فيعمل به ما لم
يثبت خلافه ولو امر عبد محجور صبيا او صبي صبيا بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل لانه المباشر
فيؤاخذ بفعله ورجعوا اي العاقلة على العبد بعد عتقه لانه المتسبب بذلك غير انه لا يؤخذ به حال الرق
لحق مولاه وبعده يؤخذ به كالدين الثابت في ذمته لا على الصبي الامر لعدم اعتبار قوله رأسا في حال
صباه بخلاف العبد ولو كان مأمور العبد مثله بان امر عبد عبدا بقتل رجل فقتل دفع السيد القاتل او فداه
ان كان القتل خطأ او كان المأمور صغيرا وله الرجوع لكن لا يرجع على الامر في الحال لحق مولاه بعدم اعتبار
قوله لحقه ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن الفداء لانه المتيقن دون الزائد فان
غرم الفداء وهو الاقل فلا غيره وان زاد على القيمة فالقيمة هي الواجبة وما زاد عنها فانما هو
لغرض السيد فلا لزوم فيه وان كان القتل عمدا والمأمور كبيرا اقتص او عفى الولي ولا رجوع لتعمد
الفعل وعدم العذر بكمال العقل وان قتل عبد حرين لكل منهما وليان فعفى احد وليي كل منهما دفع
نصفه الى الاخرين منهما او فدى نصف العبد بدية لهما وان قتل احدهما عمدا والاخر خطأ فعفى ولي
العمد فدى العبد بدية كاملة لولي الخطأ او بنصفها لاحد وليي العمد او دفع العبد اليهم يقتسمون اثلاثا
عولا لان لصاحبه الخطأ الكل ولاحد وليي العمد النصف فصار العبد اثلاثا فدخل النقص عليهما وعندهما

اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ارباعا منازعة فلصاحب الكل النصف بلا نزاع والنصف الاخر
متنازع لان صاحب الكل يطلبه وصاحب النصف كذلك فوقع النزاع فيه فينقسم بينهما وان قتل
عبد لاثنين قريبا لهما فعفى احدهما بطل الكل لان كلا منهما لا يجب له على عبده في حصته بل في
حصة شريكه فيضمن كل منهما للاخر ويتنقصان فاذا عفى احدهما سرى في حق شريكه لشيوعه فيسقط
ما لكل منهما على الاخر وقالا اي ابو يوسف ومحمد يدفع العافي نصف نصيبه للاخر او يفديه بربع الدية
لان العفو وقع عن النصف فبقي الاخر مشاعا لهما واجيب بانه اذا سرى العفو في النصف سرى في
باقيه كما في العتق وقيل محمد مع الامام والله الهادي **فصل** دية العبد قيمته فان كانت قدر دية
الحر كعشرة الالف درهم او اكثر انقصت عن دية الحر عشرة دراهم اشعارا بانحطاط رتبة الرقيق عن الحر
وكذا لو كانت قيمة الامة كدية الحرة خمسة الاف درهم او اكثر نقصت عشرة دراهم حتى في الاطراف بالنسبة
الى الدية ابدا ايذانا بالرقية وفي الغصب تجب القيمة في كل منهما بالغة ما بلغت فلو غصب عبدا قيمته عشرة
الاف فهلك في يده فعليه تمام القيمة وكذا الحكم في الامة ايضا وما قدر من دية الحر قدر من قيمة الرقيق
لانه الوارد عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما قالا جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته رواه
البيهقي عن سعيد بن المسيب ففي يده نصف قيمته ولا يزاد على خمسة الاف الا خمسة ومن قطع
يد عبد فاعتقه سيده بعد القطع فسرى فمات اقتص منه اي من القاطع ان كان وارثه سيده فقط
لعدم المنازع والا بان كان معه غيره من وارث فلا كان القصاص وجب بالموت مستندا الى وقت
الجرح فان اعتبرناه كان مستحقه المالك وان اعتبرنا الوارث بسببه الولاية فاشتبه الحكم بشبهة
مستحقه كما تقدم نحوه في باب موجب القصاص وعند محمد رحمه الله لا قصاص اصلا لعدم وجوبه
ابتداء وعليه ارش اليد وما نقص من قيمته مع الارش الى حين العتق واجيب بان القصاص ثابت
للسيد باعتبار النفس واندرج القطع فيها فلا عبرة لارشه والنقصان مع تلف الانفس ومن قال
لعبديه احدكما حر فشجا قبل البيان فبين بعد الشج في احدهما انه الحر فارشهما للسيد لان البيان كالانشاء
فيستند الى وقته وان اعتبرنا الابتداء معه لا يتم الا به فكان وصف الرق قبلهما غالبا عليهما فاستحق
الارش وان قتلا قبل البيان فله دية لتحقق حرية احدهما وقيمة عبد ان كان القاتل واحدا لهما وان قتل
كل واحد فقيمة العبدين على كل قيمة من قتل ولا حرية لانها لم تتحقق في احدهما فكان الحكم على
اليقين وسقط الاحتمال عن كل منهما ومن فقأ عيني عبد فان شاء سيده دفعه اليه واخذ قيمته او
امسكه ولا شيء له لان الجناية تارة تكون باثبات يد وتارة بدونها بالعفو والحر والعبد وان استويا في حكم

النفس لكن يختلفان وما هو مقدر من الحر كالموضحة وقطع الاطراف يقدر من قيمة العبد كالنسبة من دية الحر
وما لا يقدر لا يتأتى فيه الحكومة لتعسر التفاوت ما تر بينها مع الحر وكون النقصان موجب مع المقدر عمل بالحكومة
وهي قد تختلف بزيادة ونقص لخلاف الاجتهاد فيها فتعين الضمان بامره او ما هو المقدر شرعا ففي
العين عيب فاحش ولا تقدير فيه كقطع اليد وقطع العين فتعين التخيير بالضمان كالاموال المتلفة
والقناعة به والعفو لان الحكومة قد تزيد وقد تنقص على المعد فلا يخلو الامر من تفريط وافراط
فكان التخيير بالضمان كله او الترك من سوف حيف لاجله وعندهما اي ابي يوسف ومحمد
تخير ان امسكه فله ان يضمنه نقصانه وان شاء دفعه واخذ القيمة كما لو عيب ثوبا بالخرق فله اخذ
النقصان مع الامساك او التضمين فكذا هنا واجيب بان الذوات الآدمية واطرافها لا تنقسم على الاجزاء
كانقسام الاموال على اجزائها فظهر الفرق بينهما الا ترى انه لو قطع يد عبد قيمته الف درهم يرجع الى
ما تين لا يلزمه الا خمسمائة وعلى النقصان يلزمه ثمان مائة ففيه افراط عن الحد الشرعي وفي عكسه التفريط
فكانت السلامة فيما لا يقدر التضمين براسه وهو الاوفق بالعدل او الترك كالعفو مجانا والله الهادي

فصل وان جنى مدبر او ام ولد ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش لان الاصل وجوب
الدفع بالجناية فلما تعذر الدفع بالتدبير والاستيلاد وجب الاقل من قيمة او الارش لان الزائد عن القيمة
غير ملزوم به وما نقص عنها لا يجب ازيد فكان الواجب هو الاقل فان جنى اي المدبر او ام الولد اخرى شارك
ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمة وكذا اخرى واخرى وهلم جرا لان المولى لا يلزمه الا قيمة واحدة فهم
شركاء فيها ان دفعت القيمة اليه اي الى ولي الجناية الاولى بقضاء فما بعدها من الجنايات شاركوها والا
بان دفع بغير قضاء فان شاء ولي الثانية اتبع الاولى وان شاء اتبع المولى وعندهما اي ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله يتبع ولي الاولى على كل حال لانه لما استحق الاخذ كان الدفع اليه واجب ولو بغير اذن
الحاكم فلما وجب للثاني حق فيه كان عليه الوجوب في مشاركته بان الحكم انما هو لقطع النزاع وبدونه قد
يحتمل النزاع بانكار ونحوه فكان الرجوع الى الاصل فوقع التغيير بدون الحكم بخلاف معه لحصول قطع
النزاع منه وان اعتق المولى المدبر وقد جنى قبل العتق جنايات لا يلزمه الا قيمة واحدة لانها المقررة
عليه بكون المحل غير قابل للدفع فصار بدله وان اقر المدبر وكذا ام الولد بجناية خطأ يرد الاقرار ولا يعمل
به ولا يلزم شيء في الحال على السيد ولا عليه بعد عتقه لان موجب الجناية خطأ على السيد وهو اقرار على
الغير فلا يقبل في حقه وكذا في حق نفسه اذ لا لزوم عليه في الخطأ حتى يتبع به بعد العتق بخلاف اقرار
العمد والله الهادي

باب غصب العبد والصبي والمدبر والجناية في ذلك ولو قطع سيد يد عبده

عبده فغصب فمات من القطع في يد الغاصب ضمن الغاصب قيمته مقطوعا لانه غصبه كذلك فوجب
رده او قيمته كذلك وان قطع سيده يده عند الغاصب فسرى فمات برئ الغاصب لان السيد بالقطع استولى
عليه فصار ضامنا عليه ولو غصب عبد محجور مثله فمات في يده ضمن لان العبد يؤخذ بافعاله فيباع فيه ان كان
الغصب بقوة والا يؤخذ به بعد العتق ولو غصب مدبر فجنى عند غاصبه ثم جنى عند سيده او بالعكس
بان جنى عند سيده ثم عند غاصبه ضمن سيده في الحالين قيمته لهما اي للجنايتين ورجع بنصفها
اي القيمة على الغاصب ودفعه اي النصف الى رب الجناية الاولى في الصورة الاولى اي في الجناية عند الغاصب
اولا ثم رجع به اي بالنصف ثانيا عليه اي الغاصب لان الجناية وقعت عنده اولا فيضمن القيمة بكسرها
ويبقى السيد منها ما ضمنه للثانية وعند محمد رحمه الله لا يدفعه اي النصف الاولى ولا يرجع به ثانيا
بل ما يرجع به يسلمه الغاصب الى ولي الجناية بلا واسطة واجيب بان وجوب الغرم لما وقع عليه
باعتبار الملك كان له الاخذ كما تقدم بسبب وجوب القيمة بالجناية الاولى وفي الصورة الثانية يدفعه
اي النصف ولا يرجع به ثانيا بالاجماع لو وقوع الجناية عنده اولا والقن في هذين القضائين كالمدبر
في حاليه وحكميه الا انه يدفعه ويرجع بنصف القيمة على قول محمد رحمه الله وبكلها في الاولى
كما مر في المدبر اختلافا واتفاقا كما اشرنا اليه وجوابه يعلم مما تقدم ولو غصب رجل مدبرا مرتين اي
مرة بعد اخرى فجنى عنده في كل منهما غرم سيده لهما ورجع بها على الغاصب ودفع نصفها الى
ولي الاولى ورجع به اي بالنصف عليه اي الغاصب ثانيا اتفاقا لو وقوع الجنايتين عنده وقيل فيه
خلاف محمد رحمه الله كما مر وجوابه هنا اولى من المشبه به ومن غصب صبيا حرا فمات في يده لجناة
اي على الفور او مات بحمى فلا شيء عليه لعدم صنعه وان مات بصاعقة او نهش حية يضمن فعلى عاقلته
دية لانه تسبب بنقله الى ارض فيها اسباب القتل فيكون من باب القتل بالسبب لان الصواعق
والافات كالسباع والحيات قد توجد في مكان دون آخر فكان متسببا بالقتل مزيلا لحفظه بالتعدي
عليه بخلاف الموت بفجاة او حمى اذ لا اختصاص لمثله فكان يعم لو نقله الى ارض شاع فيها كثرت
الحمى والوباء والامراض فمات كما مر لكونه يعد متعديا ولو قتل صبي عبدا مودعا عنده اي الصبي
بان اودع رجل عنده عبدا وهو مميز للاحوال مراهقا كان اولا ضمن عاقلته دية العبد وهي قيمته لان
الدماء تضمن لا نفسها فلا تهدر وان اكل طعاما او اتلف مالا او دفع عنده فلا ضمان عليه لان صاحب
المال فوت عصمته بترك التحفظ الوضع عند غير اهله فكان هو المفرط في حق نفسه بخلاف الارواح
فتضمن باشباحها لعصمتها في حق الدماء ومع اصل الانفس المحرمة للتساوي خلافا لابي يوسف

رحمه فانه يضمن ذلك ايضا لان المال معصوم كالنفس واجيب بالفرق المذكور بينهما ولو اودع عند
محجور فاستهلكه ضمن بعد العتق لانه اتلف مالا معصوما بفعله لا في الحال بل بعد العتق لحق السيد
لترك احتياط الواضع في تسليط من هو غير معتبر للاهلية خلافا له اي لابي يوسف رحمه الله فانه
يؤخذ به في الحال لان العبد كالصبي في الضمان بل هو اولى باعتبار العقل الشرعي في الخطاب واجيب بان
مثله مفوت لحق الغير فقد من الاعتاق في حق المولى فتاخر لبعد العتق والاقراض والاعارة كالايداع
في الاختلاف فيهما والجواب عليهما والمراد بالصبي العاقل اي من يعقل الامور بالامتحان ولو صغيرا
وفي غير العاقل يضمن المال كالنفس ايضا بالاتفاق لان افعاله في التلف تعتبر لعصمة الاموال كالانفس
عن الهدر كما يضمن الصبي العاقل ايضا مالا اتلفه بلا ايداع ونحوه من الاقراض والاعارة لانها
كالايداع فتنسب صاحب ذلك الى التقصير بخلاف غير ذلك فهو من التعدي في اسبابها فعليه
الضمان لاربابها والله الهادي باب القسامة بفتح القاف على بناء غرامة هي مصدر يقال
اقسم يقسم قسما وقسامة وشرعا هي اسم لايمان التي تجري على اهل التهمة في القتل اذا وجد
ميت في محلة منفصلة او متصلة ببلد او قرية ونحوها وهناك لوث وجد به اثر القتل
جرح او خروج دم من اذنه او عينه او اثر خنق في عنقه او اثر ضرب ببدنه لان القتل يعرف
بمثل ذلك ولم يدر قاتله او ادعى وليه قتله عمدا او خطأ على اهلها او على بعضهم مبهما او معينا
ولا بينة له حلف بالتعدية خمسون رجلا منهم يختارهم الولي لقول كل واحد منهم والله او بالله
ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فاذا حلفوا ابرأهم من العمد والقصاص ثم قضي على اهلها بالدية
وفي حديث عبد الله بن سهل حين اصبح قتيلا على ابواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تستحلف منهم خمسين قسامة فلم يرض القوم وهم يهود فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ديته
عليهم واعانهم بنصفها رواه النسائي وغيره في الصحيحين وفي صحيح مسلم والنسائي عن اناس
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ما كانت عليه وقضى بها ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر واول من احدثها
في الجاهلية الوليد بن المغيرة واقرها الاسلام وفي البخاري والنسائي ان ابا طالب استحلف في قتيل له
خمسين رجلا فافتدى منهم رجلان اليمين وحلف الباقون قال ابن عباس رضي الله عنهما فوالذي
نفسي بيده ما حال الحول من الثمانية والاربعين عين تطرف وما تم حلفه كالكبير في الاحكام ولا يحلف
الولي عندنا وان كان هناك لوث اي علاوة لا اليمين على من انكر وهو الموافق لجميع الدعاوي وهو

وهو الموافق للعموم قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو الموافق لجميع الدعاوي
وهو الموافق للعموم رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما واما ما ورد في حديث عبد الله بن سهل من انه صلى
الله عليه وسلم عرض اليمين على اولياء القتيل فقال اتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم
فهو من باب التحجير لاثبات عمد القتل تغليظ الدية بشبهة اللوث لا اللزوم ومن ثمه لم يحلفوا
وقالوا كيف نحلف ولم نشهد ولم نر تابوا عن اليمين مع انهم اخذوا الدية كما في مسلم وغيره فعلم
منه انه صلى الله عليه وسلم قررهم على ذلك فكان هو الموافق للشريعة الغراء في جميع الدعاوي من
ان اليمين على المنكر فترك هنا وكان منسوخا لعموم ما تقدم من الحديث اجماعا عليهم فان نقص
اهلها اي المحلة والقبيلة والجماعة المدعو عليهم عن الخمسين كررت عليهم اليمين الى ان تتم ومن نكل
منهم حبس حتى يحلف لان اليمين في ذلك لدفع العمد عنهم فلا يترك تعظيما للدماء لان امرها الخطر تعظيما
للدماء حتى انه لو ادعى الخطأ لا حبس في اليمين بل يقضى بالدية كما انبأ عنه الحديث المتقدم حيث لم
يقبلوا يمين اليهود فحكم فيه بالدية ومن قال منهم قتله فلان استثناه في يمينه وان ادعى الولي
القتل على احدهم فله القسامة عليهم لانه منهم او على غيرهم سقطت القسامة عنهم ولو كان الغير واحدا
لانه دليل ابرائهم من الدعوى ولا تقبل شهادتهم على غيرهم للتهمة بتأكيد الدفع خلافا لهما
اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما تقبل على غيرهم لانتفاء الدعوى عنهم فكانوا كالحكم الاجانب
فيها واجيب بان شبهة التهمة باقية كما في شهادة الشريك فيما فيه شبهة الشركة ولا تقبل من بعضهم
لو ادعيه عليهم ولو واحدا بالاجماع للتهمة ووجود اكثر البدن او نصفه مع الرأس لوجود كله نفي
ذلك القسامة والدية لان للاكثر حكم الكل ولا قسامة على صبي ومجنون لعدم الخطاب بالتكليف وامرأة
وعبد لانهما بمعزل عن اهلية الشهادة في القتل فلا تتوجه عليهما الدعوى ولا قسامة ولا دية في ميت
لا اثر به مما ذكر من جرح وما عطف عليه او كان يخرج الدم من فمه او انفه او دبره او ذكره لان هذه
المواضع عادة يخرج الدم منها فلا تعتبر اثرا بخلاف الاذن والعين والجرح او وجد اقل من نصفه
ولو مع الرأس او نصفه مشقوقا بالطول لاحتمال كونه حمل من محل الى اخر ولئلا تتعدد القسامات
والديات او حيث وجد الاقل وجبت دعواه في شخص واحد وهو خلاف النص فاعتبر الاكثر جسما
للبات وان وجد الميت على دابة يسير بها انسان فالدية على عاقلته دون اهل المحلة لانها في يده
فصار كمن لو وجد القتيل في داره وكذا الحكم لو كان يقودها او راكبها سواء كان مالكها او لا وان
اجتمعوا اي السائق والقائد والراكب فعليهم فهو كمن وجد في دارهم وان وجد على دابة لا مع احد

بين قريتين فعلى اقربهما بحيث يلحقه الغوث منهم فيمكنهم النصرة وان بعد عنهما بحيث لم يلحقه
غوث من احدهما فلا عبرة للقرب وبعد عنهما لعدم الفائدة والتهمة فيهدر كما يعلم مما يأتي فان وجد
في ارض مملوكة فكالمحلة على اهلها او لرجل فعلى عاقلته وان وجد في دار نفسه وهو وليه فعلى
عاقلته وعندهما اي ابي يوسف ومحمد فلا شيء فيه اذ لا تهمة لحمل المؤمن على الصلة والصلاح
ولو انا حملناه على القتل لكان كقاتل نفسه فيهدر عليه ايضا حتى لو كانت الدار لورثته كيف
يجب للوارث على الوارث فيهدر امره على كل حال واجيب بانه قياسا على القرابة في قتل اب ابنه
ونحوه فلا يهدر وباب القسامة مبني على من لم يعرف قاتله بقرينة تدل على قتله فتظهر بها التهمة
ويحكم لورودها على العموم شرعا وهنا كذلك فيحكم بالدية على عاقلته وانما كانت تعقل حصصا
على انفسهم لئلا يهدر كسائر الانفس في الاحكام ومن ثمة كان لوليه الآخر مشافقته وعليه
ف منه كما يعلم من قوله وان وجد الميت في دار انسان فعليه القسامة بوجود قرينتها وعلى
عاقلته الدية ان كانت العاقلة حضورا عنده في داره يدخلون في القسامة معه ايضا لكونهم
منه كما هو منهم فتجري احكامه عليهم خلافا لابي يوسف رح فلا يدخلون معه بل السكنى بحضور
الاتفاق واجيب بان امره يؤول اليهم فيجري بحضورهم احكامه عليهم اذ هم اخبر بحفظه
واحق بصحبته والاباء لم يحضر وكررت الايمان عليه والقسامة على الملاك دون السكان
لان خبرة البقعة وتدبيرها تختص بمالكها دون الساكن فكان عليهم مؤنتها والقسامة من توابعها وجهها
وعند ابي يوسف رحمه الله على الجميع لان الضمان وجب بترك الحفظ وهم فيه سواء واجيب بان
اهل النصرة للبقعة هم اهلها دون غيرهم فاختصت المحنة بهم وهي اي القسامة على اهل الخطة
لو كانوا ولو بقي منهم واحد لان ما في الارض من الذخائر يؤول اليهم فيكون ما يحدث من التف منه
وغيرها عليهم واهل الخطة من ورث الارض في الدار من اول فتحها وخطها الامام لهم بخطة وتشبهها
عليهم دون السكان والمشترين لان المشتري وان ملك منهم فهو كالدخيل مع الاصيل فكانوا
العمدة في النصرة فان تفانوا كانوا للملاك كاهل خطتها في هذا الادراك وان كن معهم كالتابع لهم
وعند اي ابي يوسف رحمه الله على المشترين ايضا لانهم بالتملك صاروا كاهل خطتها في التحفظ
لها وان لم يبق من الخطة احد فعلى المشترين بالاتفاق ويؤخذ جوابه من السياق وان بيعت دار ولم
تقبض فعلى البايع ف منها اذ لم يتم امرها مع المشتري فكان على البايع الضمان وعندهما اي ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله على المشتري تبعا للملك بالبيع واجيب بان عدم القبض مانعها فكان البايع ضامنها

ضامنها وفي البيع بخيار على ذي اليد من بايع ومشتري لان الضمان تابعها وعندهما اي ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله على من يصير الملك له لان اقرارها عليه واجيب بان ذي اليد في مثله كالمالك
والراكب فالضمان على المباشر اذ كل منهما يوصف بالملك بالقدرة عليه فكان المباشر له اولى
ولا تدي الدية عاقلة ذي اليد الا بحجة ظاهرة انها له ملكا في حالها فتقرر القسامة عليه وان
وجد في دار مشتركة سهامها مختلفة كهذا له ثمن او سدس او ربع وهكذا فالقسامة والدية على الرؤس
لانهم المعتبرون فيها كالشفعة وعليهم الحفظ فرد التساوي به وان وجد في سفينة فعلى من فيها من
من الملاحين والركاب اي ملاكها وسكانها على التسوية لانها كحكم الدابة بخلاف المحلة والدار والقرية والارض
وان وجد في مسجد محلة فعلى اهلها لان تدبيره لهم وان وجد بين قريتين فعلى اقربهما كما مر وان وجد في
سوق مملوك فعلى المالك وعند ابي يوسف رحمه الله على السكان وتقدم ما فيه وفي غير المملوك من سوق
وغيره كالشوارع من طرق وغيرها فعلى بيت المال وكذا ان وجد في مسجد الجامع لان الجوامع كالشوارع
والجسور وما هو حق العامة فهو لحقوق المسلمين فغرمه عليهم فكان في بيت المال لئلا يهدر ولا قسامة
فيه بحال وكذا ان وجد في السجن لانه بني لاستيفاء حقوق المسلمين فكان غرمه على بيت المال وعند ابي
يوسف رحمه الله على اهل السجن لانهم سكانه فعليهم ديته وقسامته لانهم اهل حفظه واجيب بانهم
المقهورون فيه فلا يتناصرون ومقتضى حالهم تركه فضلا عن حفظه ولان اهله لا على التعيين فكان
من حقوق المسلمين وان وجد في برية ليس بقرب قرية يلحقه الغوث بحيث يسمع منها الصوت فهو
هدر وكذا لو وجد في وسط الفرات او الانهار العامة اذ لا يدرى من اي مكان اتى او جرى مع الماء فيهدر وان
كان محتبسا بالشط او موضوعا على حافته فعلى اقرب القرب منه لان الشط بيد من يقرب منه لانه مرعى
دوابهم ومستقاهم والشط عبارة عن النهر الكبير وحوله القرى والاماكن لا بها وكذا الانهار التي منشاها
في دار الاسلام بخلاف ما هو منبعث من دار الحرب فانه يحتمل ان من قتلهم فيهدر وان التقى قوم بالسيوف
ثم اجلوا عن قتيل فعلى اهل المحلة لانه وجد بها فكان عليهم حفظها الا ان يدعي وليه على القوم او على معين
منهم فتسقط الدية والقسامة عنهم اي المحلة لانتفاء التهمة عليهم ولا تثبت الدعوى على القوم
الا بحجة لانهم صاروا خصماء في الدفع عن انفسهم بنفي الولي عن غيرهم فلا يثبت قوله الا بحجة
ولو وجد في معسكر بارض غير مملوكة اقام فيها العسكر فان وجد في خباء او فسطاط فعلى ربه اي مالكه
ومن يسكنه الدية والقسامة والاباء كان خارجا عنهما فعلى الاقرب منه اي الخباء او الفسطاط
باعتبار قرب اليد عند انعدام الملك وان كانوا قد قاتلوا عدوا ووجد بين اظهرهم فلا قسامة ولا دية

لان الظاهر ان العدو قد قتله وان كانت الارض مملوكة فالعسكر فيها كالسكان والقسامة على المالك لان عهدة
الارض عليه كماله وخايرها لا عليهم خلافا لابي يوسف رحمه وقد مر القول مع جوابه ومن جرح في قبيلة ثم نقل
الى اهله ولم يزل ذا فراش حتى مات فالقسامة والدية على القبيلة عند الامام لان السبب وقع من بينهم وعند
ابي يوسف رحمه الله لا شيء فيه لان الواقع بينهم فيما دون النفس ولا قسامة في مثله فكذا لا دية
كما لا شهادة فيمن ارتث بالجرح واجيب بان ما حصل منه القتل فهو متصل به فلا يهدر كما في غير نوع
القسامة فكذا هنا والمرتث شهيد غير انه معقل فلا انتفاع عنه الشهادة الاخروية من سبب ذلك
فكذا هنا لا ينفي القتل من سببه ولو وجد مع الجريح رجل فحمل الى منزله فمات في اهله فلا ضمان على الرجل
عند ابي يوسف رحمه الله لاحتمال مداراته له سواء حمله هو او غيره وفي قياس قول الامام يضمن لانه الموجود
معه فعليه دركه لو حمله فمات على ظهره اذ لا شك في موته من الجرح ولم يوجد له سبب سواه فكان عليه
دعواه صونا للدماء عن الهدر ولو ان رجلين كانا في بيت فوجد احدهما مذبوحا ضمن الاخر عند ابي يوسف
رحمه الله لان الظاهر لا سبب له سواه فكان عليه الضمان خلافا لمحمد رحمه الله باحتمال قتله نفسه واجيب بانه
احتمال خفي لا يندفع به الظاهر الجلي فلا يعتق به كما لو وجد في محله واحتمل سقوطه فيها فلا يندفع الظاهر به
ولو وجد القتيل في قرية والقرية لامرأة كرر اليمين عليها باعتبار ملكها عملا باحكام القسامة وعند
ابي يوسف رحمه الله على عاقلتها القسامة ايضا اعتبارا باشتراك الدية ويقال انه كاعتبار الساكن
في الخلاف وهي مادنيه قال المتأخرون والمرأة تدخل في التحمل مع العاقلة في هذه المسئلة لان اليمين
توجه عليها فصارت كاحدهم باعتبار الملك والنساء لا تدخل في المعاقل الا بهذا الاعتبار ولو وجد
القتيل في ارض رجل في جنب قرية ليس صاحب الارض منها اي من الارض القرية فهو على صاحب
الارض دون القرية لانه احق بنصرة ارضه وله ذخائرها فعليه دوائرها والله الهادي

كتاب المعاقل

هي جمع معقلة بضم القاف من عقل البعير اذا ربط ركبته وهي الدية اي وتسمى الدية بذلك كاهلها
لكونها تمنع الدم من السفك والهدر وعن ابن عباس لا تحمل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعترافا
رواه سعيد بن منصور عنه والعاقلة من يؤديها اي الدية وهم اهل الديوان اي عساكره وجنده
الذين كتب اسماؤهم في الديوان ورتبهم الامام للجهاد ان كان القاتل منهم يؤخذ من عطاياهم في ثلاث
سنين فان خرجت لهم ثلاث عطايا في اقل من تلك ثلاث سنين او اكثر منها اخذ منها اي العطايا
ما فرض عليهم فيها وهم مقدمون على الاقارب ويتحمل بعضهم على بعض وان لم يكن بينهم قرابة
وبذلك قضى عمر رضي الله عنه بين جماعات الصحابة ولا مخالف له فكان اجماعا ولان الناس لما كثروا

لما كثروا وتفرقوا في النواحي احتاج الامر الى ضبط اهل الجهاد وكتب اسمائهم وترتيب ارزاقهم وكونهم تحت
يد الامام لا يصدرون عن رأيهم فهم اهل نصرته فاستقر الامر على ذلك فلا يترك ما استقر من قضائه
وضبطه لاسيما وقد تواردت الاعصار على ذلك واما قضاؤه صلى الله عليه وسلم في الدية على
القرابة باعتبار انهم اهل نصرته اذ لم يكن على عهده صلى الله عليه وسلم ديوان ومن ثمة لم
النساء في العقل اذ لا نصرة لهم ويدخل الحليف ومولى الموالاة لمشاركتهم في النصرة ومن لم يكن منهم
اي من اهل الديوان فعاقلته قبيلته من قرابتهم وغيرهم من بعد او قرب يؤخذ منهم على السوية
في ثلث سنين من كل واحد منهم ثلاثة دراهم او اربعة كل سنة درهم او درهم وثلث درهم
وان لم يوف الدرهم لا ازيد هو الاصح لانه الارفق وقيل في كل سنة ثلاثة دراهم على كل واحد
منهم واربعة ان لم تف الثلاثة اقل الجمع واجيب بان تحمل العاقلة انما هو للمواساة في الاشفاق
فكان الاولى في حقهم الارفاق ولذا تعلقت بالحول وتكررت بتكرره كالزكوة فان لم تتسع
القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل نسبا على ترتيب العصبات فيقدم من انتسب الى اخوة
ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم ثم اعمام الاب ثم بنوهم ثم اعمام الجد ثم بنوهم وهكذا او القاتل كاحدهم
في العطاء والاخذ بقدرهم وقيل لا يدخل والده وولده ويقال هذا من باب النصرة لا الجناية فهم اولى
من غيرهم في الدخول لانهم ابعاضه فيدخلون كدخوله وان كان ممن يتناصر بالحرف كالنصاغون
والصاغون او بالحلف كالحلفاء في التناصر من بعضهم لبعض لان كلا منهم معين لاخيه فهو في
نصرته نفسا ومالا فعاقلته اهل حرفته او حلفه فيتحمل بعضهم عن بعض قياسا على ما قضى عمر رضي الله
عنه في اهل الديوان بحرفة الجهاد والنصرة لاهل كل فن بفنه وما هو حليف لهم وعاقلة المعتق مولاه
وحيه لانهم اهل نصرته وعاقلة مولى الموالاة عاقلة مولاه بفتح الواو لانه الذي ولاه وهم اهل نصرته
ومولى الموالاة هو من اسلم على يد رجل فعليه عقله وله ارثه وفي التنزيل والذين عقدت ايمانكم فاتوهم
نصيبهم نزلت في مولى الموالاة ويطلق على الحليف ايضا لان المراد من العقد اخذ العهد فيكون
باقيا على النصرة ومر تقدم بحثه في الولاء وعاقلة ولد الملاعنة عاقلة امه لان نسبه ملحق بها فكانت
عاقلتها عاقلته وكذا ولد الزنى حكمه كولد الملاعنة فان ادعاه اي ولد الملاعنة الاب بعدما عقل
عنه رجعوا على عاقلة اي الاب بما غرموا عنه لانه تبين له بقتله ابنه وانما تعقل العاقلة ما وجب بنفس القتل
من شبه عمد وخطأ دون ما سواه ولانها تقوم اعانة ورفقا وصونا للدماء عن الهدر ثابتة بنهي على خلاف
القياس بخبر ان العرب لما كانوا في نصرة بعضهم بعضا ويمنعون ولي من قتل عن الجاني بالنصرة حمل الشارع

بدل المال الى وليه اصلاحا لذات البين رفقا بالطرفين فلا تعقل جناية عمد لانها وقعت عن قصد فينافيها
الرفق ولما تقدم عن ابن عباس انه قال لا تحمل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا تحمل جناية عبد
لانها في رقبته اذ لا يلزم السيد اضراره به اللهم الا ان يكون غير محل الدفع فتلزمه قيمته كما مر بحثه
والا ما لزم بصلح واعتراف لما مر عن ابن عباس رضي الله عنهما اللهم الا ان يقر بقتل ويصدقوه
على ذلك فيجب العقل عليهم باعترافهم فان كذبوه وانكروا ذلك لا يقبل اقراره عليهم ولا اقل
من نصف عشر الدية فيما دون الموضحة لانه ادنى ما قدر شرعا وما دونه لا يلحق به بل ذلك على
الجاني في ماله ولا تدخل النساء والصبيان والمجانين في العقل اذ لا تصدق عليهم اسم النصرة ولا يعقل
مسلم عن كافر ولا بالعكس لعدم الموافقة في الدين وانقطاع النصرة وعدم الميراث ويعقل الكافر
عن الكافر كما يتوارثان وان اختلفا ملة لان الكفر كله ملة واحدة لكن بشرط ان لم يكن العداوة
بين الملتين ظاهرة كاليهود مع النصارى لانقطاع المناصرة والموالاة بينهما كما بين الحربي والذمي
وان لم يكن للذمي عاقلة فالدية في ماله في ثلث سنين والمسلم ان لم يكن له عاقلة يعقل عنه بيت
المال لانه ماله اليه وقيل كالذمي في ماله قلنا بيت المال معد لحوائج المسلمين والعقل منها وان جنى
حر على عبد خطأ فعلى العاقلة لان الخاطئ معذور فكانت جنايته على عاقلته والله الهادي

كتاب الوصايا

جمع وصية كهدية وهدايا وهي اسم بمعنى المصدر سمي الموصى به والوصية شرعا تمليك مضاف الى ما بعد
الموت والاصل فيها قوله جل ذكره من بعد وصية يوصى بها او دين وفي الصحيحين ما حق امرئ مسلم له
شيء يوصى فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وهي مستحبة بما دون الثلث ان
كان الورثة اغنياء او يستغنون بانصبائهم بان يزيد نصيب احدهم عن مائتي درهم فضة او
عشرين مثقال ذهب فينبغي ان لا يوصي باكثر من ثلث ماله وان كانوا كذلك بل يكره زاد على الثلث
لقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن ابي وقاص في وصية الثلث والثلث كثير هذا في الصحيحين
وغيرهما وانما كانت مستحبة لقريب وغيره مع ما مر من الاية والحديث المرتب للوجوب المعلوم
من قوله جل ذكره كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية الاية لقوله صلى الله عليه
وسلم ان الله اعطاكم ثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم رواه ابن ماجة
ويؤيده كون الوجوب منسوخا باية المواريث وانما قدمت الوصية على الدين في الاية مع كونها
تقع تبرعا لاظهارها وتحمل العناية وتشديدها لكونها مظنة التفريط ولا اطراد في تاخير الحكم
عن الدين لاشتغاله بها وفي الحديث من مات على وصية مات مغفورا له رواه ابن ماجة ويستحب

ويستحب النقص عن الثلث في الوصية لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد والثلث كثير انك ان تذر
ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس اي فقراء يسألون باكفهم والا بان لم يكن
الورثة اغنياء ولم يستغنوا بالانصباء فتركها احب استغناء لهم لما مر من الحديث انفا وليحذر
من الجور فيها لقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل عمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اجار
في وصية فيختم له بسوء عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل عمل اهل الشر سبعين سنة فيعدل
في وصية فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة رواه ابن ماجة والامام احمد والدارقطني ولا تصح
بما زاد على الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد والثلث كثير فانه دال بالتزام مقتضاه
الجواز الى الثلث دون ما زاد عليه ولان الزائد عن الثلث يعد من الجور فيمنع منه وفي الحديث
الاضرار في الوصية من الكبائر رواه الدارقطني والزائد اضرار على الورثة فيمنع منه الا ان يجيزوا
منه ذلك كما يستغنى ولا للقاتل مباشرة اي لا تصح له الوصية ولو بعد ضربه وجرحه لانها استحقاق يثبت
بالموت فتمتنع بالقتل كالميراث وروى البيهقي والدارقطني عن علي رضي الله عنه ليس لقاتل وصية وانما
تعتق ام الولد والمدبر بقتل السيد لان ذلك اشبه التعليق بالموت من وجه ولو اوصى بشيء فقتله بطلت
لاستعجاله كالوارث ولكون الوصية للقاتل معصية لانها اغراء عليه وسواء كان القتل عمدا او خطأ
بحق او غيره دفعا للتهمة من المباشرة بخلاف غير المباشر من سبب وآمر كقاض ونحوه لبعد الشبهة
وظهور الصحة في القتل بحق وبعدم المباشرة لا ينسب الفعل اليه فكان كغيره ولا تصح الوصية لوارثه
الا باجازة الورثة لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث رواه ابو داود
والترمذي وابن ماجه وفي رواية البيهقي لا وصية لوارث الا ان يجيز الورثة لان الامتناع كان
لحقهم فمن كان منهم من اهل التبرع بان كان عاقلا بالغا واجاز جازت ونفذت عليه بقدر
حصته والعبرة بالاجازة بعد الموت كما سيأتي لا قبله حتى لا يصح الرجوع فيها بعده وسواء كانت
الوصية بالثلث او دونه كما في الوصية للاجنبي بالزائد على الثلث وتصح الوصية بالثلث
وما دونه للاجنبي وان لم يجيزوا اي الورثة لما مر من جوازها الى الثلث كما في حديث سعد وغيره
وتصح من المسلم للذمي لانها كالهبة والصدقة عليه وروى البيهقي عن صفية زوج النبي صلى الله
عليه وسلم انها قالت لاخ لها يهودي اسلم ترثني فابى فاوصت له بالثلث وكانت تركتها
مائة الف فاعطوه ثلثها وعن محمد بن الحنفية وعطاء وقتادة في قوله جل ذكره الا ان تفعلوا
الى اوليائكم معروفا هو وصية المسلم للقريب الذمي ويستدل للعموم بقوله جل ذكره لا ينهاكم الله

عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم الاية في جواز اه
الصدقة والهبة والوصية ونحوه للذمي بخلاف الحربي وان دخل الينا بالامان كما يعلم من مقتضى
للاية وما بعدها الى ان نبرّهم لقطع العصمة بيننا وبالعكس بان يوصي الذمي للمسلم لجواز قبول
هبته وتناول اطعمة لانه بعقد الذمة ساوى المسلم في المعاملات حتى التبرع من الجانبين في الحيوة
فكذا بعد الممات وتصح الوصية للحمل وان كان نطفة او علقة عندها لانا نحكم له بالارث فكذا الوصية
وتصح به اي بالحمل ان كان بينهما اي بين الوصية وبين ولادته اقل من ستة اشهر ليعلم وجوده عندها
لانها اقل مدة الحمل فان انفصل لستة اشهر فاكثر والمراد ذات فراش الزوج او سيد فلا تصح الوصية
له ولا به لاحتمال الحدوث بعدها والاصل عدم الحمل وعدم الاستحقاق فان كانت في عدة ميت او
او حي او انفصل لاقل من سنتين صحت تبعا لثبوت الارث او النسب لان الظاهر وجوده حينئذ والا
فلا واما احتمال وطي الشبهة فنادر لا يعبؤ به والزنا ساءة ظن بامه وهو منهي عنه فلا يلتفت اليه
ولا تصح الهبة له اي للحمل لاشتراط قبول وتسليم وهو ليس اهلا لذلك بناء على ان الاعتبار بحالي الهبة
ولا ملك يومئذ بل لا وجود والتصرف يستدعي متصرفا فيه ولم يوجد وقبول الولي وقبضه قبل انفصاله
في المدة حيا لم يكف لانتفاء الاستحقاق حينئذ فانحصر الطريق في الوصية دون الهبة وان اوصى بامة
دونه اي الحمل صحت الوصية وصح الاستثناء لا لوجود الام كالاعيان والحمل كالمنفعة فيكون العقد في
الوصية واقعا على عين دون ما يحصل من منفعة والعين قد تملك دون منفعتها وبالعكس والمعدوم
قد يملك بالعقد من عين ومنفعة كما في المساقاة والاجارة فكذا الوصية لانها اوسع بابا من
غيرها فتجوز بالعين دون المنفعة وبالعكس وبالعين لواحد وبالمنفعة لآخر لان عقد المنافع
كالاعيان وتجوز بالمعدوم والمجهول كالحمل في البطن واللبن في الضرع وبحمل هذا الشجر هذا العام
وبمنفعة مقدرة بمدة ومؤبدة من منافع دار وارض وعبد ودابة وثوب ونحوه ولا بد في الوصية
من القبول ويعتبر القبول بعد موت الموصي لا قبله ولا اعتبار بالرد والقبول في حياته لاحتمال الرجوع
عنه يملك الموصى به الا ان يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل القبول فيكون موته كالقبول كما في موت
الزوج قبل الدخول دخول فانه يملكها بالموت ويصير لورثته من بعده ولا تصح الوصية من صبي لانها
تبرع لا تصح من غير مكلف حر فكما لا يصح عتقه وتدبيره وهبته وكذا وصيته لانها تمليك كالهبة
ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه قن ما دام عليه درهم اذ لا ملك له قبل العتق فلا يدخل في الامر بها
والوصية مؤخرة عن الدين وان ذكرت قبله في الاية لوجوبه دونها ولتقدمه عليها حكما فلا تصح

فلا تصح ممن يحيط دينه بماله الهم الا ان يبرأه الغرماء من الدين فتصح حينئذ ولو بعد موته وللموصي
ان يرجع في وصيته قولا وفعلا ولو دلالة لانها للتبرع فجاز الرجوع عنها والاصل في الفعل ان يكون
بحيث ان يقطع حق المالك اذا فعله الموصي بالعين الموصى بها كما تخاذه الحديد سيفا والصفر انية
كما في الغصب ويزيل ملكه عنه كالبيع والهبة وان اشتراه ثانيا ورجع في الهبة بعد ذلك
فلا يعود الوصية او يفعل فعلا يوجب في الموصى به زيادة لا يمكن التسليم الا بها كلت السويق بسمن
والبناء في الدار او الحشو بالقطن او غزله او قطع الثوب للاحاطة وذبح الشاة ونحو ذلك
فكله رجوع لا غسل الثوب وتجصيص البناء في الدار وهدمها اذ مثله اعتاد شأن بها ودفع
حرزها والجحود ليس برجوع عند محمد رحمه الله اذ قد يكون لستر حاله اخلاصا في عمله وفي
التنزيل وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم خلافا لابي يوسف رحمه الله فان الجحود
رجوع عنده لانه نفي صرف فيدخل فيه الماضي بنفي الحال واجيب بان نفي الحال قد يكون لاخفائه
لعلة نفع او دفع ضر فيكون مطلوبا للستر وتدبيرا للامر نظير قوله جل ذكره جعل السقاية في
رحل اخيه الاية تدبيرا لتحصيل الغرض ولا قوله اخرت الوصية او كل وصية اوصيت بها لفلان فهي
حرام او ربا لا يكون ذلك رجوعا اذ ليس فيه دلالة الترك زائد بخلاف قوله تركت الوصية ولو قال
ما اوصيت به لفلان اي لزيد مثلا فهو لفلان اي لعمرو فرجوع لانه صرح فيه الهم الا ان يكون فلان
الثاني اي عمرو في المثال ميتا فيلغو قوله لعدم اهلية الثاني لها مع بقاء تقريرها وتبطل هبة المريض
ووصيته لاجنبية نكحها بعدها وكذا اقراره ووصيته وهبته لابنه الكافر ولابنه الرقيق ان اسلم الكافر
او عتق الرقيق بعد ذلك اذ لا وصية لوارث وما ذكر من الهبة والاقرار كالوصية في مثل ذلك
وهبة المقعد والمفلوج والاشل والمسلول اي فيه داء السل وهو قرحة في الجوف من الرئة ونحوها من كل ماله
ان طال ما به من هذه الامراض سنة فانه فيها كالصحيح لان طالتها في الغالب ولم يخف موته فيه والا بان
قرب موته وخيف منها فمن ثلثه كالمريض في الاحكام والله الهادي **باب الوصية** بثلث المال الباقي
بعد مؤنة موته وقضاء دينه اوصى لكل من اثنين بثلث ماله ولم يجز ورثته الزائد عن الثلث
قسم الثلث بينهما نصفين ولو اوصى لاحدهما بثلثه وللآخر منهما بسدسه قسم الثلث بينهما اثلاثا
اعتبارا بحصة الثلث بجعل كل لهما مع عدم الاجازة ولو اوصى لاحدهما بثلثه وللآخر بثلثيه او بنصفه
او بكله ينصف الثلث بينهما على كل حال لان الاعتبار بالثلث وما زاد عليه مع عدم الاجازة لا عبرة بوصيته
فاقسم الثلث لهما على التساوي في الوصية وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بثلث الثلث في الاول

سهم لصاحب الثلث وسهمان لصاحب الثلثين ويخمس الثلث فيجعل على خمسة اسهم خمسين منها لصاحب
الثلث وثلاثة اخماس لصاحب النصف وفي الثاني بربع الثلث على اربعة اسهم في الثالث سهم
لصاحب الثلث وثلثة اسهم لصاحب الكل اعتبارا بقول الموصي للوصية مع عدم الاجازة
واجيب بان ما زاد مع عدم الاجازة عد من الاضرار فلا عبرة به لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام رواه الترمذي وغيره ولا يضرب للموصى له بالزائد في الوصية له على الثلث في شيء منها عند الامام
الا في المحابات وهي البيع في المرض باقل من ثمنه او الوصية بذلك والسعاية في العتق والدراهم المرسلة اي المطلقة
عن الوصية في ارسالها وذلك معتبر من الثلث كسائر التبرعات فان ورد ذلك على الثلث فلا اعتراض على
المريض وان زاد ذلك على الثلث ولم يجز الورثة اعتبر قدره من كل منها فلو باع عبدا وامر ببيعها من زيد
بعشرة وقيمته ثلثون واخر من عمرو بعشرين وقيمته ستون ولا مال له سواهما ولم يجز الورثة يقسم الثلث
بينهما اثلاثا بحسب المحابات للوصية فيباع من زيد بعشرين والعشرة له وصية ومن عمرو باربعين والعشرون
له وصية ولو اعتق عبدين قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى
في عشرين ومن الثاني يعتق ثلثه وهو عشرون ويسعى في اربعين وامر بارسال ثلاثين درهما الى زيد
وستين الى عمرو ولا مال له سواهما ارسل من زيد عشرون ومن عمرو اربعون هذا محصل تمثيلهم ونقل عن
الامام محمد رحمه الله فيمن باع في مرض موته ما ملكه بمائة كعبد لا يملك غيره وقيمته ثلثمائة ولم
يجز الورثة بان البيع يصح في نصفه بنصف الثمن وهو خمسون او باع بمائة وقيمته مائتين ولم يجيزوا
صح البيع في ثلثيه بثلثي الثمن وذلك ستة وستون وثلثان اما الاولى فلان ثلث المال في
الوصية مائة والمحابات مائتان فالثلث بينهما نصف المحابات فيصح البيع في نصف العبد الذي
يساوي مائة وخمسين بنصف الثمن الذي هو الخمسون فيكون كانه اشترى خمسه بخمسين وثلثه
الذي يساوي مائة وصية له ويبقى للورثة نصف العبد الذي يساوي مائة وخمسين مع الخمسين
التي هي نصف الثمن والمجموع ضعف ما حصل للمشتري من المحابات لان ما ينفذ فيه البيع يخرج
من التركة وما يقابله من الثمن يدخل فيها ومعلوم انما ينفذ فيه البيع يزيد بزيادة التركة وينقص
بنقصانها فيزيد المبيع بحسب زيادة التركة وتزيد التركة بحسب زيادة التقابل ويزيد المقابل
بحسب زيادة المبيع واما الثانية فلان ثلث المال ستة وستون وثلثان فاذا انسب الى المحابات
التي هي ماله كان ثلثيها فيصح البيع في ثلثي العبد وهما بساويان مائة وثلاثة وثلثين وثلث بثلثي الثمن
اي بستة وستين وثلثين فكانه اشترى بها ثلثه والثلث الاخر وصية له ويبقى للورثة ثلث العبد

العبد المساوي ستة وستين وثلثين مع ثلثي الثمن وهما ستة وستون وثلثان فالمجموع ضعف ما
حصل للمشتري من المحابات اذ ما حصل له هو المحابات بالثلث فقط لحذر تنظر معرفة المقصود
من المنقول والتمثيل وتبطل الوصية بنصيب ابنه اذ هو غير الحق فلا يجوز التصرف فيه وتصح الوصية
بمثل نصيب ابنه فلو كان له ابنان فللموصى له الثلث وان كان ثلثة ابناء فالربع وان كان واحدا
فالنصف وان لم يجز فالثلث وان اوصى بجزء من ماله فالتعيين الى الورثة لان الجزء يتناول القليل
والكثير فكان لهم البيان فيه وان اوصى بسهم من ماله فالسدس لانه اكثر الانصباء في الدور بين
الورثة فالحمل عليه اقرب وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله مثل نصيب احدهم الا ان يزيد
على الثلث ولا اجازة فان اجازوا اجازوا الزائد ايضا واجيب بان اسم السهم مشترك يصدق على
الاقل والاكثر والسدس اقل سهم لوارث نسب والاكثر نوع استعمالا فيهم فكان الحمل عليه اولى
قالوا هذا في عرفهم وهو المعتمد لكونهم اقرب للسلف وعرفهم هو الاولى للخلف وفي عرفنا السهم
كالجزء وفيه تامل مع ضعفه لقائله وانما ذكره المصنف تبعا لغيره وان اوصى له بسدس ماله ثم
اوصى بثلث ماله ايضا واجازوا فله الثلث ويكون السدس داخلا في الثلث وانما توقف على الاجازة
لاحتمال ان تزيد السدس فيزيد فيتوقف عليها باسره وبدونها له السدس فقط لعدم التاسيس
بالخلف وان اوصى بسدسه له ثم بسدسه له ايضا فله السدس على كل حال سواء اتحد المجلس او اختلف ويحمل
الثاني على التوكيد لانه المتيقن بخلاف ما قبله ولو اوصى بثلث دراهمه او غنمه او ثيابه وهي من جنس
واحد متحد فهلك الثلثان من ذلك فله الباقي لتعينه ان كان ماله اخر ويخرج الباقي من الثلث وكذا
كل مكيل وموزون ومعدود ولا تحاده في الثلث وان اوصى بثلث ثيابه وهي متفاوتة بانواعها
واجناسها فهلك الثلثان فله ثلث ما بقي منها للاختلاف وان اوصى بثلث عبيده واختلفوا قيمة
فكذلك اي فله ثلث ما بقي قطعا للنزاع وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كل الباقي لامكان
الضبط بالعدد باحتماله في الوصية واجيب بان اليقين في مثله لا يجري فتعين الموجود وكون
الحي احوج فترجح نفعه ومن ثمة نقل بوافقان له في ذلك والدواب كالعبيد حكما وخلفا وان اوصى
بالف وله عين من المال ودين فهي عين ان خرجت من ثلث العين والا بان لم تف العين دفع
اليه ثلث العين وثلث ما يستوفي من الدين حتى يتم له الالف وان اوصى بالثلث لزيد وعمرو
واحدهما ميت فكله للحي لان الجمع بالواو اقتضى ان كلا منهما كالاخر فاذا خرج احدهما عن الاهلية تعين
الاخر لها وان قال الثلث بين زيد وعمرو وظهر احدهما ميتا فالنصف للحي من الثلث لتعينه له والباقي

للورثة لعدم اهلية الميت له وان اوصى بثلث ماله ولا مال له فاكتسب مالا بعد الوصية فله اي الموصى له ثلث
ماله عند الموت لتحقق الوصية عقد وان اوصى بثلث غنمه ولا غنم له او كان الغنم عندها فهلكت قبل
فان استفاد غنما ثم مات صحت الوصية في الصحيح على الوجهين لوجوبها عند الموت دون ما قبله كا
فاستحب على الموجود عنده ومقابله لا يجريها في المعدوم ويبطلها بهلاك المعلوم واجيب بان
الوصية تمليك بعد الموت فتعلقت بما وجد عنده وان لم يوجد عندها وان اوصى بشاة من ماله ولا
شاة له فله قيمتها اذ المحل عليها عند عدم العين في المال وتبطل لو اوصى بشاة من غنمه ولا غنم له
اذ لا حقيقة لقوله عند الموت بلا غنم وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلاث والفقراء والمساكين
فلهن اي امهات الاولاد ثلاثة اخماسه باعتبار كل فرد منهن بجنس ولكل فريق من الفقراء والمساكين
خمس وعند محمد رحمه الله ثلاثة اسباعه لهن ولكل فريق سبعان من الفقراء والمساكين لان اقل
الجمع في الميراث اثنان وقد ذكرا به والوصية كالميراث واجيب بان الاسم في اسم الجنس المحكوم عليه
بالجمع هو الفرد المنتشر حيث لا عهد لان الاصل في الحكم عند الاطلاق هو نفس الحقيقة وهي مجرد ذات
او مجرد معنى باعتبار الانتشار وهو المحقق دون غيره كاطلاق اسم الجنس فلا يحكم بالجمع فيهن غير عهد
لانه من فروع الاصل واما الحكم في امهات الاولاد بالاستغراق في كل فرد منها فباعتبار فقصد لتحقق
الانحصار فيه بخلاف ذلك فتعين الحمل عليه وهذا من لطائف الفرق وشرائف العلم للامام الاعظم والحبر
المقدم وان اوصى بثلث ماله لزيد والفقراء فله نصفه ولهم نصفه لما علمت مما تقرر وعند محمد
رحمه الله له ثلثه ولهم ثلثاه ويؤخذ جوابه مما مر انفا وان اوصى بمائة لزيد ومائة لعمرو ثم قال
لبكر اشركتك معهما فله ثلث ما لكل منهما لانه مقتضى التساوي في الشركة وان قال لفلان علي
دين فصدقوه ولم يبين مقداره فانه يصدق الدائن الى الثلث لان الاقرار بالدين حق فينفذ
عليهم ومقداره يثبت بطريق الوصية اذ لا سبيل في قدره فتعين مقدارها دون غيره الا بحجة فان اوصى
مع ذلك بوصايا عزل ثلث لها اي الوصية وثلثان للورثة ويقال لكل من الموصى له والورثة صدقوه
اي الدائن فيما شئتم فيؤخذ اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به من ثلثهم والباقي لهم ويؤخذ الورثة
بثلثي ما اقروا به والباقي لهم والمجموع هو ثلث المال وانما وزع عليهم باعتبار التبرع والاقرار فالاول
معتبر من ثلث المال والثانية من كله فلما اقر بالدين نفذ من كل المال وحيث لم يبين مقداره كان
المقدار من الوصية وكان التصرف من الثلث على الفريقين ويحلف كل من الموصى له والورثة على
العلم بدعوى الزيادة على ما اقروا به وان اوصى بعين لوارثه والاجنبي فللاجنبي نصفها ولا شيء للوارث

للوارث فانما اعتبرت هنا دون الميت لجوازها للوارث في الجملة مع الاجازة بخلاف الميت وان اوصى لكل
من ثلاثة بثوب واحد على التعيين من اثواب ثلاثة وهي اي الاثواب متفاوتة فضاع منها ثوب ولم يدر
ايها هو والورثة تقول لكل من الموصى لهم هلك حقك وبطلت الوصية لان التعيين لكل فرد مع الجهل
يمكن ابطال حقه فان سلموا اي الورثة وسلموا ما بقي من الثوبين فلذي الجيد ثلثا جيدهما ولذي
الردي ثلث رديهما ولذي الوسط ثلث كل منهما وان اوصى ببيت معين من دار اشتراكه فقسمت الدار
فان خرج البيت في نصيب الموصي فهو للموصى له لتعينه بعينه فكان له وعند محمد رحمه الله له نصفه لان الشركة
تنزع النصف من الوصية باعتبار مال الصغير فيقع التحقيق على النصف دون غيره والا بان لم يخرج البيت
من نصيبه فله فيما خرج له قدر ذرعه اي البيت من طول وعرض لان التعيين يحقق المقدار وعند
محمد رحمه الله نصف ذرعه لما مر واجيب بان الوصية تملك باخرها فيتحقق القدر المعين بالموت فيما
يملكه فان ظفر الموصى له بالعين فاز به والا بما يقوم مقامه والاقرار كالوصية لانه تصرف صحيح بعيد
الاجبار بما ينفذ في حاله فاشبه الوصية في الاثنا فعليه يكون الخلاف وقيل لا خلاف لمحمد رحمه الله
وهو المعتمد المختار لان الاقرار معتبر من كل المال فلا حجر فيه بخلاف الوصية فلا يتمشى الخلاف
فيه بالاعتبارات بل لان الاقرار لا تبرع فيه بخلاف الوصية فينفذ على كل حال اولا واخرا
فاذا هلك المعين فيما قيم غيره مقامه وان اوصى بالف عين من ذهب وفضة من مال غيره فلربها
اي الالف الاجازة بعد موت الموصى له وله المنع بعد الاجازة ايضا لانه متبرع فله قبل التسليم ما شاء
من منع ولجازة بخلاف الورثة فيما لو اجازوا ما زاد على الثلث فلا رجوع بعد الاجازة وان كانوا
متبرعين به لانه من موجبات الوصية عليهم بخلاف الاجنبي فكان له الرجوع وان اقر احد الابنين
بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث فعليه دفع ثلث نصيبه لان المقر على نفسه دون غيره فالتزم من
ماله الثلث وان اوصى بامة فولدت بعد موته ولو في مدة اقل حمل منهما الموصى له ان خرجا من الثلث
لان وصيته بها كالنفي لولدها عنه والا بان لم يخرج من الثلث اخذ الثلث منها ثم منه لانها الاصل
في الوصية فقدمت وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يوخذ منهما على السواد لانه منها كعضوها
فيوزع الثلث على قدر قيمتها فان كانت الام تساوي مائتين والولد مائة ولا مال له غيرهما اخذ
من الام ثلث المائتين وهو ستة وستون وثلثان ومن الولد ثلث وثلاثون وثلثا وذلك ثلث
الكل واجيب بان الفرع لم يوجد عند الوصية فلا يزاحم الاصل فكان تتمة كسائر المال لكنه قدم على غير
لاتحاد جنسه مع اصله والله الهادي

باب العتق

في المرض فان العبرة بحال التصرف فيما هو من التصرف

المنجز كالعتق ونحوه مما هو انشائي في التبرع المنجز فان كان في الصحة فمن كل المال لعدم حجره عن ماله في صحة
وان كان التصرف في مرض الموت فمن ثلث اي المال انه محجور عن الزائد على الثلث لحق الورثة كما انبأ
عنه الحديث السابق والتصرف المضاف الى الموت من الثلث ايضا وان كان التصرف في الصحة
ومرض صح منه حكمه كالصحة لان التصرف الانشائي يعتبر حال العقد فاستند الى وقته من الصحة
ومرض قام منه حكمه كالصحة واحترز بالمنجز المقيد بالانشائي عن التصرف الاخباري كالاقراري في
المرض فانه كالصحة غير انه مؤخر عن اقرار الصحة لاحتمال التهمة كما مر التنبيه عليه في الاقرار فالتحرير
في مرض الموت والمحاباة والكفالة والهبة ونحوها من التبرعات وصية في اعتباره ذلك في المرض
من الثلث فان اعتق وحابا وضاق الثلث عنهما فالمحاباة اولى ان قدمت في اللفظ عملا بما
قدمه وهما اي العتق والمحاباة سواء ان اخر في اللفظ لان العتق بعضه ككله فلا يمنع منها وان اعتق
بين محاباتين فنصف الثلث للاولى ونصف الاخر من الثلث بين العتق الاخيرة من المحاباة
لتساويهما وان حابا بين عتقين فنصف المحاباة ونصف العتقين لان العتق الاول مساو
للمحاباة والعتق الثاني وهي مقدمة على الثاني فكان النصف لها واستوى العتقان في النصف
الاخر وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله العتق اولى سواء قدم او اخر في الجميع لان الشارع
متشوق الى العتق من كل وجه فكان اولى واجيب بان العتق كالمحاباة في التبرع فاستويا
فتقدمت في التقدم عملا بموجب قول الموصي واستوت الى التاخر لكونها لا تمنع عن سراية عملا بكثرة
الفائدة في الوصية ما امكن وسيشرف في قول الامام وان اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة
المعينة عبد فهلك منها درهم بطلت الوصية لابطال المعين بهلاك بعضه وعندهما اي ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله يعتق بما بقي ولو كان مكان العتق وصية حج حج عنه بما بقي اجماعا والفرق
عند الامام بان الحج قربة فرض تعين بالذكر بخلاف العتق فكان الوارث فيه اولى عند احترام شرط
وتبطل الوصية بعتق عبده لو جنى بعد موت سيده فدفع بها لوجوب حق الغير في رقبته وان فدى بان
فداه الوارث فلا تبطل الوصية في عينه ويكون الوارث متبرعا فيما التزمه من الفداء كما في اجازة ما
زاد على الثلث ولو اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا الى تركته فادعى زيد عتقه في الصحة ليفوز بثلث
ما بقي عنه وادعى الوارث عتقه في المرض فالقول للوارث لانه اقرب فهو اعرف بالحال وكونه منكرا
لما زاد عن الوصية فكان القول له ولا شي لزيد الا ان يفضل من الثلث عن قيمته فياخذ او برهن
على دعواه في الصحة فياخذ ثلث الباقي ولو ادعى رجل على الميت دينا وادعى العبد اعتاقه في صحة

صحة وصدقهما الوارث سعى العبد في قيمته وتدفع الغريم لان دعوى الدين تنفذ من كل المال في صحة
ومرض ودعوى العتق لا تنفذ في المرض فوجبت السعاية للغريم رعاية لطرفي الدعوى وعندهما اي
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يسعى لاستناد العتق الى الصحة واجيب بان العتق متعلق باقرار
الوارث المصدق به للميت فيكون كاقرار الميت في مرضه فيبطل به العتق دون الدين لكنه لا يبطله
لاحتمال وقوعه في الصحة فوجبت السعاية تحقيقا للحق من طرفيه وان اجتمعت في مال الميت وصايا
متعددة وضاق الثلث منها قدمت الفرائض كالحج والزكوة وكفارة صوم وصلوة ويمين ونحوها وان اخرها
في الذكر لاستحقاقها التقديم على التبرع فان تساوت في الفريضة او غيرهما من وتبرع قدم
ما قدمه في الذكر منها فيبدا به وقيل تقدم الزكوة على الحج لانها حق الفقراء والحج حق الله والخلق احوج
وقيل بالعكس لان حق نفسه مقدم على غيره كما في نفقته واجيب بان التقصير لحق نفسه فقدم حق
غيره عليه ويقدم الحج والزكوة على الكفارة في القتل والصوم والظهار واليمين والصلوة ويقدم
الكفارة مما ذكر على صدقة الفطر وتقدم صدقة الفطر على التضحية وانما قدم الحج والزكوة على الكفارة
لقوة النص مع الاجماع عليهما والكفارة في القتل مقدمة على غيرها لحظر امره ولاظهار خطره في الفرج
فقدم على اليمين اخطر من صدقة الفطر لسقوطها عن البعض بخلاف كفارة اليمين وصدقة الفطر
اقوى من الاضحية لسقوطها عن المسافر دون الفطرة وكفارة الصلوة مقيسة على الصوم فيقدم
عليها وان وسع الثلث او اجازة الورثة ورعيت وصاياه على الجميع سواء اختلفت او اتفقت لوجود
البر منها وان استوت الوصايا وجهل ما قدمه منها او سهوا ووقعت معا وضاق الثلث ضرب لكل منها
على قدر سهم ولا يقدم بعضها على بعض وان اجتمعت وصايا لله وللعباد واستوت في تبرع
او غيره وزع الثلث على الجميع مما اصاب العباد لا يقدم بعضهم على بعض وما كان لله فيجمع كله
ويقدم منه ما هو المقدم فيه وحيث اجتمع في الوصية عتق ومحاباة فعلى ما سبق من قول
الامام وان اوصى بحجة الاسلام حجوا عنه رجلا من بلده راكبا او وفت النفقة بذلك والا بان
نقصت فمن حيث تفي كذلك لان الاستطاعة في الاية مفسرة بالزاد والراحلة وان خرج حاجا فمات
في الطريق واوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده لانه المقرر عليه فوجب مثله حيث لم يتم اصله
وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله حج عنه من حيث مات استحسانا وتسهيلا على العباد
واجيب بان الفرائض يحتاط فيها فلا يعفى عن ادنى شرطها لا بطالها بدونه فلا يتم الا بتعيينه
وعلى هذا الخلاف فيما اذا مات الحاج عن غيره في الطريق فلا يجزئ الحج الا من بلده لانه المقرر على الميت

بشخصه فلا يستعمل فيه اشخاص على قول الامام هو الاسلم والاحكم والله الهادى **باب الوصية للاقارب**
وغيرهم جار الانسان ملاصقه من جوانبه و هو الظاهر عند الاطلاق لان الجار ماخوذ من المجاورة
وهى الملاصقة ولذا يستحق بها الشفعة دون من لم يلاصق وعندهما اى ابى يوسف
و محمد رحمهما الله من يسكن محلتها ويجمعهم مسجدها وفى الحديث لا صلوة لجار المسجد الا فى
المسجد فيعم الجار من لاصق ومن لا يلاصق من اهل المحلة واجيب بان هذا سمى بالجار بحسب العرف
والاجتماع على التقوى بما يجمعهم من وجوب سماع النداء كما فى اخوة الاسلام كما فى قوله جل
ذكره والصاحب بالجنب وهو من حصل بجانبك فى مسجد او مجلس خير واما الجار الحقيقى هو
الملاصق فلا يحمل على غيره وعند الاطلاق وصية او غيرها لان الاستحقاق منوط بالاقرب ويؤيده
انه يستوى فيه الساكن ولو غير مالك للدار الملاصقة والمالك ان كان فيها ولو مع غيره والذكر
والانثى والمسلم والذمى لصدق الاسم عليهم وصهره فى الوصية يطلق على من هو ذو رحم من امراة
وكذا امراة ابيه او ابنه ويستوى فيه الاب والام والابن والبنت والاخ والاخت والعم والعمة والخال
والخالة ولو غنيا او عبدا او كافرا وختنه يطلق على من زوج ذات رحم محرم منه كازواج بناته
وعماته وخالاته ويستوى فى ذلك الحر والعبد والاقرب والابعد ولو غنيا او كافرا واقاربه واقرباؤه
وذو قرابته وارحامه وذوو ارحامه وانسابه هى الفاظ جمع اذا اطلقت يراد بها معنى واحد من
ذو رحم اثنان فاكثر ويقدم منهم الاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرم منه وانما اعتبرنا الاقربية
فى التقدم كما فى الارث لان الوصية اخت الميراث ولا يدخل فيه اى فى هذا المعنى من الجميع المذكور
الوالدان والولد لان القرابة فى العرف من يتقرب بواسطة الغير وهؤلاء تقربوا بانفسهم باسم ام
واب ووالد وابن وبنت وولد وفى الجد والجدة روايتان فى الدخول وعدمه وكذا ولد الولد والمعتمد
الدخول فى ظاهر القول لصدق القاعدة عليهم باعتبار التعريف بان لم يكن له ذو رحم محرم مما تقرر
بطلت وصيته من ذلك الجميع المذكور ويكون اطلاق هذا الجمع للاثنين منهم فصاعدا كما فى الارث
لان اقل الجمع فيه اثنان والوصية كالارث وعندهما اى ابى يوسف و محمد رحمهما الله يدخل
فى وصية ذلك كل من ينسب الى اقصى اب له فى الاسلام بان اسلم او ادرك الاسلام بان خرج
اليه من دار حربه وان لم يسلم فان من وجد عند الوصية من اقاربه ممن ينسب الى ذلك اعطى
على السواء بين الاقرب والابعد والواحد فى الجمع والحر والعبد والكافر والمسلم والذكر والانثى والصغير
والكبير لصدق على الجميع واجيب بان الوصية لما كانت واجبة قبل الارث للاقارب وتستحب به كان

القياس فيها على الارث اولى من منسوخ الاصل اذ لا سبيل اليه بدون نص والعرف لا يقوم به فكان
القياس اقوى وعليه تخرج نطاق الفتوى ممن كان له عمان وخالان الوصية لعميه دون خاليه
لصدق الجمع عليهما مع القوة قياسا على الارث وعندهما اى ابى يوسف و محمد رحمهما الله للكل
على السواء عميه وخاليه فيقسم بينهم اربا عا ومن له عم وخالان نصف الوصية لعمه ونصفها
بين خاليه لان الجمع يصدق على الاثنين والعم واحد فكان له النصف والآخر لخاليه لدخولهما
بحسب الجمع فى الوصية وان كان عم فقط فنصفها له والباقى للورثة لعدم صدق الجمع عليه وان
عم وعمة وخال وخالة فالوصية للعم والعمة على السواء لما مر وعندهما اى ابى يوسف و محمد
رحمهما الله الوصية للكل على السوية فى جميع ذلك اذ لا فرق عندهما بين الاقرب والابعد وقد
مر الجواب لهما واهل الرجل زوجته لصدق الاصل على العرس فى الاغلب بل هو المحقق فى قوله جل ذكره
رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت فى زوجة ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت فى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم وسار باهله وقال لاهله امكثوا
ويقال تاهل ببلده والمطلق ينصرف الى الحقيقة المستعمل لها وما يدخل معها من الآل والعيال فيه فانما
هو بالتبعية والقرينة والدلالة وعندهما اى ابى يوسف و محمد رحمهما الله الاهل من يعولهم ويضمهم
نفقته كما ينبئ عن العموم قوله جل ذكره وأتونى باهلكم اجمعين ونجيناه واهله الا امرأته ان ابنى
من اهلى وان وعدك الحق والمراد بذلك كله من عياله واجيب بان الاول اوضح وفى الطلاق
اصرح الا ترى ان التاكيد فى الاولى والاستثناء فى الثانية وذكر الوعد فى الثالثة قرينة لادخال
التبع فى الاهل ممن يلوذ بهم من الخدم والمؤمنين باعتبار عموم المجاز فان يوسف قصد بالاهل
اباه واخوته ومن يلوذ بهم من التبع ولو اجيب عنهم وعموم النجاة انما هو للمؤمنين فى الآخرين
المعبر عنهم بالاهل بدليل السياق مع الاتفاق لا تخصيص لمن هو فى العيال دون غيرهم ويدخل
فى الوصية لاهله اهل بيته وابوه وجده يعدون من اهل بيته لان آل الرجل من يؤول امرهم
اليه واهل نسبه كل من ينسب اليه من جهة الاب وجنسه يطلق على اهل بيت ابيه والوصية لبنى
فلان وهو ابو صلب للذكور خاصة لان لفظ الابن يطلق على الذكر وفى التنزيل ووصى بها ابراهيم
بنيه ويعقوب يا بنى وبنو ابراهيم اربعة اسمعيل واسحاق ومدين ومدان وبنو يعقوب اثنى
عشر والكل كانوا ذكورا وعندهما اى ابى يوسف و محمد رحمهما الله وهو رواية عن الامام
يدخل الاناث ايضا وهو المعتمد لان جمع المذكر يعم النساء فى اكثر خطابات الشرع فكذا هنا فلو قال

امنوا الى علی بنی ودخل البنات بالاتفاق فکذا هنا ولو اوصی لورثة فلان قسم للذکر مثل حظ الانثیین
لانه المعمول به فی المیراث فکذا الوصیة ولو اوصی لولد فلان کان للذکر والانثی علی السواء لشمول
الولد لهما ولا یدخل اولاد الابن عند وجود اولاد الصلب ویدخلون عند عدمهم کما فی الارث
دون اولاد البنت لانهم اولاد الاجانب فهم بمعزل عن اولاد الصلب ومن سرهم بنونا بنو
ابنائنا وبناتنا وبنوهن ابناء الرجال الاجانب وان اوصی لبنی فلان وهو ابو قبیلة لا یحصون
فهی باطلة لعدم ضبط العموم فی ذلک وان اوصی لابنائهم ای بنی فلان وهو ابو قبیلة او عمیانهم
او زمنائهم او ارامله جاز لامکان ضبطهم اذ العادة بقلة ذلک واحصائهم ویستوون فی القسمة
للغنی والفقیر والذکر والانثی والصغیر والکبیر والحر والعبد منهم ان کانوا یحصون وللفقراء منهم
خاصة ان کانوا لا یحصون لامکان ضبط الفقیر من یتیم واعمی وزمن وارملة کما فی ضبطهم للنفقة
من بیت المال وان اوصی لموالیه فهی لمن اعتقهم فی الصحة او المرض ولاولادهم لانهم کآبائهم فی الحکم
من ارث وغیره ولا یدخل مولی الموالاة لانه لیس من العتق بل حر اسلم علی ید مسلم ووالاه فی النصرة والعقل
عنه فلا یدخل فی حقیقة المولی ولا یدخل مولی الموالی الا عند عدمهم لان معتق المعتق لا ینزل موضع المعتق
الا عند عدمه کما ان ابن الابن ینزل موضع الابن عند عدمه فکذا هنا علی وتیرة المیراث وتبطل الوصیة
ان کان له معتقون بالکسر ومعتقون بالفتح لان لفظ المولی مشترک بین المعتق اسم فاعل وهو ولی
النعمة والمعتق اسم مفعول وهو المنعم علیه ولا عموم للمشترک فی الاثبات فتبطل الوصیة لعدم القرینة
وجهالة الموصی له واقل الجمع اثنان فی الوصایا کالمواریث لانهما من متعلقات الموت فانما کان اقل
الجمع فی المیراث اثنان لقوله جل ذکره فی حق الاختین فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان وفی حق
البنتین فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک فدل بحکم الاختین علی البنتین وبحکم ما فوق
البنتین علی ما فوق الاختین فتساوی حکم الجمع فی الاثنین وما فوقه وسیأتی مزید بیان فی الفرائض
باب الوصیة بالخدمة والسکنی والثمرة تصح الوصیة بخدمة عبده وسکنی داره بغلتها مدة
معینة وابدا لان المنافع کالاعیان فی التملیک بالعقود فیجوز تملیکها فیملک الموصی له المنفعة ویستوفیها
کما یستوفی الموقوف علیه منافع الوقف علی ملک الواقف فتکون العین محبوسة علی ملک الموصی
لاجل المنفعة فان خرج ذلک الموصی به من الثلث سلم الی الموصی له یستوفی منفعة ذلک والا بان لم
یخرج ذلک من الثلث قسمت الدار اثلاثا فللموصی له الثلث وللورثة الثلثان وتهایأ فی خدمة العبد
یوما لهم ای للورثة ویوما ای للموصی له وکذا الدار ان لم یقسما او تهایأ غیر ان القسمة ان سهلت اعدل

اعدل للتسویة زمانا وذاتا فاذا مات الموصی له ردت العین الی ورثة الموصی فهی لهم بطریق الارث
لانقطاع حق العین منها وان مات الموصی له فی حیوة الموصی بطلت الوصیة لان ایجابها بعد الموت ولم
یحصل منها لا یجوز له السکنی فی الدار ولا الاستخدام للعبد فی الاصح عملا بموجب قوله ومقابله یجوز ذلک
عملا بالانتفاع للموصی له واجیب بان نص الموصی کالشارع فلا یتعداه کالواقف ولاختلاف الاحوال
فی الاستعمال فلا یجاب الیه ولا لمن اوصی له بالخدمة فی العبد والسکنی فی الدار ان یوجر لما مر من التعلیل
وان اوصی له بثمرة لبستانه فمات وفیه ثمرة موجودة عند الموت فله هذه الثمرة الموجودة فقط لصرف
الوصیة الیها ظاهرا دون ما یحدث وان لم یکن ثمرة عند الموت فله ما یحدث اول مرة لصرف الحال
الیه وان زاد فی وصیة ابدا فله ای هذه الموجودة وما یستقبل منها مؤبدة الی موته کما مر وان اوصی
بغلة بستانه فله الموجود وما یستقبل وان لم یقید بالتأبید لان الغلة تطلق فی العرف علی ما یحصل من
موجود ومعدوم یوجد مرة بعد اخری یقال فلان یأکل من غلة بستانه وغلة ارضه وداره فلا تقید
بالموجود بطریق الحقیقة کالثمرة لتناولها العموم بطریق المجاز وان اوصی له بصوف غنمه او لبنها او
اولادها فله ما یوجد من ذلک عند موته فقط سواء قال ابدا او لم یقل والفرق مع ما تقدم من الغلة والثمرة
بانهما کالمنفعة المعقود علیها مع العدم یورد لجواز فیها شرعا قیاسا علی المساقات فی الثمرة واجرة الاجارة
فی الغلة کما تقدمت اشارته بخلاف ما تحن فیه من الصوف واللبن والولد حیث لا یستحق فی معدومه
عقد بیع ولا فیه نوع اجارة فاندفع عنه عقد الوصیة بخلاف ما هو الموجود منه لدخول تحت عقد من بیع
وغیره فیدخل تحت الوصیة والله الهادی **باب وصیة الذمی** ولو جعل ذمی داره بیعة هی معبد
النصاری او کنیسة هی معبد الیهود او بیت نار للمجوس فی صحته ثم مات فهی میراث لورثته کسائر امواله
لان ذلک غیر نافذ فی تحریر الحکم فی حیاته وکذا عند مماته فیما لو رفع الینا کما فی نکاحه المحرم فیبقی علی اجله
کسائر امواله ولو اوصی به لقوم مسلمین جاز من الثلث لان الوصیة لقوم معینین تکون کالتملیک
لهم فتصح کما لو اوصی المسلم للبیعات او نابجات معینات لان الوصیة تملیک من الثلث بعد الموت لمن
یصح له الملک وکذا الی غیر المسلمین ایضا کالوصیة علی جهة عامة وان لم یکن قربة عند الابرار لانا
مأمورون بان نترکهم وما یدینون به فی اعتقادهم وان کان معصیة عند الابرار ولان الکافر تعتبر
عقوده له فیما هو لهم وقیاسا علی جواز بعض افعاله وعقوده فیما لو اسلم علیها وان لم یجز عند
الابرار کنکاحه فی عدة انقضت عند اسلامه فانه یبقی علی نکاحه خلافا لهما ای ابی یوسف ومحمد
رحمهما الله لانه یخلص للتملیک ولا هو قربة واجیب بان المعتبر دیانتهم فی حقهم کما فی نشر الخمر

وخنزير على مقتضى ما هو قربة عندهم والفرق مع ما مر بان هذا كالوقف على جهة عامة والوصية
في الجملة كذلك فيما انتهى الحكم الينا بخلاف ذلك في حياته كما مرت اشارته وتصح وصية مستامن
لا وارث له في دارنا بكل ماله لمسلم او ذمي او مستامن مثله لانه مقتضى الاحكام فيما يملكه من التصرف
وان اوصى ببعضه رد الباقي الى ورثته لانه في اماننا فله ما لنا وعليه ما علينا وتصح الوصية له ما دام في
دارنا من مسلم او ذمي او مستامن لذلك وفي التنزيل فاتموا اليهم عهدهم وصاحب الهوى من الفرق
الضالة كالروافض والشيعة والقدرية ونحوهم ان لم يكفر بهواه كبعض الرفضة ممن ينكر براءة
عائشة رضي الله عنها او يقول بكفر الصحابة ارباب بيعة الرضوان لمصادرته صريح القران فهو كالمسلم
في الوصية لانا لا نكفر اهل القبلة من الطوائف وان افترقوا عنا ببدعهم وان حكمنا بفسقهم ما لم يظهر
منهم صريح كفر وفي الحديث ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة قيل
ومن هم يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي رواه الترمذي وفي الاضافة اليه
صلى الله عليه وسلم بيان ذلك وانهم لا يخلدون في النار والا بان كفر ببدعته وهواه فكالمرتد
في الاحكام فلا تجوز وصيته ولا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ووصية
الذمي تعتبر من الثلث ولا تصح لوارثه كما في احكام المسلم وتجوز لذمي اخر من غير ملته كاليهود
والنصارى بعضهم لبعض لان الكفر ملة واحدة والاسلام جمعهم في الذمة لجريان احكامه عليهم
لا الحربي اي لا تجوز وصية الذمي للحربي في دار الحرب لانقطاع العصمة بينهما بحكم العهد المؤبد
من الذمة وتجوز الى مستامن في دارنا وقد مرت اشارته والله الهادي **باب الوصي** ذكره لان
الوصية لا بد لها من بالغ عاقل ينفذها فكان على الموصي الايصاء له بالتصرف فيما يتعلق باحواله
بعد موته ومن اوصى الى اجل مكلف وقبل في وجهه وحضرته توجه عليه النظر في احواله وتنفيذ
وصاياه على موجب قواله وان رد في غيبته بعد القبول بحضرته لا يرتد لالتزامه باختياره
فعومل بموجب اقراره وان رد في حضرته يرتد ولو بعد قبوله وغيبته اذ ليس للموصي ولاية الزامه
قهرا ويمكنه ان ينصب غيره فان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي فهو مخير بين القبول وعدمه
اذ لا الزام الا باختياره وان باع شيئا من التركة قبل قبوله لفظا لم يبق الرد لدلالة بيعه على القبول
او وقع البيع صحيحا لانه تصرف وقع في محله من اهله وكذا ان كان غير عالم بالايصاء وباع صح بيعه
وكان قبولا منه بخلاف الوكيل لان الوصي في التصرف كالوارث لانه خليفة الموصي والوكيل نائب
مع قيام الموكل فكان اجنبيا ما لم يعلم بالتوكيل ومن ثمة ان وصي الميت لا ينعزل ان في ابطاله ضرر

ضرر بالميت وان تضرر الوصي في الابقاء فهو مجبور بالثواب ولان الوصاية خلافة حيث اختصت
بحال انقطاع ولاية الموصي بموته فصارت كالوراثة لا تنزع ولا يجوز للقاضي اخراجه لانه مختار
الميت وهو مقدم على الاب مع كمال شفقته فكيف يقدم غيره عليه حتى لو اوصى الميت الى عاجز
عن القيام بالوصاية لا يعزله القاضي بل يضم اليه غيره تتميما للنظر ولو شكى الوصي اليه ذلك لا يجيبه
واذا كبر الصبي واراد حسابا لوصي مع القاضي لا يجبر الوصي على ذلك لو امتنع والقول قوله في الخرج
وفيما انفق بالمعروف لانه امين من جانب الميت والقول قول الامين مع اليمين اللهم الا ان يكذبه
الحس فيما قاله فان رد بعد موته ثم قبل صح ما لم ينفذ قاض رده لان حكم القاضي بالرد يبطل
قبوله الثاني الا ان يجدد فيه الحكم لان له الولاية في حفظ الاموال والاحكام وان اوصى الى عبد
او كافر او فاسق اخرجه القاضي ونصب غيره اذ عليه دفع الضرر بولايته وان اوصى الى عبده
فان كان كل الورثة صغارا صح لان الميت ادرى باحوال عبده لطفله خلافا لهما اي ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله لان العبد ليس اهلا للولاية واجيب بان عبده ليس كغيره اذ لا حجر عليه مع نظر
القاضي اليه ولان المراد من الايصاء اصلاح الاموال والقيام باحوال الاطفال وهو اعرف من اجنبي
واضبط والعمل بشهادة سيده احوط وان كان فيهم كبيرا بطل الايصاء له اجماعا لوجود الحجر
عليه فلا يصلح للولاية ولو كان الولي عاجزا عن القيام بالوصية لا يخرجه القاضي راسا بل ضم اليه
غيره تتميما للنظر من الجانبين فان عجز راسا بدله بغيره دفعا للضرر وان قادرا امينا لا يخرج لانه
مختار الميت فلا يعزل وهو مقدم على اقارب الميت ولو ابا وان شكا الورثة او بعضهم منه لا يعزل
ما لم يظهر منه خيانة ببينة فيعزل دفعا لضرره فان اوصى الى اثنين لا ينفرد احدهما بدون الاخر
الا بشراء كفن وتجهيز للميت او لمن مات من الموصي لهم وخصومة وقضاء دين لا قبضه الا مع الاخر
وطلبه وشراء حاجة الطفل وقبول الهبة له ورد وديعة معينة بخلاف غير المعينة وتنفيذ وصية معينة
واعتاق عبد معين ورد مغصوب ورد مشترى شراء فاسدا وجمع اموال ضائعة وحفظ المال وبيع ما
يخاف تلفه لان هذه المواضع المذكورة مما لا بد منها فلا تتوقف على ولاية في بعضها وبعضها الاخر
ضروري فجاز فيه الانفراد واما التجهيز وشراء الكفن فيجوز فعله ولو من اجنبي خوف فساد الميت فضلا
عن انفراده والخصومة وقضاء الدين دفع ضرر عن المال او نفع فكل منهما يوزن به شرعا ولان الجمع
للخصومة متعذر بظهور الاختلاف ولذا جازت لاحد الوكيلين واما قبض الدين فلا بد فيه من الجمع
لان الوصية وقعت على امانتها في المال وحاجة الطفل في تاخيرها الضرر له وقبول الهبة نفع بلا عوض

فلا يتوقف على اذن حيث لا ضرورة والمعين من حيث هو معين لا يتوقف على رأي مع ما فيه من تعجيل البر
وخلاص الذمة من رد الوديعة وتنفيذ الوصية واعتاق العبد ورد المغصوب ورد المشتري الفاسد وجمع
المال وحفظه من الضرورة خوف فواته وبيع ما يخاف تلفه لدفع ضرره وعند ابي يوسف رحمه الله
يجوز الانفراد مطلقا لان الولاية لا تتجزى كما في ولاية الاخوين في نكاح اخت واجيب بان ولاية
الوصاية من الدراية بجميع الاحوال فاحتيج الى زيادة الرأي لكثرة انواعها بخلاف النكاح فان
ولايته قائمة بالذات على الكمال في كل من الاخوين فلا يقاس على سببه فيه الاسباب دفعا للحرج وضبطا
للعوج فان مات احد الوصيين اقام القاضي غيره مقامه تتميما للنظر عملا بقول الموصي ان لم يوص
اي الوصي الى احد فان اوصى الى اخر قام مقامه في ماله ومال الموصي الاول وصار وصيا في التركتين
لان ولايته انقلبت اليه فقام مقامه نظير الجد فيما لو مات ابنه حيث يقوم مقامه في الولاية فكذا
هنا تجب الوصاية بخلاف الوكيل حيث لا يجوز له التوكيل عند الموت لوجود الموكل بالرجوع اليه
بخلاف ما نحن فيه وان اوصى الى رفيقه الحي جاز ويتصرف وحده في الاول والثاني ووصي الوصي وصي
في التركتين لما مر وكذا ان اوصى الوصي اليه اي الى الحي في احدهما اي التركتين فهو وصي فيهما خلافا لهما
اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بانه لا يتعدى ما وصاه به خوف التصرف في حق الغير بغير اذنه واجيب بان
الولاية حيث انقلبت اليه كان الاعتماد عليه لان الوصي اوصى في احدهما بماله او عليه اجتمع اعلاه
مع ادناه في باب الوصاية تتميما للمقصود ودفعا للضرر [illegible] من الجانبين ونفعا للطرفين
وتصح قسمة الوصي لو ناب في القسمة عن الورثة مع الموصى له كبارا كانوا او صغارا لانه خليفة الموصي
فيما له وعليه فلا يرجعون على الموصى له فيما لو هلك حظهم في يد الوصي لاعتبار قسمته عنهم لا مقاسمة
معهم عن الموصى له لانه مأمور باعطائه حقه غير مأمور بالاخذ منه فلا ينوب عنه فيرجع الموصى له
عليهم بثلث ما بقي من القسمة لو هلك حظه في يد الوصي وصحت القسمة للقاضي لو قاسمهم عنه
واخذ قسطه لانه الولي فله التصرف في الاحكام ولا رجوع لو هلك حظه في يده كما في الوصي مع الورثة
في الوصية بحج لو قاسم الورثة فضاع المال عنده يؤخذ للحج ثلث ما بقي من القسمة لان الموصي ولاية
في مال الورثة وله تنفيذ وصايا الميت منه وما هلك بلا تعد لا يضمن وكذا لو دفعه لمن يحج عن
الميت فضاع في يده لانه امين فيه وعلى الوصي التنفيذ وعند ابي يوسف رحمه الله ان بقي من الثلث
شيء اخذ والا بان لم يبق من الثلث شيء فلا لان الورثة اذا اخرجوه وسلموه في محله فهلاكه من
الوصية واجيب بان للوصي التنفيذ بولايته وما هلك بلا تعد فهو على المال بحاله كما تقرر الافات

الافات السماوية فيه وعند محمد رحمه الله لا يؤخذ شيء اصلا لان ما اخذ من المال للحج هو الواجب وقد
برئت ذمتهم منه بالتسليم واجيب بان للوصي ولاية التنفيذ من المال لتعلق حق الميت به
كالكفن اذا هلك وجب من التركة ايضا ولا يكونون متطوعين فيه فكذا هنا حكم الثلث ولو
باع الوصي من التركة عبدا بغيبة الغرماء جاز لان له ولاية حفظ المال فجاز بيعه للدين وغيره
من المنقول ما عدا العقار لان حفظ الثمن ايسر ويحمل حاله على مدار النفع كما في بيع ما خيف تلفه
وان اوصى الميت ببيع شيء من تركته والتصدق به اي بثمنه فباعه وصيه وقبض ثمنه فضاع في يده
واستحق المبيع لا حد ضمنه اي الثمن ورجع به في التركة لان له الولاية على المال وما تلف مضمون على المال
دونه لكونه الامين عليه ولو قسم الوصي التركة فاصاب الصغير شيء فقبضه الوصي وباعه وقبض ثمنه فضاع
واستحق ذلك الشيء رجع بثمنه في مال الصغير لان الدرك عليه ورجع الصغير على بقية الورثة بحصته لانه ثبت
على الورثة كلهم فوزع الثمن على الجميع ويسقط ما على الصغير منه وله الباقي من حصته ولا يصح بيع الوصي
ولا شراؤه الا بما يتغابن فيه بين الناس فيما فيه غبن يسير كنصف عشر في العشرة اذ الغالب التسامح في
مثله لعسر الاحتراز عنه بخلاف الغبن الفاحش ويصحان اي البيع والشراء من نفسه ان كان فيه نفع للصغير
اذ هو كغيره خلافا لهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله للتهمة واجيب بان ما ظهر نفعه لا تهمة فيه مع انه
للمؤتمن شرعا على المال فكان له التصرف بكل حال الا ان يظهر خلاف الواقع فيؤاخذ به وله دفع المال مضاربة
وشركة وبضاعة ليحفظ في ذهب فيه من النفع وله قبول الحوالة على الاملاء اي الملي الغني لا على الاعسر
لعسره اذ لا مال له وهو مأمور بحفظ المال فيحفظ في احواله ولا يجوز له اي الموصي لا للاب الاقراض فان اقرض
احدهما ضمن وكذا ليس ان يهب من مال الصغير شيئا ولو بعوض ويجوز للاب الاقراض لنفسه اذ له العلقة
في مال ولده لان ولده من كسبه لا للوصي لكونه كالاجنبي ولا يتجر اي الوصي في مال الصغير لنفسه لاحتمال
النقص والهلاك فيضمن وان للصغير جاز وله ان يعمل فيه مضاربة وشركة ويشهد على نفسه
والربح على الشرط في الاشهاد وبدونه على قدر المال في الشركة للتهمة في ذلك ويجوز للوصي بيعه
التركة على الغائب الكبير غير العقار لان حفظ الثمن ايسر كما مر والعقار ليس في ابقائه اضرار وصي
الاب احق بمال الصغير من جده في الوصاية لانه المختار للموصي فيقدم على غيره ولا يجوز للقاضي عزله
بدون عجزه وخيانته وتقدمت اشارته فان لم يوص الاب الى احد فالجد كالاب فيما يختاره والله
الهادي **فصل** شهد الوصيان ان الميت اوصى الى زيد لا تقبل الشهادة الا ان يدعيه اي الايصال
زيد لان دعواه دليل قوله وبدونها لا تقبل لعدم تحقق اصلها بعدم القبول وكذا لو شهد ابنا الميت

لو نبذكر بدعيه لغت شهادة الوصيين بمال للصغير لانهما شهادة لهما بالتصرف فى المال المشهود به فتكون
اقرارا على الغير لاجل انفسهما وكذا الشهادة منهما للكبير فى مال الميت لان لهما التصرف فيه وصحت الشهادة
فى مال غيره اى الميت اذ لا دخل لهما فيه وعندهما اى ابى يوسف ومحمد رحمهما الله يصح للكبير فى الوجهين
اذ للكبير المنع من التصرف فى حصته من التركة فيستوى له الامران فى الشهادة واجيب بان التهمة باقية
فى التركة قبل الشهادة والمنع بعدها بخلاف مال الغير اذ لا وصية لهما عليه فوقع الفرق بينهما وشهادة
الوصى على الميت جائزة فيما قال او اقرارا و علمه من دين او غيره من دين او غيره فهو كالاجنبى فى ذلك
لا نتفاء التهمة لانه وصية ولو بعد العزل من القاضى او من نفسه وان لم يخاصم فى ذلك لبقاء التهمة بجواز
الرجوع اليه فى بعض الاحكام ومقابله المدلول عليه بالوصل تجوز ان لم تخاصم فى اصل تلك الشهادة
لعدم التهمة واجيب بالمنع لما مر ولو شهد رجلان لاخرين بالف على ميت وشهد الاخران لهما بمثله
اى الالف صحتا اذ لا شبهة ولا تهمة فى المال وكل منهما مثبت ما هو اجنبى عنه خلافا لابى يوسف رحمه الله
لتهمة المعاوضة واجيب بان حمل المومن على الصلاح هو الاصل والظن منهى عنه فقدم عليه
ولو شهد كل فريق من اثنين فاكثر للاخر بوصية الف لا تصح الشهادة فيهما لان موجبهما احد
ثلث التركة وهو الثلث فكانت شهادة كل منهما فيما هو بينهما للشركة ولو شهد احد الفريقين للاخر بوصية
جارية والاخر شهد له بوصية عبد صحت الشهادتين لاختلاف العين فى موجبهما فوقع الفرق بينهما وان شهد
الاخر له اى للفريق الاول بعد شهادته له بالف او جارية او عبد بوصية ثلث المال لا تصح الشهادة فيهما
لورودها على عين مشتركة كما مر فى الشهادة الالف والله الهادى **كتاب الخنثى** من التخنث وهو التكسر واللين
وجمعه خناثى كحبلى وحبالى والفه للتانيث وضمائره مذكرة وان باعتبار انوثته لان مدلوله شخص صفته
كذا وكذا والمراد المشكل وتعريفه ما قاله المصنف وهو من له ذكر رجل وفرج امراة وليس له واحد منهما
بل له ثقبة لا تشبه له منهما يخرج منها البول وهذا مشكل ابدا والاول كذلك ان بال منهما او مال الى الرجال
والنساء معا فان بال من احدهما اعتبر به فهو ذكر فى الاول وانثى فى الثانى ويكون الاخر كعضو زائد وان بال
منهما اعتبر الاسبق لانه الاقرب للاستعمال فيترجح به على الاخر وان بال من امراة ومن هذا اخرى او سبق
احدهما تارة والاخر اخرى او استويا فى السبق بان خرج البول منهما معا فهو مشكل ولا اعتبار بالكثرة
لانه قد يكون للتراكم وسعة ثقب لا لانه و قرب لمثانه خلافا لهما اى ابى يوسف ومحمد رحمهما الله لان
ذلك يدل على قوته فيترجح بها سبق واجيب بان السبق علامة الاصل فيه للمثانه وهو يجمع البول والكثرة
قد تكون لعارض من علة او تراكم او سعة ونحوها فلم تعتبر فتقدم السبق عليها اذ البول لا يقدر لانه

لانه ضرورى الخروج فلا اعتبار له كالتزريق والتنقيط والترشيش وهذا قبل بلوغه فاذا بلغ المشكل فقد يترجح
احد امريه فاذا ظهرت له بعض علامات الرجال من نبات لحية او قدرة على الجماع للنساء او احتلام كالرجل
من صفة فيه فرجل اذ لا شبهة فى كونه رجلا بتلك العلامات وان ظهر فيه بعض علامات النساء من
حيض وحبل وانكسار ثدى اى نهوضه بكبره ونزول لبن فيه وتمكين من الوطى اى الجماع فى فرجه او من
منه من النساء فامراة بلا شك لترجح علاماتها وان لم يظهر شىء اصلا او ظهر وتعارضت بان امن منهما
على الصفتين ولو مال الى الرجال والنساء معا او بال منهما معا فمشكل على حاله قال الامام محمد رحمه الله
الاشكال يكون قبل البلوغ محققا فاذا بلغ فلا اشكال اذ لا بد له من ترجيح احد الامرين وهذا
بناء منه على الغالب من ظهور احد صفتى الذكورة والانوثة والا فلا يمنع من دوام الاحتمال والاشكال
على ما مر واذا ثبت الاشكال على احتمال الامرين اخذ فيه بالاحوط فى اموره فيصلى بين صفى الرجال
والنساء لاحتمال كونه انثى فلو وقف فى صفهم اى الرجال يعيد الصلوة من لا صفه من جانبيه ومن هو
بحذائه من هو خلفه وان وقف فى صفهن اعاد هو صلوته لاحتمال كونه انثى فى الاول ورجلا فى الثانى
وتقدم تعليله فى كتاب الصلوة ولا يلبس حريرا ولا حليا من سوار وطوق وخلخال ونحوه لاحتمال كونه
رجلا ويلبس المخيط فى احرامه لاحتمال انوثته ولا يكشف شيئا من اعضائه عند رجل وامراة احتياطا فى امره ولا
يخلو به غير محرم من رجل او امراة ولا يسافر بلا محرم ولا يختنه رجل ولا امراة بل تبتاع له امراة تختنه من
ماله ان كان له مال والا بان لم يكن له مال فمن بيت المال لانه معد لنوائب المسلمين ثم تباع ويرد حقها الى
بيت المال والختان قطع الزائد من قلفة الذكر وزنبور الانثى فان مات قبل ظهور حاله لا يغسل
اذ لا يجوز الانكشاف عليه من رجل وامراة ويتيمم ويكفن فى خمسة اثواب لاحتمال انوثته ولا يحضر
بعد ما راهق قرب البلوغ غسل رجل لا امراة فكما لا يكشف هو عليهما لا يكشفان عليه وندب تسجية قبره
اى تغطيته بثوب احتياطا او بوضع الرجل مما يلى الامام ثم المراة ان صلى عليهم جملة فى صلوة الجنازة
وله اخس النصيبين من الميراث عند الامام عملا بالاحتياط امره كسائر احواله اذ لا حكم مع الشك
فكان كاليقين اولى فلو مات ابوه عنه وعن ابن فللابن سهمان وله سهم لانه اقل نصيبه من تقدير كونه
ذكرا او انثى ولو ماتت امراة عن زوج وجدة واخ لاب وام هو خنثى كان له على تقدير الانوثة ثلاثة
اسهم من سبعة للعول وعلى تقدير الذكورة اثنان من ستة فله هذا عند الامام لانه الاقل من نصيبه وانما
قال النصيبين ولم يقل نصيب الانثى مع انه الاخس والاقل فى القسمة مع الذكر لانه قد يساوى نصيب
الذكر كما فى قسمة اولاد الام وقد يزيد عليه كما اذا ماتت امراة وتركت زوجا واما واختا لام وخنثى لاب

فلو قدرت الخنثى ذكرا كانت المسئلة من ستة وكان له واحد منها بالعصوبة لكونه اخا لاب ولو قدرته انثى
كان اختا لاب فتعول المسئلة الى ثمانية فيكون له منها ثلاثة لكونه صاحب النصف بتقدير كونه اختا
لاب فيزيد حظه فمن ثمه غير بذلك وجعل له اخس النصيبين اعنى نصيبي الذكر والانثى لانه وغيره لا لحكم
عليه بالاحتمال وعند عامر الشعبي وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما له نصف النصيبين من تقدير
ذكورة وانوثة وهو ثلاثة من سبعة عند ابي يوسف رحمه الله لانه اعتبر حال كل منهما عند انفراده
فالخنثى على تقدير ذكورته وحده له كل المال وعلى تقدير انوثته له النصف فكان له على التقديرين نصف
الكل ونصف النصف وذلك ثلاثة ارباع الكل وللابن كل المال لو كان وحده وهو اربعة ارباع فيجعل
كل ربع سهما فيبلغ المجموع سبعة للابن اربعة وللخنثى ثلثة وخمسة من اثنى عشر عند محمد رحمه الله لان
الخنثى ان كان ذكرا له النصف مع الابن وان كان انثى فله الثلث معه والنصف والثلث خمسة من
ستة فله نصف ذلك وهو اثنان ونصف من مجموع نصيبه فوقع الكسر في النصف فيضرب الاثنان
في الستة فيبلغ اثنى عشر خمسة منها للخنثى والباقي وهو سبعة واجيب بان قول الشعبي متشعب يحتمل القول
ودونه على الحالين وليس فيه الحكم بيقينه فكان قول الامام هو الاقوى وعليه اليقين في الفتوى وهل
يوقف فيما يحتمل الثلث من القدر الزائد الى ايضاحه كالمفقود او القسمة واقعة على البت باليقين ثم
اذا ظهر خلافه يعمل بمقتضاه واجيب بان ظاهر النص المعمول به هو الثاني والتفاوت متروك لباقي المتروكات
بحسب ظهور الحكم ولا نظير الى التهمة مع تحقق الحال واما المفقود فامره مشكوك فيه فتوقف الحكم الى وقته ثم
فيما قبل البلوغ لا يبعد التوقف فيما زاد على اليقين الى ايضاحه والبلوغ كالنص فيه وغيره اجتهاده
فتعامل كل بحاله ويمكن ان يقال اقتسامهم وقع بحسب تراضيهم فلاحصة في التفاوت بحسب الحكم كما في وجود
العين في مال المديون قبل قبض ثمنها فالبائع مع اسوة الغرماء ولا نزاع في المحقق من ارثه فلو خلف
بنتا او ولد ابن مشكلا فللبنت النصف والباقي للمشكل بالعصوبة على كل تقدير لانه ان كان ذكرا
فعصبة بنفسه او انثى فعصبة مع البنت فيدفع له النصف الاخر على كل حال وكذا لو كان على كل
تقدير المشكل ولد ام او معتقا دفع اليه السدس في الاولى والجميع في الثانية لان ارث كل منهما لا يختلف
بالذكورة والانوثة وكذا لو كان المشكل ولد الميت او ولد عمه او ولد اخيه ولم يكن معه احد فانه يحوز المال
على كل حال ان كان ذكرا فبالعصوبة او انثى فالنصف بالفرض والنصف الاخر بالرد ولو كان المشكل
ولد ابنه ومعه بنت وزوج وابوان فبتقدير الذكورة لا يرث وبتقدير الانوثة يرث وتعال فلا شيء له
حتى يظهر حاله ولو سقط الاب منها كان له نصف السدس بالذكورة وسدس بالانوثة وتعال فله اقل

اقل الامرين ولو كان المشكل ولدا ومعه زوج او زوجة او ام او جدة دفع الى الزوج الربع او الى الزوجة
الثمن وللام او الجدة السدس لان كلا منهم لا يختلف ارثه بذكورة الولد او انوثته ويدفع للمشكل النصف
لانه اخس نصيبه ويرد الباقي عليه وعلى من معه سوى احد الزوجين بحسب نصيبهم ولو كان مع
الولد المشكل اخ من الابوين او لاب او ابن اخ كذلك او ابنه كذلك فيأخذ المشكل النصف لانه
اقل نصيبه ويدفع الباقي لاحدهم ولا يجب بتقدير الذكورة لاحد منهم الحكم باليقين دون الاحتمال
وهكذا يقاس عليه في الامثال مع غير احتمال واذا تحقق بعد الحكم خلافه لعارض الاتفاق ولو قال
سيده اي الخنثى كل عبد لي حر او قال كل امة لي حرة لا يعتق الخنثى ما لم يستبن امره احتياطا في حقه وحق الورثة
وان قال كل مملوك لي عتق الجميع ولو قال الخنثى بعد ما تقرر امر اشكاله انا ذكر او انثى لا يقبل قوله
في حقه لاحتمال خلاف الواقع مما اشتهر وتقرر الحكم اللامع ببيان مثبت لقوله وقبله اي تقرر الاشكال والحكم به
يقبل لانه امين على نفسه فيصدق قوله ولا يقبل رجوعه بلا مانع والله الهادي **مسائل شتى** اي
مجتمعة مع بعضها لا لتناسب بينها بل وقعت كتابة الاخرس وايماؤه كاشارته بيده او غيرها
بما يعرف به حكمه كالعبارة فيما هو اقرار فيثبت له في كتابته واشارته بنحو تزويج وطلاق وبيع
وشراء ووصية وقود عليه او له واعتاق ونحوه فذلك كله كالبيان لظهوره ولا يحد لقذف ولا غيره
من الحدود لانها تندرئ بالشبهات ولان الحد مبني على التصريح من الزنا او غيره فلا يتيقن طلبه بدونه واما
القود فانه من متعلقات حقوق العباد وذلك كالمعاوضة فيصح باشارة وغيرها لانه شرع جبرا لها الا ترى
ان لفظ القصاص ينبئ عن المعاوضة فيثبت ببينة ترجح فيه بقرائن عوضه واما الحدود فالغالب كونها زواجر
لحق الله تعالى وهو كثير العفو فتندرئ بادنى شبهة اذ ليس فيها معنى البدلية كالقود فوقع فيها الفرق
ومعتقل اللسان ان امتد به ذلك الى موته وعلمت اشارته فهو كالاخرس والا بان لم يمتد الى الموت
ولم تعلم اشارته فلا لتحقق النطق في الاول ولو بعد مدة طالت عرفا كسنة او اكثر كما في عوض حائض
في اعتبار العدة ولعدم التيقن والكتابة من الغائب ليست بحجة عليه لكن قالوا الكتابة على ثلث مراتب اما
مستبين امرها مرسوم وهو حكمه كالنطق في الغائب والحاضر واما مستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار
وورق الشجر وينوي فيه مقصوده لانه كالكناية في الكلام فلا بد فيه من النية واما غير مستبين كالكتابة
على الهواء والماء وهو بمنزلة كلام غير مسموع ولا عبرة به اصلا فلا يثبت به اذ لا رسم ولا اسم وعلى
الاول لو كتب بعت عبدي منك بكذا فلما بلغه اقراره قال قبلت في مجلس قراءته صح ولو كتب بطلاق
او عتاق وقع وان امر بذلك لا يقع ما لم يكتب اذ بها يتعين القصد وقيس عليه لسائله وكذا فيما شرطت له النية

ولابد فی الکل من تحقق الحال من شبات الکتابة والمقال واذا اختلطت الذبیحة کذبیحة بمیتة اقل منها فی العدد
کمیتة مع ذبیحتین تحری واکل لان التحری طریق یوصل الی الیقین کما فی القبلة للصلوة والماء للتوضی
ونحو ذلک والا بان لم تکن المیتة اقل من الذکیة بان تساوت او زادت فلا توکل حالة الاختیار لغلبة
المحذور ویتحری عند الاضطرار لاحتمال اصابة غیر النجس فان اشتبه علیه الامر او ترک التحری وجب علیه
التناول مطلقا کالمضطر فی لحم خنزیر ومیتة واذا احرق راس الشاة المتلطخ بدم وزال الدم
بالاحراق ثم طبخ فاتخذ منه مرقة جاز له اکله وشربه وذلک لان الحرق کالغسل بالماء فان النار تزیل العین
کالماء او تحلیلها کی یصیر الروث رمادا ونظیرها لو صار الخمر فی المملحة ملحا والخمر خلا ولو جعل السلطان
الخراج لرب الارض جاز لان الخراج علی الارض فی اسقاطه بخلاف العشر فانه فی الخارج فهو زکوة لا یسقط
بحال ولو دفع الی السلطان الاراضی المملوکة بان ترکها اهلها الی قوم لیعطوا الخراج جاز لئلا تتعطل علی
المسلمین ولو نوی قضاء رمضان ولم یعین عن ای یوم صح ویقع عن اول ما وجب فیوما ولو نوی ذلک
عن رمضانین علیه فلا یصح عن احدهما فی الاصح لان کلا منهما معیار لوقته فوجب لتعیینه مقدما او
مؤخرا ومقابله یصرف الی اول ما وجب یوما فیوما ان لم یعین واجیب بان الصوم وقته معیاره
فوجب صرفه بالنیة عند تعذر السنة فیه لتجددها وانقطاعها عما قبلها واما الایام فی السنة الواحدة
فلا تحید عنها فتعین الصوم لها فوقع الفرق بینهما وکذا القول فی قضاء الصلوة لو نوی ظهرا علیه
مثلا ولم ینو اول ظهر او اخر ظهر او ظهر یوم کذا ففی فرد یصح وفی المتعدد یعینه اول صلوة من صبح
او ظهر وهکذا او اخرا وبتعیین یوم ترک الصلوة من خمیس وجمعة ونحو ذلک وما وقع مقدما
عن مؤخر فی ذکر الیوم جاز دون عکسه وقیل یصح فیهما ای الصوم والصلوة ایضا تسهیلا
علی العباد واجیب بان الاحتیاط فی التعیین احوط والترجیح للاول اضبط ویعذر من اخطأ فی ذلک
او نسی ولو ابتلع الصائم بزاق غیره فان کان حبیبه لزمه الکفارة لانه وقع عن لذة فاشبه الجماع والا
بان لم یکن حبیبه فلا کفارة وعلیه قضاء الیوم فقط لانه کالمکره والخاطی وقیل بعض الحاج مما یطلق
علیه بعضا فی الوقوف کنصف عشرة مثلا فذلک عذر فی ترک الحج لان من شرطه الامن ولا امن مع تلف
الروح وکذا المال ان لخشی فیه الاخذ ومن قال لامرأة عند شاهدین تو زن من شدی فقالت شدم
لا ینعقد النکاح بینهما مالم تقل قبول کردم ولو قال خویشتن را زن من کردانیدی فقالت کردانیدم
فقال پذیرفتم ینعقد النکاح ولو قال لرجل دختر خویشتن را به پسر من ارزانی داشتی فقال داشتم
لا ینعقد ولو منعت المرأة زوجها من الدخول علیها وهو یسکن معها فی بیتها کانت ناشزة ولو سکن

سکن فی بیت الغصب فامتنعت منه فلا تکون ناشزة غیر مطمئنة هنا بخلاف ما قبله ولو قال لا اسکن مع
ابنتک واتخذ بیتا علی حدة فلیس لها ذلک اذ لیس علیه فراق ابنته بخلاف ابنة الکبیر او ابنة المزوجة
بجاز ولو قالت مرا طلاق ده وقال داده گیر او کرده گیر او داده باد او کرده باد نوی یقع والا بان
لم ینو فلا یقع ولو قال داده است او کرده است یقع وان لم ینو ولو قال داده انگار لا یقع وان نوی
ولو قال وی مرا نشاید تا قیامت او همه عمر لا یقع الا بالنیة ولو قال لها حیلة زنان کن فهو اقرار بالطلاق الثلاث
ولو قال حیلة خویشتن کن فلا ولو قالت له کابین ترا بخشیدم مرا چنگ باز دار فان طلقها سقط المهر والا فلا
ولو قال لعبده یا مالکی او لامته انا عبدک لا تعتق ولو دعی الی فعل فقال بر من سوگند است این کار نکنم فهو
اقرار بالیمین بالله تعالی وان قال بر من سوگند بطلاق فاقرار بالحلف بالطلاق فان قال قلت ذلک کذبا
لا یصدق وکذا لو قال مرا سوگند خانه است که این کار نکنم ولو قال المشتری للبایع بعد البیع بها بازده فقال
البایع بدهم یکون فسخا للبیع العقار المتنازع لا یخرج من ید ذی الید مالم یبرهن المدعی انه له لان الید دلیل
الملک مالم یظهر خلافه ولا یصح قضاء القاضی فی عقار لیس فی ولایته اذ لیس هو فی ارض حکمه فیرسل الی
القاضی ولایة العقار کتابا بالحکم بما فیه واذا قضی القاضی فی حادثة ببینة وعدلت وحکم بها ثم قال
بعد الحکم رجعت عن قضائی او بدا لی غیر ذلک الحکم او وقعت فی تلبیس الشهود او ابطلت حکمی ونحو ذلک
کالفدیة وشککت فیه لا یعتبر قوله لان الحکم بعد نفاذه وتحقق حاله لا ینقض والاجتهاد لا ینقض بالاجتهاد
والقضاء ماض ان کان بعد دعوی صحیحة وشهادة مستقیمة بخلاف غیر ذلک ومن له علی اخر حق فجحد
الغریم ثم سأله عنه فاقر به وهم یرونه ولا یسمعونه او اقر به وهو یراهم صحت شهادتهم علیه اذ لا شک
فی اقراره علیه وان سمعوا کلامه ولم یروه اعیانا فلا تقبل شهادتهم علیه وان تیقنوا اصواته لاحتماله
الشبه من غیره ولو بیع عقار وبعض اقارب البایع حاضر یعلم البیع وسکت لا یسمع دعواه بعد انه
باعه من قبل هذا البیع ویحکم بهذا البیع ولا یلتفت بقوله لدلالة سکوتهم بان البیع الاول لم یقع موقعه
والا ما وسعهم السکوت عنه ولو وهبت امرأة مهرها من زوجها ثم ماتت فطلب اقاربها من لهم الارث
المهر وقالوا کانت فی مرض موتها وهی وصیة لوارث فلا تصح وقال بل کانت فی صحتها فالقول له
ای الزوج لان الاصل الصحة ولو اقر رجل بحق ثم قال کنت کاذبا فیما اقررت به لم یلتفت الی قوله ولکن
حلف المقر له ان المقر لم یکن کاذبا فیما اقر به ولست انت بمبطل فیما تدعی علیه عند ابی یوسف رحمه الله
وبه یفتی وان لم یلزمه ذلک بعد اقرار خصمه دفعا للعلة وتثبیت لدعواه لان الاقرار لیس سببا للملک فکان
علیه الیمین من وجه واحتیاطا من فساد الزمان فیکون بمنزلة الاقرار کالبرهان ولو قال لاخر وکلتک ببیع

بهذا فسكت صار وكيلا لان سكوته كالقبول بدلالته على الرضا ومن وكل امرأة بطلاق نفسها لا يملك
عزلها لانه تفويض لها في امرها فلا رجوع فيه الا من قبلها ولو قال لآخر وكلتك بكذا على انى متى عزلتك
فانت وكيلي توكل في ذلك مداما فطريق عزله في مثله ان يقول عزلتك ثم عزلتك عن توكيل بالعزل الثاني
ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي فطريقه في العزل ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة اي بكلما وعزلتك
بالمنجزة منها قبض بدل الصلح قبل التفرق شرط ان كان دينا بدين لانه ان كان جنسا لزم القبض للبعض الآخر
وان كان غيره ففيه الربا لزم القبض والا فهو واقع بشرط القبض ليحصل فائدة الصلح والا بان لم يكن دينا بدين
بل عينا بعين او عينا بدين فلا يشترط القبض فتجري فيه احكام البيع وليس بسلم ومن ادعى على صبي
دارا فصالحه ابوه على مال الصبي فان كان له بينة جاز الصلح ان كان بمثل القيمة للدار او اكثر بما يتغابن فيه
لان دعواه من غير بينة لا يعمل بها اذ لا اقرار بقول الصبي واعتبر في القيمة خوفا من حيف على مال الصبي
بخلاف ما لو ارضى الاب من ماله وان لم يكن له بينة او كانت غير عادلة لا يجوز الصلح في ذلك لما مر ومن
قال في دعواه لا بينة لي ثم برهن صح لاحتمال نسيان او ذهول او ظهور بينة وكذا لو قال لا شهادة لي في هذه
القضية ثم شهد بها جاز لاحتمال تذكره ورؤية خط يعتمد فيتذكر ونحو ذلك وللامام الذي ولاه الخليفة ان
يقطع انسانا من طريق الجادة اي العامة شيئا ان لم يضر بالمارة لانه وكيل الخليفة فله الاقطاع بغير ضرر
كما في احياء الموات ومن صادره السلطان اي قهره واخذ على يديه ولم يعين بيع ماله فباع ماله نفذ بيعه
لانه ولي الاولياء ولو خوف امرأته بالضرب حتى وهبت مهرها منه لا تصح الهبة ان قدر على الضرب بقوته او قوة غيره
وان اكرهها على الخلع ففعلت يقع الطلاق ولا يجب المال للاكراه ولو احالت انسانا بالمهر على الزوج ثم وهبته
اي المهر عن الزوج لا تصح الهبة لصحة الحوالة فيه ومن اتخذ بئرا او بالوعة في داره فنز منها حائط جاره وطلب
جاره منه تحويله اي البئر او البالوعة لا يجبر عليه اي التحويل لانه تصرف في ملكه وان سقط الحائط منه لا يضمنه
ومن عمر دار زوجته بماله دونها فالعمارة لها لو توقعها في ملكها والنفقة دين له عليها وان عمرها بلا اذنها
ايضا لها وهو متبرع بالنفقة كما في الوقف وان عمر لنفسه بلا اذنها فالعمارة له حتى لو شهدها لم تغرم
له قيمة آلته منقوضة ومن اخذ غرما فنزعه انسان من يده فلا ضمان على النازع ما لم يضمن ما عليه
لانه قد يعلم اعساره لكن يزجر على فعله من في يده مال انسان فقال له السلطان ادفعه الي والا قطعت
يدك او ضربتك خمسين سوطا لا يضمن لو دفع ولو وضع في الصحراء منجلا من حديد ليصيد به حمار
وحش او غيره وسمى عليه عند الوضع فجاءه في الغد ووجد الحمار مجروحا وميتا لا يحل اكله لاحتمال موته
او تركه تزكيته مع القدرة عليها ويكره من الشاة اكل الحيا اي الفرج والخصية والمثانة هي مجمع البول

البول والذكر والغدد كالدرن والمرارة والدم المسفوح ويجوز للمفتي والقاضي ان يعرض
مال الغائب والطفل واللقطة لانه قادر على الخلاص وكونه وليا للكل ولو كانت حشفة الصبي ظاهرة بحيث
ان من رآه ظنه مختتنا وكونه لا تقطع جلدة ذكره الا بمشقة جاز ترك ختانه هذا وان كان سنة لا يترك الا
لعذر لانه من شعائر الاسلام وكذا الشيخ كبيرا اسلم وقال اهل البصر لا يطيق الختان فانه يترك للعذر ووقت
الختان بعد طاقته في المولود غير معلوم اذ هو على حسب التيسير وقيل سبع سنين ولا يجوز ان يصلي على غير الانبياء
والملائكة الا بطريق التبع ولا يجوز الاعطاء باسم النيروز والمهرجان وهو يوم كفر الصليب الاول للاعاجم
والثاني للنصارى فلا يجوز الاعطاء والفرح باسمهما بل هما كسائر الايام في المنزلة ولا بأس بلبس
القلانس وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل ولحافظ القرآن ان يختم في اربعين يوما هذا من باب
السنة والافلاح وفي ايام الخير له الاغتنام ولو في يوم واحد والله الهادي **كتاب الفرائض** جمع فريضة
بمعنى مفروضة مشتقة من الفرض وهو لغة يطلق على معان منها القطع والتقدير والايجاب والالزام
وغيره وشرعا هو النصيب المقدر للوارث والاصل فيه قوله جل ذكره يوصيكم الله في اولادكم الآية يستفتونك
قل الله يفتيكم في الكلالة الآية ومن شرف هذا الفن ان الله تولى بيانه بنفسه وفي الحديث تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف اثنان في الفريضة
فلا يجدان من يقضي بها رواه الحاكم وقال صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض فانها من دينكم
وانه نصف العلم وانه اول علم ينزع من امتي رواه ابن ماجة وانما كان علم الفرائض نصف العلم لان
للانسان حالة حياة وحالة موت فحياته سبب لوقوع سائر العلوم وموته سبب لوقوع علم
الفرائض قال الشاعر اذا مت كان الناس نصفان شامت وآخر مثن بالذي كنت اصنع
وموضوعه التركة لان الفرضي يبحث عنها من حيث تعلق الحقوق بها وقسمتها بحسب ما ورد
به الشرع وذلك عوارضها الذاتية واما حده فهو علم يعرف منه قسمة التركات ومستحقيها
وغايته ايصال الحقوق الى اهلها يبدأ من تركة الميت بتجهيزه ودفنه بلا اسراف ولا تقتير
فانه يبدأ بتجهيزه من ماله من كفن وحنوط واجرة غسل وحفر ودفن ونحوه كما مر تفصيله
في الجنائز وانما وجب ذلك لانه حقه في ماله كحياته لان المفلس اذا حجر عليه يقدم ما يحتاج
اليه فكذا الميت بل اولى لان الحي يسعى على نفسه والميت قد انقطع عليه وفي حديث الذي وقصته
ناقته قال صلى الله عليه وسلم كفنوه في ثوبيه فقدم ذلك ولم يستفصل عن دين عليه ام لا
ويكون ذلك بالمعروف بحسب يسار الميت واعساره ولا اعتبار بلباسه في حياته اسرافا

وتقتيرا ومن لا مال له فذلك على من تلزمه نفقته فان لم يكن ففي بيت المال والمرأة على زوجها وان
كان لها مال لانه من تمام مؤنتها ثم تقضى ديونه على حسب ما مر في باب اقرار المريض من ديونه
ويقدم منها دين صحته وما لزمه في مرضه بسبب معروف وتقدم ذلك بما لا مزيد عليه ثم تنفذ
وصاياه من ثلث ما بقي من ماله بعد الدين لانه مقدم على الوصية بالاجماع لكونه حقا واجبا عليه
في الذمة فتعلق بماله من التركة وحقوق العباد مقدمة على حقوق الله لاحتياجهم والوصية من
جملة حقوق الله فتقدم الدين وانما قدمت على الدين في قوله جل ذكره من بعد وصية يوصي بها
او دين ذكرا مع تاخرها حكما لاظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في ادائها
لانها ماخوذة من غير عوض فربما كان اخراجها مما يشق على الورثة فقدمت ابتداء بوجوبها و
للمسارعة الى اخراجها ولذلك جيء بكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب وكونها مقدمة على
الارث تقديما لمصلحة الميت كما في الحياة وعما بوجب الاية المذكورة وتقدم في كتاب الوصايا
بانواع مالها من التقرب والتبرع ثم يقسم الباقي بعد الدين والوصية من التركة بين ورثته على حسب
استحقاقهم بما انشا الله تعالى وقدره لاهل الميت مفروضا ليقطع بينهم النزاع لان المال خضرة
حلوة تجعله لمن نشا من نسبه واتصل نسبه حتى يقل التنازع والاختلاف ويدوم التواصل والايتلاف
لان اهل الجاهلية كانوا يورثون الرجال دون النساء والصغار ويجعلون حظ المرأة من الارث ان ينفق
عليها سنة وهي كانت عدتها عندهم وفي اول الاسلام ثم نسخت بقوله جل ذكره يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا وجعل حظها الارث الربع والثمن وكانوا يورثون الاخ وابنه زوجة الاخ والعم
كرها فنسخ الله ذلك بقوله جل ذكره لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وكان في صدر الاسلام التوارث
بالتبني والاخاء والهجرة وكذا الحلف والنصرة بالوصية للوالدين والاقربين فنسخ ذلك كله بايات
المواريث بالقرابة وعلقت النكاح والاد وعليه قوله ويستحق الارث بنكاح وولاء فالنسب
هي القرابة فيرث القريب وكل من ورث غيره بخصوص القرابة فذلك الغير يرثه لو قدر عكسه
الا ابن اخ المرأة وعمها او ابن عمها والجدة للام فيرث في غير الاخيرة الذكر الانثى ولا ترثه وفي الاخيرة
ترث الجدة ولد بنتها ولا يرثها والنكاح بكسر النون هو من اسباب الميراث وبه تحصل القرابة
والانساب وهما الابوان ومن اولى بهما ومن اولى بهم ويقع التوارث به وان عري عن الوطي
لعموم قوله جل ذكره ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد الاية ولان الموت كالدخول
والولاء فيرث المعتق العتيق ولا عكس لانه صلى الله عليه وسلم ورث ابنة حمزة من مولى لها رواه النسائي

النبي والمعنى منه ان المعتق جعل باعتاقه كالوالد لعتيقه لانه بالعتق احياه من الرق الذي كالعدم فتخلص
به لعبادة ربه وتصرفه ويبدا في الارث باصحاب الفروض اولا ثم بالعصبات النسبية فيعطون ما فضل عن اصحاب
الفروض ثم بالمعتق لانه عصبة بالسبب فتاخر عن النسب ثم عصبته على الترتيب ثم الرد على اصحاب الفروض
غير الزوجين بالنسبة التي بين فروضهم كما سياتي ثم ذوي الارحام على درجاتهم ثم مولى الموالاة وهو من اسلم
على يد احد فيعقل منه ويرثه ثم المقر له بنسب لم يثبت ثم الموصى له من الثلث ثم بيت المال لعمومه فهو موخر عن
الجميع ويمنع الارث الرق المانع لغة الحائل وشرعا ما يلزم من وجوده العدم وهو هنا وصف وجودي يلزم من مقتضاه
ونقيض حكم السبب لان الرق عجز حكمي يقوم بالانسان بسبب كفر يمنعه من التملك والتصرف قال جل ذكره
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فنفى عنه القدرة الشرعية من الملك لا الحسية لثبوتها له كغيره من الاحرار بلزوم ما
عليه من تكليف واطاعة فالرقيق ولو مدبرا او مكاتبا او ام ولد او معلق عتقه او موصى بعتقه لا يرث لعدم
اثبات ملكه ولانه لو ورث لكان لسيده وهو اجنبي على الميت فامتنع ارثه والقتل مانع كما مر في اول كتاب
الجنايات وفي الحديث ليس لقاتل من الميراث شيء رواه النسائي ولان الارث للموالات والقاتل قطعها وسواء
كان القتل عمدا او خطا او غير ذلك مع المباشرة وتقدم تفصيله واختلاف الملتين كالاسلام والكفر وفي الحديث
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه البخاري ومسلم وغيرهما لان الارث مبناه الموالاة ولا موالات
بين المسلم والكافر الكفر بانواعه ملة واحدة فيرث اليهودي النصراني وعكسه بنسب وسبب مع اتفاق
الدار واختلاف الدارين مانع حقيقة كدار الاسلام ودار حرب او حكما كحربي مع ذمي في دارنا لانقطاع
العصمة والموالات بينهما حكما بخلاف الذميين والحربيين والمجمع على توريثهم من الرجال عشرة بالاختصار
الاب وابوه وان علا والابن وابنه وان سفل والاخ مطلقا لاب وام او لاب او لام وابنه سواء كان
لاب وام او لاب والعم لاب وام وابنه كذلك والزوج ومولى النعمة اي المعتق وعصبته وهذا بالاختصار
واما بالبسط فهم خمسة عشر العشرة المذكورة والاخ من الاب وابنه والاخ من الام والعم لاب وابنه وهذه الخمسة
داخلة في كلام المصنف فتامله والمجمع على توريثهن من النساء سبع بالاختصار الام والجدة ام الام وام الاب
والبنت وبنت البنت والاخت مطلقا اي لاب وام او لاب او لام والزوجة ومولاة النعمة اي المعتقة بهذه
طريقة الاختصار وطريقة البسط فهن عشرة السبعة المذكورة والاخت لاب والاخت لام والجدة من قبل الاب
وهن يخرجن من كلام المصنف ايضا فتامله وهم اي المذكورة من الرجال والنساء ذو فروض وهم سبعة الزوجان
والجدتان والام والاخ والاخت منها وعصبة وهم اثنا عشر الابن وابنه والاخ لاب وام والاخ لاب وابن كل منهما
والعم الشقيق وابنه والعم لاب وابنه والمعتق والمعتقة فذو الفرض من له سهم مقدر بالنص والسهم المقدرة

في كتاب الله تعالى ستة لا سابع لها النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس وقد ذكر الله تعالى
الفروض الستة في ثلاثة عشر موضعا في كتابه العزيز فالنصف في ثلاثة مواضع والربع في موضعين والثمن
في موضع واحد والثلثان في موضعين والثلث كذلك والسدس في ثلاثة مواضع وستعرف في محلها وذكروا
في ضبط هذه الفروض عبارات اخصرها ان يقال الربع والثلث وضعف كل ونصفه ويقال النصف
والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما فالنصف فرض خمسة للبنت عند انفرادها ولبنت الابن عند عدمها
اي البنت والاخت لابوين اي الشقيقة والاخت لاب عند عدمها اي الاخت الشقيقة اذا انفردن
اي كل واحدة من هذه الاربع لها النصف عند انفرادها عمن يعصبها من الذكور او من يساويها من الاناث
وللزوج عند عدم الولد وولد الابن لقوله جل ذكره ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد سواء
كان ذكرا او انثى وقوله جل ذكره وان كانت واحدة فلها النصف وقوله جل ذكره وله اخت فلها نصف
ما ترك واجمعوا على ان ولد الابن ذكرا كان او انثى قائم مقام الولد في الارث والحجب والتعصيب الذكر
كالذكر والانثى كالانثى وعلى ان المراد بقوله جل ذكره وله اخت فلها نصف ما ترك الاخت من الابوين والاخت
من الاب دون الاخت من الام والربع فرض اثنين له اي للزوج عند وجود احدهما اي الولد او ولد الابن
سواء كان الولد منه او من غيره وللزوجة وان تعددت عند عدمهما اي ويفرض للزوجة او الزوجات
ان تعددن مع عدم الولد وولد الابن سواء كان الولد منهما او من غيرهما لقوله جل ذكره ولهن الربع
مما تركتم ان لم يكن لكم ولد والثمن لها فقط اي للزوجة كذلك اي يفرض لها واحدة كانت او اكثر
عند وجود احدهما اي الولد او ولد الابن لقوله جل ذكره فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم والثلثان
فرض اربعة لكل اثنين فصاعدا ممن فرضهن النصف من البنات وبنات الابن والاخوات من الاب
والام والاخوات من الاب قال جل ذكره فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وقوله جل ذكره
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك والاجماع على ان هذه الاية نزلت في الشقيقات والاخوات
للاب دون الاخوات للام وقضى النبي صلى الله عليه وسلم لبنتي سعد بالثلثين من تركة ابيهما رواه الترمذي
والحاكم وغيرهما والثلث فرض اثنين للام عند عدم الولد وولد الابن ولفظ الولد يطلق على الذكر والانثى
وعند عدم الاثنين من الاخوة والاخوات لقوله جل ذكره فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
وقوله جل ذكره فان كان له اخوة فلامه السدس والمراد بالاخوة في الاية اثنين فاكثر ذكرين او انثيين او مختلفين
والواحد لا يردها عن الثلث موجوده كالعدم ثم استطرد المصنف وذكر ان لها ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين
في زوج وابوين او زوجة فاكثر وابوين فالاولى من ستة فللزوج النصف وللام ثلث الباقي وللاب الفاضل والثانية

والثانية من اربعة فللزوجة فاكثر الربع وللام ثلث الباقي وللاب الفاضل وفي الحقيقة ان لها السدس في الاولى
والربع في الثانية وانما قيل ثلث ما بقي او الباقي موافقة للفظ القران تادبا وتسمى هذه المسئلتين بالغراوين لانهما
كالغرة في المسائل والعمريتين لقضاء عمر فيهما بذلك ولو كان مكان الاب فيهما جد فلها ثلث الجميع لان الجد ليس في
درجة الام لما ادلائه الى الميت بغيره فيجوز ان تفضل الام عليه واما الاب فلها معه ثلث الباقي بعد فرض
احد الزوجين لاستوائه معها والذكر المستوي مع الانثى ياخذ ضعف ما للانثى كالابن مع البنت فياخذ الاب
مثليها فلو كان بدل الاب جد كان للام معه ثلث جميع المال لعدم استوائه معها فالاولى من ستة والثانية من
اثني عشر وللاثنين فصاعدا من ولد الام يقتسم لذكرهم وانثاهم بالسوية لقوله جل ذكره فان كانوا اكثر من
ذلك فهم شركاء في الثلث اي اكثر من اخ لام او اخت لام فهم شركاء والشركة تقتضي السوية في القسمة فيقسم
الثلث على عدد رؤسهم ذكرين فاكثر او انثيين فاكثر او مختلفين فاكثر فيستوي فيه ذكرهم وانثاهم واولاد
الام يخالفون غيرهم في خمس مسائل يرثون مع من يدلون به وترث انثاهم منفردة كالذكر ويتقاسمون
بالسوية وذكرهم يدلي بانثى ويرث معه ويحجبون من يدلون به نقصانا والسدس فرض سبعة للواحد منهم اي
ولد الام ذكرا كان او انثى لقوله جل ذكره وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل
واحد منهما السدس فشرط السدس فيهم الانفراد وتقدم حكم الاثنين فاكثر وللام السدس عند وجود
الولد او ولد الابن لقوله جل ذكره ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد وولد الابن في هذا
كالولد اجماعا لتنزيله منزلته فيقفو اثره او وجود الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا مطلقا
لقوله جل ذكره فان كان له اخوة فلامه السدس فاقل الجمع هنا اثنان وقد ورد النص به كقوله جل ذكره انا
معكم مستمعون في موسى وهارون هذان خصمان اختصموا والسدس للاب مع الولد او ولد الابن كقوله جل
ذكره ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد وولد الابن كالولد في الاحكام واحترز بولد
الابن عن ولد البنت فانه من ذوي الارحام لا يحجب احدا عن فرضه وكذا السدس للجد الصحيح عند عدمه
اي الاب فانه كالاب في ارثه السدس مع الولد وولد الابن لظاهر الاية مع الاجماع ولان الجد يسمى ابا فكان
بمنزلته عند فقده وهو اي الجد الصحيح من لا يدخل في نسبته الى الميت ام كاب الاب وابيه وان علا فان دخل
في نسبته ام كاب ام الاب والجد لجد فاسد فلا يستحقه والسدس للجدة الصحيحة وان تعددت فيقتسمن السدس بينهن
على السوية ان تساوين في الدرجة سواء كان للميت ولد او لم يكن وسواء كان له اخوة او لم يكن وسواء كانت
من قبل الام او من قبل الاب فام الام وام الاب وامهاتهما يرثن كل واحدة منهن السدس اذا انفردن وشركن
في السدس اذا اجتمعن وهي اي الجدة الصحيحة من لا يدخل في نسبتها جد فاسد كام ابي الام وستعرف ذلك

كله من جده وله السدس لبنت الابن وان تعددت مع الواحدة من بنات الصلب تكملة للثلثين وكذا بنت ابن ابن
او بنات ابن ابن مع بنت ابن وكذا حكم درجة نازلة مع درجة عالية منهن لحديث ابن مسعود رضي الله عنه
وقد سئل عن ابنة وابنة ابن واخت فقال اقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للابنة النصف
ولابنة الابن السدس تكملة للثلثين وما بقي فللاخت رواه البخاري وغيره فلو كان في المسئلة بنتان سقطت
بنات الابن الا ان يكون معهن او اسفل منهن ذكر فيعصبهن للذكر مثل حظ الانثيين وسياتي في جد
وله والسدس للاخت لاب كذلك بان كانت واحدة او اكثر مع الاخت الواحدة لابوين تكملة للثلثين
ايضا بالاجماع قياسا على بنات الابن مع بنت فان كان هناك شقيقتان فاكثر فلا ميراث للاخوات لاب
الا ان يكون معهن اخ لاب يعصبهن **فصل** في التعصيب مصدر عصبت وجمع العاصب عصبة سموا
بذلك لانهم عصبوا الميت اي احاطوا به فالاب طرف والابن طرف والعم جانب والاخ جانب والعصبة ثلاثة
اقسام عصبة بنفسه وهو كل ذكر ليس في نسبته الى الميت انثى وذلك اب وابوه وان علا وابن وابنه وان
سفل والاخ لابوين ولاب وابن كل منهما وان سفلا والعم لابوين ولاب كذلك والمعتق ذكرا كان او انثى
وعصبته كذلك وهو اي العصبة بنفسه من ياخذ ما ابقته الفرائض اي يحوز ما فضل عن الفرض ان كان
في المسئلة صاحب واكثر وعند الانفراد يحوز جميع المال اجماعا لقوله جل ذكره وهو يرثها ان لم يكن لها ولد
وقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى رجل ذكر متفق عليه واقربهم الى الميت
لما ذكر العصبات ذكر ترتيب ارثهم لان من قرب منهم يحجب من بعد فاقربهم الى الميت جزءه وهو الابن وابنه
وان سفل ثم اصله وهو الاب والجد الصحيح وان علا كاب الاب وان علا لانه لا يدخل في نسبته الى الميت انثى
ثم جزء ابيه وهم الاخوة لابوين او لاب ثم بنوهم وان سفلوا ثم جزء جده وهم الاعمام لابوين او لاب
ثم بنوهم وان سفلوا ثم جزء جد ابيه كذلك وهكذا ثم المعتق ثم عصبته كذلك والعصبة بغيره من فرضه
النصف والثلثان وهن البنت وبنت الابن والاخت لابوين والاخت لاب فانهن يصرن عصبة
باخوتهن ويقتسم المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين قال جل ذكره يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين وقوله جل ذكره وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فالاخ
الشقيق يعصب اخته الشقيقة والاخ للاب كذلك والابن يعصب اخته وابن الابن كذلك وسواء في
ذلك الفرد والمتعدد ومن لا فرض لها واخوها عصبة لا يصير عصبة كالعمة وبنت الاخ وبنت العم وبنت
المعتق فان العم لا يعصب اخته وابن العم كذلك وابن الاخ كذلك وابن المعتق كذلك وكذا الاب والجد
فان كل من انتفى فرضها انتفى تعصيبها مما ذكر والعصبة مع غيره الاخوات لابوين او لاب مع البنت

البنات وبنات الابن وان سفلن مع الانفراد والتعدد والاصل في ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه
السابق في البنت وبنت الابن والاخت حيث اعطى البنت النصف وبنت الابن السدس والباقي للاخت
ومنه اخذ قولهم الاخوات مع البنات عصبات وبعضهم ذكره حديثا وليس كذلك وذو الابوين من العصبات
مقدم على ذي الاب فالاخ من الابوين مقدم على الاخ من الاب وكذا ابن كل منهما كذلك ثم العم كذلك ثم ابن
العم كذلك ثم عم الاب ثم ابنه على هذا الترتيب حتى ان الاخت لابوين مع البنت تحجب الاخ للاب لقوة جهتها
لانها ذو قرابتين فترجح عليه باجتماعهما وعصبة ولد الزنى وولد الملاعنة مولى امه لعدم انتساب كل
منهما الى الاب ثم كان عصبة امه عصبته على الترتيب من ابائها وابنائهم والاخوة واولادهم والاعمام كذلك
ثم المعتق والاب مع البنت صاحب فرض وعصبة فلها النصف وله السدس فرضا والباقي تعصيبا واخر العصبات
مولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب المذكور كما تقدم في العصبات من الابن وابنه والاب وابوه والاخ وابنه
والعم وابنه وهكذا فيما زاد فيقدم من هو في النسب على من هو في السبب فلو اشترى ابن وبنت اباهما معا
بصفقة واحدة عتق عليهما وصار كل منهما مولى عتاقة فاذا مات الاب بعد موت ابنه فميراثه للبنت النصف
بالفرض والنصف الاخر ربعه بالتعصيب للمعتق ربعه ان لم يكن ذو عصبة بالرد ولو اشترى الاب في هذه
الصورة عبدا او اعتقه ومات العتيق بعد موت الابن والاب فنصف ميراثه للبنت للولاء والنصف
الاخر بعصبة الابن والابنت المال ولو انفردت البنت بالشراء في هذه الصورة لا بينهما وعتق عليهما
ثم مات العتيق بعد موت الابن فقط فميراثه لاخيها لانه عصبة المعتق من النسب ولا شيء لها وهذه تلقب
بمسئلة القضاة لانه قد اخطأ فيها نحو اربع مائة قاض غير المتفقهة منهم فجعلوا الميراث للبنت بولائها
وغفلوا عن كون عصبة المعتق من النسب مقدمين على السبب كما علم ممن ترك ابا مولاه وابن مولاه
فماله كله لابن مولاه كما مر في النسب للحديث المتقدم وعند ابي يوسف رحمه الله للاب السدس والباقي للابن
كما في النسب واجيب بان السبب امر عام يحصل من اجنبي وغيره ولذا لا تدخل في علقة النساء بخلاف النسب
فلا يقاس عليه ولو كان مكان الاب جد فكله للابن اتفاقا لقوته ولو ترك جد مولاه واخاه فالجد اولى
كالاب كما في النسب فيقدم كما ان ابن الابن كالابن وعندهما اي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يستويان لان
كلا منهما يدلي للميت بالاب فاستويا واجيب بان الجد اصل للاب والاخ فرع له والابوة اقوى من الاخوة
وتقدم ان العصبة انما تاخذ جميع التركة عند الانفراد اذ الاية ان امرؤ هلك الى قوله وهو يرثها ان لم يكن لها
ولد فورث الاخ جميع مال الاخت اذا لم يكن لها ولد وغير الاخ في ذلك كالاخ بالاجماع وتاخذ ما فضل من
الباقي عن ذوي الفروض لخبر الحقوا الفرائض باهلها وقد مر انفا فلو ماتت امراة وتركت زوجا واخوة لام

اثنين فاكثر واخوة لابوين واحدا او اكثر واما كانت المسئلة من ستة فالنصف وهو ثلاثة للزوج والسدس
وهو واحد للام وهو اثنان للاخوة للام ولا يشاركهم اى الاخوة للام الاخوة لابوين وان اشتركوا معهم فى
الام لكونهم عصبة بوجود قوة الاب فيسقطون عند استغراق ذوى الفروض لانهم ياخذون الباقى
فاذا لم يكن باق فلا شئ لهم وتسمى هذه المسئلة المشركة بفتح الراء المشددة لعتبت بذلك لما فيها
من الشركة فى الانتساب الى الام لان ام الجميع واحدة وقيل لاشتراكهم فى فرض واحد وتسمى الحمارية ايضا
لقول احد اولاد الابوين لعمر رضى الله عنه لا اسقطهم من الميراث هب ان ابانا كان حمارا رواه الحاكم وغيره وتسمى
بالحجرية ايضا لقوله هب ان ابانا كان حجرا فى اليم وتسمى باليمة ايضا لذلك وتسمى بالمنبرية ايضا لان عمر
رضى الله عنه سئل عنها وهو على المنبر والله الهادى **فصل** حجب الحرمان منتف فى حق ستة الابن
والاب والبنت والزوج والزوجة الحجب لغة المنع وشرعا منع من قام به سبب الارث اما منعه بالكلية
او من اوفر حظيه ويسمى الاول حجب حرمان والثانى حجب نقصان والاول ضربان حجب بوصف وحجب بشخص فالاول
يدخل على جميع الورثة كالقتل ونحوه والثانى لا يدخل الا على ستة وهم المذكورون فى كلام المصنف ومراده ان
كلا منهم اذا وجد لا يخلو عن الارث وليس مراده اجتماع الجميع لان اجتماع كل الورثة من الجانبين من احدهما منحصر
فى خمسة احوال الاول اجتماع كل الذكور فقط فيتعين ان يكون الميت انثى لان منهم الزوج ولا يرث فى هذه الحالة
الا الزوج والابن والاب لسقوط الباقين بالابن والجد بالاب فالمسئلة من اثنى عشر للزوج الربع وللاب السدس
الثانى اجتماع كل الاناث فقط فيتعين ان يكون الميت ذكرا لان منهن الزوجة ولا يرث الا الزوجة والام
والبنت وبنت الابن والاخت الشقيقة لسقوط الباقيتين من الجدتين بالام والاخت للام بالبنت والاخت
للاب وذات الولاء بالشقيقة فالمسئلة من اربعة وعشرين للزوجة الثمن وللام السدس وللبنت النصف
ولبنت الابن السدس والباقى للشقيقة الثالث اجتماع كل الذكور وبقية الاناث فيتعين ان يكون الميت انثى
ولا يرث منهم الا الابوان والابن والبنت والزوج لسقوط الباقين كما مر نظيره فاصلها من اثنى عشر وتصح
من ستة وثلاثين للابوين السدسان وللزوج الربع وللابن والبنت الباقى الرابع اجتماع كل الاناث
وبقية الذكور فيتعين ان يكون الميت ذكرا ولا يرث الا الابوان والابن والبنت والزوجة لسقوط الباقين
فللابوين السدسان وللزوجة الثمن وللابن والبنت الباقى فاصلها اربعة وعشرون وتصح من اثنين
وسبعين والخامس ذلك من الصور فتبين من قول المصنف ان المذكورين حيث وجدوا لم يسقطوا بحال
وان دخل عليهم النقصان فى بعض الاحوال ومن عداهم يحجب الابعد بالاقرب فاقرب العصبات الابن ثم
ابنه ثم الاب ثم ابوه ثم اخ لاب ثم ابن اخ لابوين ثم ابن اخ لاب ثم عم لابوين ثم عم لاب ثم ابن عم

عم لابوين ثم ابن عم لاب ثم اعمام الاب وابناؤهم كذلك وهكذا ثم المعتق ثم عصبته على الترتيب ويحجب
ذو القرابة بذى القرابتين لقوته وهذا يكون فى الاخوة وبنيهم والاعمام وبنيهم فاذا استوى اثنان من العصبة
فى درجة واحدة فاحقهم بالميراث من ينتسب الى الميت باب وام كاخ شقيق واخ لاب الميراث للشقيق وكذا
عم شقيق وعم لاب او ابن اخ شقيق وابن اخ لاب او ابن عم شقيق وابن عم لاب وهكذا ومنهم من ذلك
انهم لو استووا فى القرب والقوة فى ادلائهم الى الميت بان كانوا كلهم اشقاء او كلهم لاب فليس بعضهم
اولى من بعض بل يشتركون فى الارث بينهم بالسوية وهو كذلك اجماعا لاستواء درجتهم كابنين وبنيهم
وكل من يدلى بشخص لا يرث معه الا اولاد الام حيث يدلون بها ويرثون معها فهذه قاعدة ان كل من
يدلى الى الميت بواسطة لا يرث مع وجودها اذا لم يقم بها مانع من رق او قتل او كفر سواء كانا عاصبين
كابن الابن مع الابن او صاحبى فرض كام الام مع الام او صاحب فرض مع عاصب كام الاب مع الاب
وكبنت الابن مع الابن واما اولاد الام فانهم يرثون معها لان شرط حجب من يدلى به المدلى اتحاد
جهتهما كالجد مع الاب والجدة مع الام او استحقاق من يدلى به كل التركة لو انفرد كالاب مع الاخ وولد
الام معها ليس كذلك لانها تاخذ نصيبها بالامومة وهو ياخذ بالاخوة ولانها لا تستحق جميع التركة اذا انفردت
فاستثنيت بالقاعدة ويحجب الاخوة بالابن وابنه وان سفل لان البنوة تقدم على كل حال رعاية لقوله جل
ذكره يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فبدا بها توكيدا لحالهم واهتماما بشانهم ولان
الاب اذا اجتمع مع الابن فرض له السدس وكان الباقى للابن ولان الابن يعصب اخته بخلاف الاب فى ذلك الا
لقوته وكذا ابنه وان سفلوا تبعا له ويحجب الاخوة ايضا بالاب لانه اصل فهو اقرب وقوته اولى والجد بمنزلة الاب
لانه يفرض له السدس مع الولد فكان مقدما على الاخوة ولان الابوة اصل تحجب الجدودة ممن يفرض له بخلاف
الاخوة لفرعيتها فضعفت عن الابن ويحجب اولاد العلات وهم الاخوة لاب ذكورا او اناثا بالاخ لابوين ايضا
لانه اقوى منهم وعندهما اى ابى يوسف ومحمد رحمهما الله لا تحجب الاخوة لابوين او لاب بالجد بل يقاسمونه فى التركة
وهو كاخ معهم ان لم تنقصه المقاسمة عن الثلث من المال عند عدم ذوى الفروض كجد واخوين او اخ فيقاسم بينهما
لحصول الثلث فى الاول والنصف فى الثانية وهو اكثر من الثلث او عن السدس اى لم تنقصه المقاسمة عن السدس
عند وجوده اى ذى الفرض كام وجد واخ فان المقاسمة خير من الثلث وخير له من سدس الجميع ايضا والحاصل
ان الجد مع الاخوة والاخوات عندهما حالان اما ان يكون هناك ذو فرض او لا فان كان معه ذو الفرض فيتصور
ارثه معه وهم ستة البنت وبنت الابن والام والجدة والزوجة والزوج فلا يرث مع الجد غير هؤلاء فيعطى
لذى الفرض فرضه ثم لا يخلو ذلك عن اربعة احوال ان لا يبقى بعد الفروض شئ كما لو تركت زوجا واما وبنتين

واخوة فللزوج الربع وللام السدس وللبنتين الثلثان اصلها اثنا عشر للزوج ثلاثة للام اثنان وللبنتين ثمانية
الجملة ثلاثة عشر فقد عالت فيفرض للجد فيها السدس ويزاد في العول فتبلغ خمسة عشر ثانيها ان يبقى دون
السدس كما لو تركت زوجا واما وبنتا واخوة اصلها ايضا من اثني عشر للزوجة ثلاثة وللام السدس اثنان
وللبنت النصف ستة يبقى واحد فيكمل للجد السدس فتعول الى ثلاثة عشر ثالثها ان يبقى قدر السدس كما لو تركت
بنتين واما واخوة اصلها من ستة للبنتين الثلثان اربعة وللام السدس واحد يبقى واحد وهو السدس يفوز به
الجد وتسقط الاخوة والاخوات في هذه الحالات الثلاث لانهم عصبة وقد استغرق اصحاب الفروض فروضهم
رابعها ان يبقى اكثر من السدس فياتي فيه التفصيل وهو اما ثلث الباقي او المقاسمة او سدس جميع المال ايا
ما كان الاغبط دونها وله اما ثلث الباقي فلانه لو لم يكن معه صاحب فرض لاخذ ثلث الجميع فاذا خرج بعض
المال مستحقا بالفرض استحق ثلث الباقي واما المقاسمة فلانه بمنزلة اخ فيستحقها معهم لادلائه بالاب لهم
واما سدس الجميع فلانه لا ينقص عنه اذا كان معه صاحب فرض مع الاخوة اولى فان لم يكن معه ذو الفروض
فله الاحظ من المقاسمة كاخ ومن ثلث جميع المال اما المقاسمة فلما مر واما الثلث فلانه اذا اجتمع مع الام اخذ ضعفها
فله الثلثان وله الثلث والاخوة لا ينقصونها عن السدس فوجب ان لا ينقص الجد عن ضعفه وهو الثلث وضابطه
هذه ان لا يزيد عدد الاخوة عن مثليه فاذا كانوا اقل من مثليه فالمقاسمة خير له من الثلث فان كانوا مثليه
استوى الامران له من المقاسمة والثلث فالامر بالخيار وان زاد عدد روس الاخوة على مثليه اخذ الثلث
ويقسم الباقي بينهم والجد مع الاخوات عند المقاسمة كاخ في تعصيبه لهن سواء كن لابوين او لاب لمساواته
لهم في الادلاء بالاب فله حظ الاثنين وحكمه الاخ في التعصيب والمقاسمة ويسقطن من الفرض
الا انه لا يحجب الام من الثلث الى السدس مع احد الاخوة فلو كان مع الجد ام واخت فللام الثلث كاملا
والباقي بين الجد والاخت نصف ما للجد وهكذا في زوجة وام واخت فللام الثلث كاملا وللزوجة الربع
والباقي بين الجد والاخت على ثلاثة واذا كان مع الجد اولاد لابوين واولاد لاب كانوا كلهم لنصف واحد
معه سواء كان معهم صاحب فرض اولا فيقسم المال بينهم ثم تحجب الاشقاء اولاد الاب ويحوز ما لهم كما لو كان
جد واخ شقيق واخ لاب فللجد الثلث والباقي للاخ الشقيق ويسقط الاخ لاب بعد عده على الجد وكذا في جد
واخ شقيق واخت لاب فللجد سهمان بالمقاسمة وللشقيق ثلاثة وتسقط الاخت لاب ولا ياخذ اولاد الاب
شيئا الا ما فضل عن اولاد الابوين في بعض الصور كجد واخت شقيقة واخ واخت لاب فللجد الثلث وللاخت
الشقيقة النصف والسدس الباقي للاخ والاخت وتصح من ثمانية عشر واذا وقع في المسئلة ام وجد واخت
شقيقة واخوان لاب فللام السدس وثلث الباقي خير للجد من المقاسمة فاصلها ثمانية عشر للام ثلاثة

ثلاثة وللجد ثلث الباقي خمسة تفضل عشرة للشقيقة منها تسعة وهي النصف ويفضل للاخوين
من الاب سهم يقتسم بينهما فتصح من ستة وثلاثين والنصف الذي هنا للشقيقة تاخذ به
فرضا ولا يفرض للاخت مع الجد الا في المسئلة الاكدرية وصورتها زوج وام وجد واخت
فللزوج النصف وللام الثلث يفضل سدس كان القياس ان يفرض للجد وتسقط الاخت
لكن يفرض هنا للاخت النصف لانها لا حاجب لها فتعول نصفها من ستة الى تسعة ثم يعود الجد
والاخت الى المقاسمة فينقلبان الى التعصيب ويقتسمان فرضهما بينهما اثلاثا وهو اربعة من تسعة
لا يقسم عليهما اثلاثا فتضرب الثلاثة في التسعة فتبلغ سبعة وعشرين فللزوج تسعة وللام
ستة وللجد ثمانية وللاخت اربعة ويلغز بها فيقال مسئلة فيها اربعة من الورثة اخذ احدهم
بثلث المال والثاني بثلث الباقي والثالث بثلث باقي الباقي والرابع بالباقي وتسمى هذه بالدرية
لانها كدرت على القائل بمقاسمة الجد مذهبه كالخرقاء لانها خرقت الاقوال وهي ام وجد واخت لغير ام
فللام الثلث والباقي بين الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين والحاصل ان مقاسمة الجد مع الاخوة
فيه الخطر وفي الاثر من سره ان يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والاخوة رواه الدارقطني عن علي رضي الله
عنه وكانت الصحابة تتوقى الكلام في الجد جدا خوفا من خطره ومن ثمة رجح المصنف كغيره بان
الفتوى على قول الامام خوفا من تشعب الاوهام لان القياس حجب الاخوة به كالاب لان الحكم به كالاخ
اما كالشقيق او كالاخ لاب فان كان الاول لزم حجب الثاني به او كالثاني لزم ان يحجبه الاول
وكلاهما باطل فتعين كونه كالاب فيحجبها ولانه لو كان كالاخ لحجب الام من الثلث الى السدس
مع واحد من الاخوة ولا قائل به فتعين انه ليس كالاخ ولان الجد الاعلى كالاسفل في الحكم وليس
بنو الاخوة كالاخوة بالاجماع فتعين كون الجد اقوى فيكون كالاب فكان قول الامام اقوى وهو المختار
للفتوى واذا استكمل بنات الصلب الثلثين بان كانوا بنتين فاكثر سقط بنات الابن ان تمحضوا اناثا
لاستغراق البنات الثلثين عند اجتماع الصنفين للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة للثلثين
فاذا كانت البنات ثنتين فصاعدا فلهن الثلثان ولا شيء لبنات الابن الا ان يكون بحذائهن
او اسفل منهن ابن ابن فيعصب من بحذائه ومن فوقه من ليست بذات سهم ويسقط من دونه من
كان منهن ذكورا كانوا او اناثا او منهما وكذا اولاد ابن الابن مع اولاد الابن كاولاد الابن
مع اولاد الصلب وهكذا حكم كل درجة نازلة مع درجة عالية منهم فلو كان ثلاث بنات ابن
بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن اخر كذلك وثلاث بنات ابن ابن ابن اخر كذلك

اي بعضهن اسفل من بعض بهذه الصورة
فان العليا من الفريق الاول لا يوازيها احد
من بنات الابن والوسطى منه يوازيها العليا
من الفريق الثاني فقط لانها في الدرجة الثالثة
والسفلى منه يوازيها الوسطى من الفريق الثاني
والعليا من الفريق الثالث لانها في الدرجة الرابعة والسفلى
من الفريق الثاني يوازيها الوسطى من الفريق الثالث فقط
لانها في الدرجة الخامسة والسفلى من الفريق الثالث لا يوازيها احد من الفريقين
الاولين لانها في الدرجة السادسة والفريق الاول انقطع من الرابعة والثاني

الفريق الاول	الفريق الثاني	الفريق الثالث
ابنت	ابن	ابن
ابن بنت	ابن ابن بنت	ابن
ابن بنت ابن بنت	ابن بنت	ابن
	ابن بنت	ابن بنت
		ابن بنت
		ابن بنت

انقطع من الخامسة فاذا لم يكن ذكر فللعليا من الفريق الاول النصف لانفرادها في الدرجة الثانية وعدم ولد الصلب وللوسطى من الاول والعليا من الثاني السدس تكملة للثلثين بينهما بالسوية لانهما في الدرجة الثالثة ولا شيء للباقيات لبعدهن وتصح من اثني عشر نصفها ستة للعليا وسدسها اثنان للوسطى الاول وعليا الثاني والاربعة الباقية ترد عليهن وتصح من اربعة وعشرين وترجع بالاختصار الى ثمانية للعليا ستة وللاخيرتين اثنان وان كان ذكر فان كان مع العليا من الفريق الاول فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للبواقي من الثمانية لبعدهن وان كان الذكر مع الوسطى منه فللعليا النصف والباقي بينه وبين الوسطى منه مع من يوازيها من عليا الثاني للذكر مثل حظ الانثيين فتصح من ثمانية نصفها اربعة للعليا واثنان للذكر ولكل انثى من الموازين من واحد ولا شيء للستة البواقي لبعدهن وان كان الذكر مع سفلاه فللعليا النصف لانفرادها ولوسطاه مع من يوازيها من عليا الفريق الثاني السدس والباقي للذكر مع من يوازيه من سفلى الاولى ووسطى الثاني وعليا الثالث للذكر مثل حظ الانثيين فتصح من ستين للعليا من الاول نصفها ثلثون ولوسطاه وعليا الثاني سدسها عشرة بينهما بالسوية والعشرون الباقية للذكر منها ثمانية ولكل انثى من الثلث الموازنات له اربعة وان كان الذكر مع العليا من الفريق الثاني فهو كما لو كان مع وسطى الاول لانها في درجاتها وقد علمت انها تصح من ثمانية او كان الذكر مع وسطى الثاني فكما لو كان مع سفلى الاول لانها في درجاتها وقد علمت انها تصح من ستين من ضرب عشرة من ستة او كان الذكر مع سفلى الثاني فللعليا من الاول النصف ولوسطاه مع من يوازيها من عليا الثاني

الثاني السدس بينهما بالسوية والباقي بين الذكر ومن يوازنه من سفلى الثاني ووسطى الثالث ومن هي اعلى منه ممن لا فرض لها وهي سفلى الاول ووسطى الثاني وعليا الثالث للذكر مثل حظ الانثيين فتصح من اربعة وثمانين لعليا الاول نصفها اثنان واربعون ولوسطاه وعليا الثاني سدسها اربعة عشر بينهما بالسوية والثمانية والعشرون الباقية للذكر منها ثمانية ولكل من الخمس للعصبات به اربعة او كان الذكر مع عليا الثالث فكما لو كان مع وسطى الثاني او مع سفلى الاول لانها في درجتهما وقد علمت ان كلا منهما تصح من ستين او كان الذكر مع وسطى الثالث فكما لو كان مع سفلى الثاني لانها في درجتها وقد علمت انها تصح من اربعة وثمانين او كان الذكر مع سفلى الثالث فلعليا الاول النصف ولوسطاه مع من يوازيها السدس والباقي بينه وبين سفلى الثالث ومن فوقها ممن لا فرض لها وهي خمس وسطى الثالث وسفلى الثاني وعليا الثالث ووسطى الثاني وسفلى الاول للذكر مثل حظ الانثيين فتصح من اربعة وعشرين لعليا الاول النصف اثنا عشر ولوسطاه وعليا الثاني السدس اربعة بينهما بالسوية والثمانية الباقية للذكر منها اثنان ولكل من الست العصبات به واحد وهن تسع مسائل ولكن ترجع الى خمسة احوال لان الصورة الاولى تصح من ثلثة والثانية والرابعة من ثمانية والثالثة والخامسة والسابعة من ستين والسادسة والثامنة من اربعة وثمانين والتاسعة من اربعة وعشرين وقدم ذلك مفصلا واذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقط الاخوات لاب الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن لانهن في درجة ولا يتاتى فيهم التفاوت كما مر في اولاد الابن بان يعصب من هو فوقه من اولادهم لاتحاد درجتهم فاذا كان في ولد الابوين ذكر سقط ولد الاب وان كان انثى واحدة فلها النصف والباقي لولد الاب عصوبة ان كان فيهم ذكر وان تمحضوا انوثة واحدة فاكثر فلها ولهما او لهن السدس والباقي يرد على الجميع بنسبة سهامهم وان كان ولد الابوين اختين فاكثر فلهما او لهن الثلثان وسقط ولد الاب ان تمحضوا انوثة وان فيهم ذكرا اخذ الباقي معهم عصوبة واقتسموا للذكر مثل حظ الانثيين وابناء الاخوة كابائهم في الاسقاط فقط وابن الاخ الشقيق يسقط ابن الاخ لاب ويخالفون اباءهم في ست صور انهم لا يردون الام من الثلث الى السدس وان لا يعصبوا اخواتهم وان بني الاشقاء يسقطون في المسئلة المشتركة وان ابن الشقيق لا يحجب الاخ للاب وان ابن الاخ للاب لا يحجب ابن الشقيق وان بني الصنفين يحجبون بالاخت منهما اذا كانت عصبة مع غيرها بخلاف اباءهم كما يعلم مما تقرر فيما تقدم والجدات كلهن سواء كن من جهة الاباء او من جهة الام يسقطن بالام لانها الاصل في ميراثهن بالامومة والابويات خاصة يسقطن بالاب ايضا لانه الاصل لهن فيحجبن به وكذا يحجبن بالجد لام الاب لانها ليست من جهته بل هي زوجته فاستحقت فرضها معه والقربى منهن اي الجدات من اي جهة كانت اي من جهة الام او جهة الاب فان القربى منها تحجب البعدى من اي جهة كانت سواء كانت لام او لاب فام الام تحجب

ام ام الاب وام الاب تحجب ام ام الام لقرب الاول وبعد الثانى وارثة كانت القربى او محجوبة كام الاب
معه فانها حجبت بالاب مع انها لقربها تحجب ام الام لبعدها واذا اجتمع جدتان احدهما ذات قرابة كام ام الاب والاخرى
ذات قرابتين كام اب الاب وهى ايضا ام ام الام فثلث السدس لذات القرابة الواحدة وثلثاه للاخرى اى
ذات القرابتين عند محمد رحمه الله وهو المعتمد لقوتها بالقرابتين فهى كجدتين وينصف السدس بينهما عند
ابى يوسف رحمه الله باعتبار الابدان ولا اعتبار لفضل الجهات ولو تزوج ابن ابن هند الى بنت بنتها فاتى
منها بولد ام ام الولد وايضا ام اب ابيه فهى جدة من جهتين فلو مات الولد عنها وعن ام ام
ابيه وهى ذات جهة واحدة بهذه الصورة فالسدس بينهما
اثلاثا فلهند ذات الجهتين ثلثاه ولذات الجهة ثلثه اعتبارا بالجهات القرابة عند محمد
رحمه الله كابن عم هو اخ لام فانه يرث بهما باعتبار سبب فكذا هنا وعند ابى يوسف رحمه الله
يقسم السدس بينهما اعتبارا بالابدان لان القرابتين اتت من جهة واحدة وهى الجدودة
بخلاف ابن العم الذى هو اخ لام واجيب بان قوة الادلى من قوة القرابة الا ترى ان الاخ
الشقيق لما قوى ادلاؤه كيف حجبت الاخ لاب بقوة قرابته غايته ان الجدة هنا لا تسقط لانها صاحبة
فرض فتشترك مع النقصان كما فى الام مع اولاد الام ومثال ذلك فيما هو اكثر من ذات جهتين ما لو تزوج
المولود فى صورة المذكورة بنت بنت بنت اخرى لهند فولد لها ولد فهند ام ام امه وام ام ابيه وام ابى
ابى ابيه فهى جدة من ثلاث جهات فلو مات هذا الولد عنها وعن ام ام ابى ابيه وهى جدة ذات
جهة واحدة بهذه الصورة فيقسم السدس بينهما ارباعا فلذات الجهات الثلاث
ثلاثة ارباعه ولذات الجهة الواحدة ربعه وكذا لو تزوج المولود الثانى بحافدة
لهند توازيه فى الدرجة فولد لهما ولد كانت جدته من اربع جهات
وهكذا ومحل الخلاف ان تكون التى تعددت جهتها وارثة بالجهة المتمازة بها لو تعددت الجهات
اشخاصا فلو ترث بها لكونها ذات رحم ساقطة بدخول ذكر بين انثيين او محجوبة لبعدها سوى
السدس بينها على حسب ما هو لها والجدات يتعددن من ثانى درجة الاصول لان الاولى فيها ام واب
فيكون فى الثانية اربعة ولكل منهم اب وام فيكون فى الثالثة ثمانية وفى الرابعة ستة عشر وفى الخامسة
اثنان وثلاثون وهكذا نصفهن من قبل الاب ونصفهن من قبل الام ولا يرث من قبلها الا واحدة
والبقية من قبل الاب والجهات تجتمع من طرفه فاول درجة فى الجدات اثنتان وارثتان ام الام
وام الاب وفى الثانية اربع ثلاثة وارثات وهن ام ام الام وام ام الاب وام اب الاب وواحدة

وواحدة ساقطة وهى ام اب الام وفى الثالثة ثمانية اربع وارثات وهن ام ام ام الام وام ام ام
الاب وام ام اب الاب وام اب اب الاب واربع ساقطات وهن ام ام اب الام وام اب
ام الام وام اب ام الاب وام اب اب الام وهكذا كلما صعدت ضعفت كمية الجدات وزادت الساقطات
على الوارثات ويظهر لك من هذه الصورة امثالها فانظر الى هذا الجدول تجد ست عشرة جدة متساويات
القرب من الميت لان جميعهن فى الدرجة الخامسة وتجد الوارثات منها خمسا والساقطات احد عشرة
سبع من قبل الام واربع من قبل الاب فاذا قيل لك خلف خمس جدات وارثات كم بازائهن من
الساقطات فقل اطرح من الخمسة اثنين واضعفه ثلاث مرات بعدد الباقى من الخمس يحصل ستة
عشر وهو عدد المجموع منها فخذ الخمس الوارثات منه يبقى احد عشر وهو عدد الساقطات وان قيل
الساقطات احدى عشرة كم بازائهن من الوارثات فاضعف الاثنين ثلاث مرات يجاوز حاصل
التضعيف العدد المذكور وهو ستة عشر فما بقى هو المطلوب وهو خمسة او زد على الاثنين عدد
التضعيف وهو الثلاث يجتمع خمسة وهو المطلوب من عدد الوارثات وقس على هذا المثال نظائره
والمحروم بالقتل ونحوه من الرق والكفر واختلاف الدار ونحو ذلك مما فيه حرمان الارث راسا وانه
لا يحجب احدا لان مقتضاه نقيض حكم السبب فينتفى معه الارث لان الارث وضع للموالاة والوصلة فاذا
انقطع ذلك انتفى سببه كالقتل فانه قاطع للموالات ولانا لو ورثناه لم نامن مستعجل الارث ان يقتل
مورثه وفى حديث النسائى ليس للقاتل من الميراث شىء وقد تقدم الكلام عليه وعلى الرق والكفر واختلاف
الدار والردة من الكفر وهى من موانع الارث ولا يرث المرتد احدا الا المرتد لا غيره ولا يورث اذ ليس بينه وبين
احد موالاة فى الدين لانه ترك دين الاسلام وانتقل الى دين لا يقر عليه وماله فى البيت المال وقد تقدم فيه
القول والمحجوب بشخص يحجب كما مر فى الجدات من حجب القربى البعدى من اى جهة كانت كام الاب تحجب به
وهى تحجب ام ام الاب لبعدها وقد مر ذلك وكالاخوة والاخوات يحجبهم الاب ويحجبون الام من الثلث الى
السدس وقد مر البحث فيه

فصل فى العول

وهو لغة يطلق على معان القيم بكفاية العيال يقال عال عياله اذا
انفق عليهم والاشتداد يقال عال الامر اذا اشتد والميل يقال عال الميزان اذا مال وفى التنزيل ذلك ادنى
ان لا تعولوا اى تميلوا من عال الميزان اذا مال وعال فى الحكم اذا جار فيه والمراد هنا ما يراد من اصل الفروض
فيدخل فيها النقص على الجميع بالعدل ولم يقع العول فى زمنه صلى الله عليه وسلم ولا فى زمن ابى بكر بل فى
زمن عمر رضى الله عنهم اجمعين وهو اول من حكم به فى زوج واختين بعد ما استشار الصحابة فى ذلك ووقع
عليه الاجماع وخالف ابن عباس بعد موت عمر رضى الله عنه فقيل له هلا اظهرت لعمر فقال هبته وادارت

سهام الفريضة فى القسمة على الفريضة فى التركة فقد عالت اى زادت على اصلها والاعداد التى تعول من جملة
مسائل الاصول السبعة ثلاثة لان الاصول منحصرة فى السبعة مع ان الفروض ستة لان الفروض حالتى اجتماع و
انفراد وكل منهما يحتاج الى عدد يخرج منه فالاول كاجتماع النصف والثلث فاصله ستة واجتماع السدس
والربع فاصله اثنى عشر واجتماع الثمن والثلثان فاصله اربعة وعشرون والثانى اصله الاثنين والثلاثة والاربعة
والستة والثمانية للنصف والثلث والربع والسدس والثمن ويسقط الثلثان لاندراجها فى الثلث ويستركك
واربعة للخارج من الاصول السبعة لا تعول الاثنان والثلثة والاربعة والثمانية لان هذه الاعداد ما عدا
النصف لا يجامع مثله لان الربع كالثمن لاحد الزوجين ويمتنع اجتماعهما والثلث اما للام او لولد بها
ويمتنع فرضها معها والثمن لا يجامع الثلث لانه للزوجة مع الولد وهو يحجب الام الى السدس ويسقط ولدها
ولا الربع لما مر فتعين انها لا تعول لانها لا تزيد والنصف مع مثله لا يعول وهذه الاصول اقسام ثلاثة
اما تقع عادلة او ناقصة او عالية لان مجموع الاجزاء المفروضة فيها ان ساوت الاصل فعادلة كزوج وام واخ
منها او نقصت فناقصة كزوج وام او زادت فعائلة كزوج واختين لاب وام او لاب والعائل من هذه
الاصول السبعة ثلاثة اعداد لانها الواقعة فى المزيد فاحدها الستة فانها تعول وترد شفعا الى سبعة كما
فى زوج واختين للزوج النصف وللاختين الثلثان فاصلها ستة وتعول الى سبعة والى ثمانية كزوج وام
واخت شقيقة فاصلها ستة تعول الى ثمانية للزوج النصف ثلاثة وللام الثلث اثنان وللاخت النصف
ثلاثة والى تسعة كزوج واختين لابوين واختين لام فاصلها من ستة وتعول الى تسعة للزوج النصف
ثلاثة وللاختين للابوين الثلثان اربعة وللاختين للام الثلث اثنان وتعول الى عشرة كهولاء وام
فقد عالت وترد شفعا والاثنا عشر اقصى عولها سبعة عشر تعول الى ثلاثة عشر كزوجة واختين لابوين
واخ لام فاصلها اثنى عشر لاجتماع الربع مع السدس فللزوجة الربع ثلاثة وللاختين لابوين الثلثان
ثمانية وللاخ للام السدس اثنان والى خمسة عشر كهذه المسئلة مع زيادة اخ اخر لام والى سبعة عشر كهولاء
وام فقد عالت الاثنا عشر وترد شفعا لان مزيدها من السدس فقط والاربعة وعشرون تعول الى سبعة
وعشرين عولا واحدا فقط كما فى المنبرية وهى امراة وبنتان وابوان لقبت بذلك لان عليا رضى الله عنه
سئل عنها وهو على المنبر بالكوفة يخطب فاجاب ارتجالا صار ثمنها تسعا ومضى فى خطبته وكان صدر
الخطبة الحمد لله الذى يحكم بالحق قطعا ويجزى كل نفس بما تسعى واليه المعاد والرجعى فسئل فاجاب بقوله صار
ثمنها تسعا وتلقب ايضا بالبخيلية لقلة عولها والرد لغة الرجوع والصرف يقال رد الى منزله اى رجع
ورده عن وجهه اى صرفه وشرعا هو ضد العول لان العول زيادة فى السهم ونقص فى الحصص والرد ضد ذلك

ذلك بان لا تستغرق السهام الفريضة مع عدم العصبة لان العصبة تاخذ ما فضل عن السهام فلا رد معهم
واذا فقدوا فيرد الباقى على ذوى السهام بحسب ما فرض لهم سوى الزوجين بقدر سهامهم فان لم يكن
فى ذوى السهام احد الزوجين فان كان من يرد عليه شخصا واحدا فله كل التركة وردكام فلها الثلث
فرضا والباقى ردا او جدة فلها السدس فرضا والباقى ردا او بنت فلها النصف فرضا والباقى ردا
وكذا بنت الابن وقس على ذلك وان زاد الشخص ان كان من يرد عليه جنسا واحدا فالمسئلة من عدد
رؤسهم كجدات او بنات او بنات ابن فاصل المسئلة عددهم كالعصبات وان كانوا جنسين كجدتين وبنتين
او اكثر من جنسين كبنت وبنت ابن وام فمن عدد سهامهم تتاتى القسمة فمن اثنين لو كان فى المسئلة
سدسان كجدة واخ لام ومن ثلاثة لو سدس وثلث كاخ لام وام ومن اربعة لو سدس ونصف كام
وبنت ومن خمسة لو ثلث ونصف كام واخت لابوين او لاب او ثلثان وسدس كبنتين وام فاجمع فى
هذه الحالات كلها سهامهم فهى اصل المسئلة واعتبر مجموعها اصلا بدون الرد واقسم على كل جنس نصيبه
بدون الكسر لتصح القسمة عليهم وان كان مع الاول اى الجنس الواحد من لا يرد عليه من احد الزوجين
كزوجة او زوج اعطى ذلك فرضه من اقل مخارجه ثم قسم بالتشديد الباقى على رؤسهم فان استقام الحساب
فذاك كزوج وثلاث بنات فللزوج الربع والباقى ثلاثة فهو عدد رؤسهم والا بان لم يخرج على ما فيه
بان انكسر عليه الباقى فانظر بين الرؤس والسهام فان وافق ضرب وفق رؤسهم فى مخرج فرض من لا يرد
عليه كزوج وست بنات اصلها اربعة للزوج الربع والباقى ثلاثة يوافق رؤس البنات بالثلث وهو
اثنان فيضرب فى مخرج من لا يرد عليه وهو اربعة فتبلغ ثمانية للزوج اثنان ولكل بنت واحد وان باين
رؤسهم الباقى ضرب كل رؤسهم فيه اى فى مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وخمس بنات اصلها اربعة ايضا للزوج
الربع والباقى ثلاثة مباين لرؤس البنات فيضرب كل رؤسهم فى مخرج فرض من لا يرد عليه فتبلغ عشرين للزوج
خمسة ولكل بنت ثلاثة وان كان مع الثانى اى من جنسين فاكثر من لا يرد عليه كاحد الزوجين اعطيه فرضه ثم
قسم الباقى على مسئلة من لا يرد عليه فان استقام فبها ونعمت كزوجة واربع جدات وست اخوات لام اصلها اربعة ايضا
للزوجة الربع والباقى ثلثة استقام فى تقابل الجدات والاخوات لان للجدات السدس وللاخوات ضعفه وهو الثلث
فلا دل سهم وللثانى سهمان لكن الواحد لا ينقسم على اربع وكذا الاثنان على الست وبين رؤس الجنسين توافق بالنصف
فاضرب احدهما فى كل الاخر يحصل اثنا عشر فاضربه فى الاربعة تبلغ ثمانية واربعين للزوجة الربع اثنا عشر ولكل جدة
ثلاثة ولكل اخت اربعة والا بان لم يستقم الباقى على رؤسهم ضرب جميع مسئلتهم فى مخرج فرض من لا يرد عليه كاربع
زوجات وتسع بنات وست جدات اصلها اربعة وعشرون لاجتماع السدس والثلثان مع الثمن لان بسبب كونها

روية ردت الى اقل مخارج من لا يرد عليه وهو الثمانية للزوجات الثمن واحد والباقي لا يستقيم على خمسة لان نسبة
السدس الى الثلثين معها خمس فنضرب الخمسة فى الثمانية تبلغ اربعين فهو مخرج ما للفريقين فللزوجات خمسة لا ينقسم
عليهم فحفظنا عدد روسهم وللبنات ثمانية وعشرون لا يوافق عدد روسهم بالثلث فاخذنا منهم ثلاثة وللجدات
اربعة عشر يوافق روسهم بالنصف فاخذنا منهم ثلاثة وهى داخلة فى روس البنات وعدد هن مباين لروس
الزوجات الاربع فضربنا احدهما فى الاخر فتبلغ ستة وثلثين فنضرب هذا الحاصل فى الاربعين فيبلغ الفا واربع مائة
واربعين فمنها تصح المسئلة فللزوجات من الاربعين خمسة مضروبة فى ستة وثلاثين تبلغ مائة وثمانين لكل واحدة
خمسة واربعون للبنات ثمانية وعشرون مضروبة فى ستة وثلاثين تبلغ الفا وثمانية لكل واحدة مائة واثنى عشر
وللجدات سبعة مضروبة فى ستة وثلاثين تبلغ مائتين واثنين وخمسين لكل واحدة اثنان واربعون ومثل هذا العمل مراده
من قوله ثم يضرب سهام من لا يرد عليه من الزوجات فى مسئلة من يرد عليه من البنات والجدات ويضرب سهام من يرد عليه
من البنات والجدات فيما بقى من مخرج فرض من لا يرد عليه من السبعة الباقية بعد ثمن الزوجات التى بلغت بالضرب خمسة
وثلاثين من الاربعين مع الثمن وهذا بعد ان يصح الحساب بالاصول فى حساب الفرائض من اخر الكتاب كما ستعرفه **فصل**
فى ذوى الارحام ذو الرحم فى اللغة هو كل ذى قرابة على الاطلاق وشرعا كل قريب ليس بعصبة ولا ذى سهم مقدر
فى كتاب الله تعالى سواء كان محرما كاولاد البنات او غير محرم كاولاد الخالات ولا يدخل هنا من له سهم مقدر فى الكتاب
او السنة او الاجماع لان التعريف وان عمه فهو وارد لغيره من فرعه والرحم المحرم هو المعلق به ثم القطعية لتعلق وجوب
النفقة به لما يعلم من محله والاصل فى ذلك قوله جل ذكره واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله استدل
به على توريثهم بانهم مقدمون على غيرهم من الاجانب وبيت المال وفى الحديث يقول الله انا الرحمن خلقت الرحم
وشققت لها اسما من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته ومنع الميراث من القريب عين القطعة ويرث
كما ترث العصبة عند عدم ذوى السهم فمن انفرد منهم احرز جميع المال لان ارثهم واقع بالقرابة فالاقرب الى
الميت اولى من غيره كالعصبة لانهم يقاسون عليهم ويرجحون بقرب الدرجة فمن كان الى الميت اقرب حاز المال
بقربه دون من بعد من ضربه ثم بقوة القرابة لكن انتمائها الى الاصلين فهو اولى ممن انتمى الى اصل واحد كاولاد الاشقاء
يقدمون على من هو لاب او ام ثم بكون الاصل وارثا عند الجهة بان لا يكون الاصل المنتمى اليه غير وارث عند اتحاد
جهته من الاب والام فولد بنت الابن اولى من ولد بنت البنت وهكذا الباقى وان اختلفت الجهة مع اجتماعها
فلقرابة الاب الثلثان ولقرابة الام الثلث ثم يعتبر الترجيح فى كل فريق كما لو انفرد على حدته تبعا لاصله فذو الاب
يرجح على ذى الاب كما لو انفرد اصله وعند الاستواء فى القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين ولكن
يعتبر ابدان الفروع ان اتفقت الاصول وكذا ان اختلفت عند ابى يوسف رحمه الله لان القسمة واقعة بحسب الموجود

الموجود وعند محمد رحمه الله تؤخذ الصفة من الاصول ذكورة او انوثة والعدد من الفروع ولا يعتبر فيهم ذكورة وانوثة
الا باعتبار اصولهم فمن اصله ذكر اعتبر ذكرا وان كان انثى وكذا عكسه ويقسم على اول بطن وقع فيه الاختلاف من الاصول
بالذكورة والانوثة فيعطى للذكر مثل حظ الانثيين ثم يجعل الذكور على حدة والاناث على حدة بعد القسمة ثم يجمع
ما اصاب كلا منهما فيقسم نصيب كل طائفة على اول بطن اختلفت كذلك اى فيعطى فروعهم بحسب
صفاتهم ان لم يكن فيما بينهم وبين اصولهم اختلاف للذكر مثل حظ الانثيين وان وقع الاختلاف
فى الذكورة والانوثة فيما بينهم ايضا يقسم على الخلاف السابق بان يجعل الذكور على حدة والاناث
على حدة كما سبق ان كان الاختلاف واقعا والا بان لم يكن الاختلاف واقعا دفع حصة كل اصل الى فروعه فيقسم
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويقول محمد رحمه الله يفتى لانه المختار فى المذهب لكونه الاقيس فى قوة القرابة مع التنزيل
لكل فرع منزلة اصله من ذوى رحمه الذى يدلى به الى الميت وهكذا يعمل فى التقسيم فى اولادهم واحفادهم الى ان
ينتهى ويظهر لك بهذه فى جزء الميت من اولاد بناته واولاد بنات ابنه وهذه المسئلة مشتملة على اثنى عشر
من ذوى الارحام منها ثلثة ذكور وتسعة اناث
وكلهم فى درجة واحدة هى البطن السادس
وليس فيهم ولد الوارث فهى عند ابى يوسف رحمه الله
تصح من خمسة عشر لان كل ابن بمنزلة بنتين
فيصير المجموع خمسة عشر بنتا فعدد روسهن
هو اصل المسئلة لعدم اعتباره بما سبق ذلك من
الاختلاف فلكل ابن سهمان ولكل بنت سهم وعند
محمد رحمه الله فانما تصح هذه المسئلة من ستين لان
البطن السادس المشتمل على تسع بنات وثلاث
بنين اذا جعلنا فيه الذكور طائفة وجمعنا ما
اصابهم اعنى الستة رايناهم هو فى البطن الثانى
لا خلف فيه بل الخلف فى البطن الثالث بازا
البنين الثلثة ابنا وبنتين فقسمنا الستة

بنت	بنت	بنت	بنت	بنت	بنت
ابن	بنت	بنت	بنت	بنت	بنت
بنت	ابن	بنت	بنت	بنت	بنت
ابن	بنت	ابن	بنت	بنت	بنت
بنت	ابن	ابن	بنت	بنت	بنت
بنت	بنت	ابن	بنت	بنت	بنت
ابن	بنت	بنت	ابن	بنت	بنت
بنت	بنت	بنت	ابن	بنت	بنت
بنت	بنت	ابن	ابن	بنت	بنت
بنت	بنت	بنت	بنت	بنت	ابن
بنت	ابن	بنت	بنت	بنت	ابن
بنت	بنت	بنت	ابن	بنت	ابن

عليهم للذكر مثل حظ الانثيين فحصل للابن ثلاثة وللبنتين ثلاثة ثم رفعنا نصيب الابن الى اخر فروعه
موفوق لان البطون المتوسطة بينهما بالانوثة وجعلنا البنتين طائفة على حدة ونظرنا الى ما هو فى البطن

الرابع فلم نجد فيه اختلافا بل وجدناه فى البطن الخامس بازائهما ابنا وبنتا فقسمنا الثلاثة عليهما للذكر مثل
حظ الانثيين فاصاب الابن اثنان والبنت واحد ثم رفعنا نصيب كل منهما الى فرعه هو فوقانى البطن
السادس وكذلك يقال فى البنات التسع بان تجعل طائفة على حدة فان ما اصابهم من السهم التسع
اذا قسمت على من يليهم من البطون فان البطن الثانى لم تخلا فيه اختلافا بل فى الثالث حيث وجدنا
فيه ست بنات وثلاثة بنين بازاء التسع فاذا انزلنا كل ابن بمنزلة بنتين كان المجموع اثنى عشر
فلا يستقيم عليهن التسع التى هى نصيب البنات لكن بين التسع وبين عدد رؤسهن اعنى الاثنى عشر
موافقة بالثلث فضربنا وفق عدد الرؤس وهو اربعة فى اصل المسئلة وهو خمسة عشر كما مر فتبلغ ستين
فمنها تصح لان ما كان لطائفة البنين الاول من الستة صار اربعة وعشرين من ضرب الاربعة فى الستة فنقسم
ذلك ما وقع فى البطن الثالث من الاختلاف من فروع البنين من الابن والبنت فيقع للابن اثنى عشر وللبنتين
اثنى عشر ثم ندفع نصيب الابن الى اخر فروعه من البطن السادس لعدم الاختلاف فيه ونقسم نصيب البنتين على الابن
والبنت اللذين فى البطن الخامس للذكر مثل حظ الانثيين فللابن ثمانية وللبنت اربعة فندفع
نصيب كل منهما الى فروعه فى البطن السادس وكذا حكم حصة البنات التسع فى الضرب فى الاربعة تبلغ ستة
وثلاثين ووقع لهم الاختلاف فى البطن الثالث حيث كان بازائهن ستة بنات وثلاثة بنين فنقسم الستة والثلاثين
للذكر مثل حظ الانثيين فيحصل لكل طائفة ثمانية عشر ثم انظر فى طائفة البنين فاذا فى البطن الرابع اختلاف
ابن وبنتين فاقسم الثمانية عشر عليهم للذكر مثل حظ الانثيين فصار للابن تسعة فادفعها الى اخر فروعه
من البطن السادس لعدم الاختلاف فيه ثم انظر فيما هو اسفل البنتين فاذا فى البطن السادس ابن
وبنت فاقسم عليهما حصة البنتين للذكر مثل حظ الانثيين يحصل للابن ستة وللبنت ثلثة فادفع
كلا منهما الى اخر فروعه فى البطن السادس ثم انظر فيما بقى من البنات الست فاذا فى الرابع بازائهن ثلاثة
بنات فاقسم عليهن الثمانية عشر للذكر مثل حظ الانثيين فاعط البنين الثلاثة منها اثنى عشر
والبنات ستة ثم اجعلهما طائفتين ثم انظر فيما هو اعلاهما فاذا هو فى البطن الخامس بازاء البنين الثلثة
ابن وبنتين فاقسم حصة البنين عليهما للذكر مثل حظ الانثيين وهو اثنا عشر فيكون للابن ستة وللبنتين
ستة ثم ادفع نصيب الابن الى اخر فروعه من البطن السادس ثم اقسم نصيب البنتين على ما فى اعلاهما
من الابن والبنت ثم ادفع نصيب الابن اربعة الى اخر فروعه ونصيب البنت اثنان الى فروعها ثم انظر
فى البنات الثلاثة التى فى البطن الرابع فاذا بازائهن فى البطن الخامس ابن وبنتين فاقسم ما لهم من
الستة للابن ثلاثة وللبنتين ثلاثة وادفع نصيب الابن الى اخر فروعه من السادس ثم انظر فيما فوق

فوق البنتين فاذا ابن وبنت فاعط الابن اثنين وادفعها الى اخر فروعه فى السادس واعط البنت
الواحد وادفعه الى اخر فروعه فى السادس وكذلك فى كل مادة اختلفت فيها الوصف بالذكورة والانوثة
فان محمدا رحمه الله يأخذ الوصف من الاصل والعدد من الفرع فلو ترك ابن بنت بنت وبنت ابن بنت وبنتى ابن
بنت بهذه الصورة فعند ابى يوسف رحمه الله المال بين الفروع باعتبار ابدانهم اسباعا لان الابنين بمنزلة اربع بنات

بنت بنت
بنت ابن
ابن بنت
ابنى بنت بنتين

فصار المجموع سبعا وعند محمد اصل المسئلة من سبعة ايضا وبه تصح من ثمانية وعشرين
لان الابن والبطن الثانى بابنين والبنت بنتين باعتبار الوصف من الاصل والعدد
من الفروع فصار العدد سبعا مع البنت الاخرى ثم جعلت البنات طائفة على حدة
والابن الذى كابنين طائفة كان نصيب البنات ثلثة اسباع فيقسم على من هو اسفل منهم من البطن
الثالث من الابن والبنت التى كالبنتين للذكر مثل حظ الانثيين فيحصل للابن سبع وللبنتين كذلك
فيضرب اثنين وهما رؤس البنتين فى الكسر يجعل كل سهم سهمين فيحصل ثمانية وعشرين فللابن
الذى هو كابنين ستة عشر تدفع الى اخر فروعه فى البطن الرابع من البنتين لكل منهما ثمانية وللبنت
التى كبنتين ستة تدفع لبنتيها من البطن الرابع وستة للابن الذى بازاء البنت التى كبنتين تدفع الى
بنته فى البطن الرابع وهذا القول هو الاشهر وعن ابى حنيفة رحمه الله يذكر وتقدم تعريف ذى الرحم اجمالا
بانه كل قريب ليس بذى فرض ولا عصبة واما تفصيلهم على ما ذكروه فهم اثنى عشر صنفا الاول اولاد البنات
الثانى اولاد بنات الابن الثالث ابو الام وكل جد وجدة ساقطين سواء كانا من قبل الاب او قبل
الاول وضابط الساقط كل جد يدلى الى الميت بانثى وكل جدة تدلى بين انثيين وتقدم القول فيه والرابع اولاد
الاخوات من الجهات الثلاث والخامس اولاد الاخوة لام والسادس بنات الاخوة سواء كانوا اشقاء او لاب
والسابع الاعمام لام والثامن بنات الاعمام سواء كانوا اشقاء او لاب والتاسع والعاشر والحادى عشر العمات
والخالات والاخوال من الجهات الثلاث والثانى عشر من يدلى بهذه الاصناف المذكورين كاولاد البنات
وان نزلوا واولاد بنات الابن وان بعدوا واولاد واولاد الاخوات ومن يدلى بهم واولاد واولاد الاخوة لام
وان سفلوا واولاد واولاد بنات الاخوة ومن انتمى اليهم وقس عليه من عداهم والحاصل ان ذوى الارحام اصناف
اربعة هو المذكورون فى قوله ويقدم منهم وهو الاول جزء الميت وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلن
وتقدم التفصيل فيهم والثانى اصله وهم الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات واولاهم بالميراث
اقربهم الى الميت من اى جهة كان سواء الاقرب من جهة الاب ومن جهة الام فاب الام اولى من اب ام الام
وكذا اب ام الاب اولى من اب ام ام الاب واب الام اولى من اب ام الاب وقس على ذلك وعند الاستواء

فی درجات القرب ممن کان یدلی الی المیت بوارث فهو اولی ممن لا یدلی الیه بوارث وان استوت منازلهم فی الدرجات
بان لم یکن فیهم من یدلی بوارث کاب ام الاب وام اب ام الاب وکان کلهم یدلون بوارث کاب ام اب اب
الاب واب ام ام ام الاب واتفقت صفة من یدلون بهم من ذکورة وانوثة کما ذکر فالقسمة باعتبار ابدانهم
وان اختلفت صفة من یدلون بهم یقسم المال علی اول بطن اختلف کما مر تحریره فی الصنف الاول فیجعل
للذکر ضعف الانثی ثم یجعل الذکور طائفة علی حدة علی ما مر فی اولاد البنات وبنات الابن وان اختلفت
قراباتهم مع استواء درجاتهم کما اذا ترک ام اب اب ام الاب وام اب اب ام الام فالثلثان
لقرابة الاب وهو نصیب الاب والثلث لقرابة الام وهو نصیب الام ثم یقسم کل صنف علی حدة علی
قیاس ما مر فی الصنف الاول الثالث مذکور فی قوله ثم جزء ابیه وهم اولاد الاخوات واولاد اخوة لام
وبنات الاخوة فهم فی الحکم کما مر فاولاهم بالمیراث اقربهم الی المیت فبنت الاخت اولی من ابن بنت الاخ
لانها اقرب وهکذا الباقی وان استووا فی درجة القرب فولد العصبة اولی من ولد ذی الرحم کبنت ابن
اخ مع ابن بنت اخت کلاهما لاب وام او لاب واحدهما لاب وام والاخر لاب المال کله لبنت ابن الاخ
لانها ولد العصبة وهو الوارث ولو کانا لام کان المال بینهما باعتبار الاصل بقرابة الام فان کانوا کلهم
ولد الوارث واستووا فالقسمة باعتبار عدد الفروع مع اعتبار جهة صفة الاصول علی ما مر من التفصیل
فی الصنف الاول وان اختلف الجهات فقوة القرابة اولی فلو ترک بنت ابن اخ شقیق وبنت ابن اخ
لاب وبنت ابن اخ ام المال کله لبنت ابن الاخ لاب وام بالاتفاق وقس الباقی علی هذا السیاق الرابع
مذکور فی قوله ثم جزء جده وهم العمات والخالات والاخوال علی الاطلاق والاعمام لام وبنات الاعمام مطلقا
فالحکم فیهم ان انفرد واحدهم حاز المال کله لعدم المزاحم وان اجتمعوا فالاقوی منهم اولی فمن کان
لاب وام اولی ممن کان لاب ومن کان لاب اولی ممن کان لام ولا فرق بینهم فی ذکورة وانوثة وحیث
استووا فی القرابة اعتبرت الذکورة والانوثة فللذکر مثل حظ الانثیین کعم وعمة کلاهما لام ولاب
او لهما الخال والخالة وان اختلفت الجهات فلا اعتبار لقوة القرابة بل یقسم المال فیکون ثلثاه
لقرابة الاب وثلثه لقرابة الام ثم ما اصاب کل فریق منهم یقسم علی حسب ما مر من قوة القرابة
والقرب فیما بینهم فالعمة لاب وام اولی من عمة لاب ولام وکذا الخالة وقد عرفت التقسیم فیما لو تعددوا
مما مر ثم اولاد هولاء وهم العمات ومن یلیهم ممن بعدهم الحکم فیهم کاصولهم فاولهم اقربهم واقواهم فبنت
العمة او ابنها اولی من بنت بنت العمة او ابنها وکذا الخالة وان استووا فقوة القرابة اولی فلو ترک
ثلاثة اولاد عمات متفرقات کان المال کله لولد عمة لاب وام فان فقد کان المال کله لولد عمة لاب وان فقد کان

کان کله لولد عمة لام وکذا حکم الخال فیما بین الاخوال وقس علیه فیما بعدهم کل مثال واما فاولاد هولاء
لان ما قبلهم من الاصناف الثلثة یتصل بهم من ینتسب الیهم ممن سفل من اولاد البنات وبنات الابن ومن
علا من الاجداد والجدات الفاسدین وکذا اولاد الاخوات وبنو الاخوة فالحکم فی الکل واحد بخلاف الصنف
الرابع من العمات والاعمام لام والاخوال والخالات وبنات الاعمام فان العبارة لا تتناول اولادهم واحفادهم
فخصهم بالذکر لتناول حکمهم ثم الحکم فیمن علا من جزء جد ابیه ای المیت وجزء جد امه وهم عمات الاب وعمات الام
وخالاتهما واخوالهما واعمام الاب لام واعمام الام وبنات اعمامهما واولاد اعمام الام کحکم من سبق لهم
من سلفهم من ان اولاهم بالمیراث اقربهم وان استووا فی القرب فولد من ینتسب الی الوارث کبنت عم
جد الام مع ابن عمة جدها کلاهما لاب وام او لاب المال کله لبنت عم جدهما لانها ولد عصبة لها دون ابن
عمة جدها وقس الباقی والله الهادی فصل فی میراث الغرقی جمع غریق والهدمی جمع هدیم والحرقی جمع
حریق بمعنی المفعول فیهم من الغرق والهدم والحرق ونحوه ممن ماتوا جملة عامة بینهم قرابة واذا لم یعلم
ایهم مات اولا بان غرقوا فی سفینة معا او وقعوا فی نار دفعة او انهدم علیهم سقف او جدار او غابوا فی بلاد
غربة ولم یعلم حالهم او وجدوا مقتولین فی معرکة ونحو ذلک ولم یعلم من هو المتقدم منهم والمتاخر بان
وقع الموت معا فیهم او علم تلاحقهم فی الموت ولم یعلم السابق او جهل السبق والمعیة فانه لا توارث فی
الاحوال کلها بل یقسم مال کل منهم علی سائر ورثته الاحیاء ولا یرث بعض الاموات من بعض لعدم تحقق
کل منهم عند موت غیره ولا ارث مع الشک لانا لو ورثنا احدهما من الاخر لکان حکما ورجما بالغیب وان کلا
منهما من الاخر مفقود وورثة السابق او غیر المتاخر توجب ان یجعل مال کل من المتوارثین لورثته فقط ثم ان طرا
لبس بعد العلم بالسابق بان علم ثم نسی وقف المیراث الی البیان او الصلح لان التذکر غیر مایوس منه والا بان
لم یمکن التمییز بان لم یعین السابق او جهل السبق والمعیة لم یقع التوارث بین الموتی لعدم العلم بحقیقة
ذلک فلو مات اخوان شقیقان معا بغرق ونحوه وترک احدهما زوجة وبنتا وترک الاخر زوجة وبنتین
وترکا عما فان مال الاول یقسم بین زوجته وبنته وعمه علی ثمانیة للزوجة سهم واحد وللبنت اربعة
وللعم ثلاثة ویقسم مال الثانی بین زوجته وبنتیه وعمه علی اربعة وعشرین للزوجة ثلاثة وللبنتین
ستة عشر وللعم خمسة ولا یرث احد الاخوین من الاخر شیئا ولو مات اخ واخت غرقا ولم یعلم حال موتهما
وخلف الاخ زوجة وبنتا والاخت زوجا وبنتا فالاولی من ثمانیة للزوجة واحد والسبعة للبنت فرضا
وردا والثانیة من اربعة للزوج الربع والباقی للبنت کذلک ولا یرث الاخ من الاخت ولا عکسه ولو
غرق امراة وزوجها وثلاثة بنین لهما ولم یعلم حالهم وللزوج زوجة اخری حیة وللزوجة الغریقة

ابن اخ عير الذين عرفوا ابن زوج اخر فللزوجة الحية من تركة زوجها الربع وما بقي لورثة الاحياء
ولابن الزوجة الغريقة جميع ما خلفته وله من ميراث اخوته الثلاثة السدس بالاخوة لام وما بقي
من مال كل فلعصبة الاحياء والا فللاخ لام جميع اموال اخوته الثلاثة فرضا وردا واذا اجتمع ابنا عم
احدهما اخ لام بان تعاقب اخوان زيد وعمر على امراة فولدت لكل منهما ابنا ولزيد ابن امراة اخرى
فابناه ابنا عم عمرو واحدهما اخوه لامه فاذا مات ابن عمرو عن ابني زيد فقد مات عن ابني عم احدهما
اخ لام اعطى من هو الاخ لام السدس فرضا بالاخوة لانه يرث بهما ثم اقتسم الباقي بينهما عصوبة
لاستوائهما فيها فيحصل لكل منهما ربع وسدس فيصير مع الذي هو الاخ لام ثلث وربع هذا عند فقد
الحاجبة فلو تزوجت امراة ابن عمه فولدت منه ابنا فهو ابنها وابن ابن عمها فيحجب ابوه من عصوبته
ببنوته وقد يجتمع في الشخص جهتا عصوبة فلا يرث بهما بل باقواها كابن هو ابن ابن عمرو كما مر وكابن
هو معتق بان يملك احد ابويه فيعتق عليه فانه يرث بالبنوة دون بنوة العم والولاء لان البنوة
اقوى منهما ولا يرث المجوسي بالانكحة الباطلة فيما لو نكح امه او اخته او بنته لان جهتها فرض في
ارث لا يتصور في نكاح المسلمين وانما يتصور في المجوس لاستباحتهم نكاح المحارم وقد منع الشرع المكرم
عن مباشرة سبب اجتماع موجبي الفرضين لما فيه من نكاح المحارم وان اجتمع فيه اي المجوسي او غيره
من وطي شبهة او جائز كما مر قرابتان وجدتا في شخص لو انفردا اي شخص ورثا بهما يرث من اجتمع فيه
ذلك بهما كما مر في اخ لام وابن عم وان كانت القرابتان في شخص من جهتي العصوبة فلا يرث بهما
معا وكذلك جهتي الفرض بل يرث باقوى جهتي العصوبة كما عرفته في المثالين السابقين وكذا الحكم
في جهتي الفرض ان كانت احديهما تحجب الاخرى فانه يرث بالحاجبة لانها اقوى بسبب الحجب كبنت هي اخت
لام وكام هي جدة كما لو نكح مجوسي امه فاولدها بنتا ومات عنها فهي بنته واخته لامه وكما لو مات
هذه البنت عن امها وهي جدتها ام ابيها ومعلوم ان البنت تحجب الاخت لام وان الام تحجب الجدة
فالارث بالبنتية في الاولى والامومة في الثانية وكذا الحكم في اخت لاب هي بنت او ام كما لو نكح
مجوسي بنته فاولدها بنت فماتت العليا عن السفلى فتكون السفلى بنت العليا واختها
من ابيها وكما لو ماتت السفلى عن العليا فالعليا امها واختها من ابيها فالامومة والبنتية
اي فيورث بهما دون الاختية وان لم يسقطها لانتسابها الى الانكحة الباطلة فان قيل
هما قرابتان يورث بكل منهما منفردتين فيورث مجتمعتين كما في ابن عم هو زوج او اخ لام اجيب
بان المدعى الاصل له يستند اليه لبطلانه بخلاف هنا فلا يقاس عليه مع انه المعلوم من قول الانكحة الباطلة

الباطلة ويوقف للحمل نصيب ابن واحد وانما قدر الابن للتمثيل بحجب اخوته من الميت لا للتحديد اذ قد يكون
الحمل من غيره ولا يرث الا بتقدير الانوثة كزوج واخت لابوين وحمل من الاب وقد لا يرث الا
بتقدير الذكورة كعم وزوجة اخ حاملا وقد يرث بهما لكن بالانوثة اكثر كزوجة وام واخوين
منها وحمل من الابوين وقد يرث بهما على السواء كبنت وحمل من الاب وقس على ذلك وسياتي ما يظهر
لك فيه الفرق بين الاخوة ايضا هو المختار لانه الغالب الظاهر فكان عليه الاعتماد وفي الخبر اذا استهل
المولود ورث رواه ابو داود والاصل فيه مع هذا الخبر قوله جل ذكره يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين الاية وعند ابي يوسف رحمه الله يوقف له نصيب اثنين لانه اقل عدد وما هو
الاكثر وان احتمل لا يعول عليه فكان الاحوط اقل عدد واجيب بانه غير الغالب والغالب اليقين هو العدد
فكان الحكم له والحمل يرث بشرطين احدهما ان يعلم وجوده عند موت مورثه يقينا او ظنا كمن ترك
زوجة حاملا ابنه فولدت لستة اشهر فاقل من موته او الاكثر منها دون سنتين لان نسبه ثابت
الى ذلك والارث تابع له والثاني مذكور في قوله فان خرج اكثره اي الحمل حيا وعلمت حياته بان خرج
صدره وهو حي لو مقبلا او بانت سرته لو خرج منعكسا وفيه حيوة مستقرة بقوة حركة ومات بعد ذلك
ورث لاستقرار حياته لانه لما لم يمكن الاطلاع على نفخ الروح فيه عند موت مورثه اعتبرنا حالة خروجه
وعطفنا ما على قبلها لان الحكم يقع بها الا ترى انه لو خرج ميتا بجناية على امه وجب فيه الغرة التي
تصرف لورثته مع انه لا يملك ولا يرث وانما قدرنا حياته في حق الجاني تغليظا عليه حتى لو حلف
زوجة حاملا واخا لابوين او لاب وتركت عبدا فجنى العبد على الزوجة فاجهضت ميتا وجبت
غرة بقيمة العبد فيصير العبد لهما اثلاثا لان الغرة موروثة من الجنين لا من غيره فللزوجة
منها ثلثها بالامومة وللاخ ثلثاها بالعمومة فعلم منه ان الحكم واقع بخروجه حيا وميتا
ويتاد خروج البعض في الموت كخروج الاكثر في الحياة وقوله في الحديث اذا استهل المولود ورث
كالبرهان عليه لان الاستهلال دليل الحياة لا دليل الانفصال وان خرج اقله سواء بانت فيه
امارة حياة ام لا فلا يرث لعدم تقرر النسل او الروح من كله بالنظر اذ لا سبيل الى الحكم بالارث
مع الاحتمال لما فيه من حق الغير والحمل الم تقت وضعه ان كان معه وارث اخر يحجب بتقدير دون
اخر كما لو تركت عما وزوجة اخ لاب حاملا فان حملها يرث بتقدير الذكورة دون الانوثة او تركت
زوجة حاملا واخا لاب فانه يحجب بتقدير ذكورة الحمل دون انوثته لا يدفع اليه شيء حتى يظهر
امر الحمل عملا بالاحوط والا بان كان الاخر له فرض مقدر لا يختلف بتقدير يدفع اليه فرضه في الحال

اولا فانه فی وقفه کما لو خلف زوجة ابیه المیت حاملا واخا لام فانه یدفع للاخ فرضه السدس بکل تقدیر من تقادیر الحمل فی الحال ویوقف الباقی للحمل وان اختلف فرضه المقدر دفع الیه الاقل منه لانه المحقق له ویوقف الباقی کما لو خلف زوجة حاملا فیدفع لها الثمن لانه المحقق بتقدیر حیاة الحمل دون موته وکما لو خلف معها ابوین فلهما السدسان ایضا بتقدیر حیاته لان ذلک هو المحقق فی التقدیر لهما ویوقف الباقی الی ظهور حاله فان بان میتا کان لها الربع واما من لم یکن له معه فرض مقدر کاخوته من البنین والبنات فیوقف له نصیب ابن معهم ویقسم الباقی لانه الغالب المحقق فی حق الحمل وغیره یحتمل فلا یعول علیه فلو خلف زوجة حاملا وابنا او بنتا فاکثر فیصرف للزوجة الثمن ویوقف نصیب ابن ویقسم الباقی بین من وجد لئلا یتضرر احد فی تاخیر حقه وما قیل من ان امراة جاءت بعدد من الحمل کخمسة فی بطن واخری بسبعة واخری باثنی عشر واخری باربعین فما یحکی وهو من النوادر مما لا یحکم به علی القطع فکان المختار ما هو الیقین من الموجود والغالب ومن اتقن حساب التاصیل والتصحیح عمل بالتقدیر الذی یعطی منه الاقل ویوقف الباقی ففی المسئلة السابقة وهی زوجة حامل وابوان فبتقدیر کون الحمل ذکرا او انثی من اربعة وعشرین ان کان حیا وبتقدیر کونه میتا تکون من اربعة وهی داخلة فی الاربعة والعشرین فیحصل منها ما یخص الوارث بکل تقدیر فلو خلف ابنا وزوجة حاملا کان للزوجة الثمن والسبعة لا تنقسم علی الابن والحمل لانه یفرض ابن اخر فمسئلة من ستة عشر للزوجة اثنان وللابن سبعة ویوقف للحمل سبعة فاذا ولدت ابنا فذاک او بنتا فیوفی له تمام نصیبه والباقی للبنت فمسئلتها من اربعة وعشرین وهی توافق الستة عشر بالثمن فتصح من ثمانیة واربعین ستة للزوجة وللابن ثمانیة وعشرون من الاولی احدی وعشرون ومن الثانیة سبعة هو اثنی عشر للبنت وان ولدت ابنا وبنتا معا وعلم حیاة احدهما ثم نسیت ووجدا میتین فغیر المعلوم لا یرث شیئا والمعلوم یرث وبعد موته یورث عنه نصیبه اثلاثا للزوجة الثلث بالامومة والباقی للابن بالاخوة لکنه لما لم یعرف لک نسیانه فیعطی کل واحد منهما من میراثه الیقین ویوقف الباقی حتی یصطلحا او تقوم بینة بتعیین الحی فیعمل بمقتضاها کی یعلم من وقف مسئلتها المتقدمة علی تقدیر الموت والحیاة فللام علی تقدیر حیاة الابن تسعة وثلاثون وللاخ مائة وخمسة وعلی تقدیر حیاة البنت للام اثنان وثلثون وللاخ مائة واثنا عشر فادفع ما هو الاقل لکل منهما لانه المحقق له فللام اثنین وثلاثین بتقدیر حیاة البنت لانه الاقل لها من تقدیر حیاة الابن وللاخ مائة وخمسة بتقدیر حیاة الابن لانه الاقل له بتقدیر حیاة من تقدیر حیاة البنت والموقوف بینهما سبعة حتی یصطلحا او تقوم بینة بتعیین الحی

الحی منهما فان اصطلحا فذاک وان قامت بینة بحیاة الابن کانت السبعة للام او بحیاة البنت کانت للاخ والله الهادی

فصل فی المناسخات

المناسخة مفاعلة من النسخ لان کل مسئلة منها ناسخة لصاحبتها بصدور تصحیحها من الاخری فینتقل المال من وارث الی وارث واصل النسخ هو الازالة والتغییر والنقل یقال نسخت الشمس الظل ای ازالته ونسخت الریح اثار الدیار ای غیرتها ونسخت الکتاب ای نقلت ما فیه الی اخر وهذا الفصل من مستصعبات هذا الفن ولا یتیقنه الا الماهر فی علمی الفرائض والحساب والمناسخة اصطلاحا ما قاله المصنف ان یموت بعض الورثة قبل القسمة للترکة فتصحح المسئلة الاولی من المیت الاول ثم المسئلة الثانیة من المیت الثانی فان استقام نصیب المیت الثانی علی مسئلته فذاک ظاهر لا یحتاج الی ضرب اخر والا بان لم یستقم ذلک فاضرب وفق التصحیح الثانی فی التصحیح الاول ان وافق نصیبه مسئلته ای الثانی الی الاول والا بان لم یوافق ولم یکن فیه تداخل بان باینه فاضرب کل الثانی فی الاول فالحاصل من الضرب هو المصحح لمافی مخرج المسئلتین مثاله فی الاولی ماتت امراة عن زوج وام وعم ثم مات الزوج عن ثلاث بنین او عن ابوین اصلها من ستة ومثاله فی الثانیة والمسئلة بحالها اذا مات الزوج عن ستة بنین او عن ام واختین لام واخ لاب فمسئلته فی الصورتین تصح من اصلها ستة وسهامه من الاولی ثلاثة لا تنقسم علی مسئلته بل توافقها بالثلث فاضرب ثلث مسئلته وهو سهمان فی المسئلة الاولی وهی ستة تصح المناسخة من اثنی عشر ومثاله فی الثالثة اذا مات الزوج فیها عن ابنین او عن بنت واخ لاب صحت مسئلته من اثنین فی الصورتین وهی تباین ماله من الاولی ثلاثة فاضرب کل الثانیة فی الاولی تصح المناسخة من اثنی عشر ایضا وان جعلت البنین خمسة صحت من ثلاثین او عشرة صحت من ستین او فیهما بنت وخمسة اخوة لاب فکذلک لان مسئلته فیهما عشرة وهی تباین ماله من الاولی ثلاثة فاضرب العشرة جمیعها فی الاولی تصح المناسخة فی الصورتین عن ستین وهذا مراده من قوله ثم اضرب سهام ورثة المیت الاول فی وفق التصحیح الثانی فی الموافقة او فی کله فی المباینة واضرب سهام ورثة المیت الثانی فی وفق ما فی یده من سهام الاولی فی الموافقة او فی کله فی المباینة فما خرج من الضرب فی الصورتین فهو نصیب کل فریق منهما فیهما فان مات ثالث فاجعل المبلغ الثانی مکان الاول والثالث مکان الثانی وکذا تفعل ان مات رابع وخامس وهلم جرا والحاصل انه اذا کان فی المسئلة میتان فاکتب ورثة الاول فی سطر قائم کل وارث تحت الاخر ثم افصل بینهم بخطوط ممتدة عرضها ثم اقطعها بخط ممتدة طولا

٢٢٥٤٧

	٧٢		٤٨	
زوجة	٢	ام	٨	٤٨٨
ابن	١٤	اخ شقیق	١٠	٧٤٢
ابن	١٤	اخ شقیق	١٠	٧٤٢
ابن	١٤	اخ شقیق	١٠	٧٤٢
بنت	٧	مات		
بنت	٧	اخت شقیقة	٥	٣٧١
بنت	٧	اخت شقیقة	٥	٣٧١

ثم وثم بحيث يصير كل وارث في سطح مربع وقدامه مربع يوازيه وهكذا خطوطا متوازية ويسمى الفرد منها جدولا ثم ارسم فوق الجدول الثاني لمخرج المسئلة وارسم حصة كل واحد وارث منه في مربع يوازيه من الجدول الثاني الى اخره ثم اعمل الميت الثاني كذلك ثم ارسم المسئلة الجامعة للميتين جدولا خامسا متصلا بالجدول الثاني وهكذا ابدا تعمل لكل ميتين خمسة جداول جدولين للاول وجدولين للثاني والخامس مشترك للجامعة لها وترسم كل عدد فوق جدوله فلو مات رجل وخلف زوجة وثلاثة بنين وثلاث بنات منها ثم ماتت الزوجة قبل القسمة عنهم فاعمل لهم بهذه الصورة هكذا فالمسئلة الاولى من اثنين وسبعين للزوجة منها تسعة وورثتها هم بقية ورثة الميت الاول ومسئلتها من تسعة وهي منقسمة على ورثتها فتصح المسئلتان مما صحت منه الاولى وجزء السهم للثانية واحد فتضرب فيما لها من الاولى فحصل لكل ابن ستة عشر ولكل بنت ثمانية فارسمها في الجدول الخامس لهما وترجع بالاختصار الى تسعة لكل ابن اثنان ولكل بنت واحد كما هو في الجدول السادس لان كل نصيب يرجع الى ثمنه بالاختصار تسهيلا لفهم المانه في القسمة ولو كانت المسئلة بحالها لان الاولاد من امه ماتت قبل ابيهم ثم مات بعده احد البنين عن ثلاثة بنين وبنت فارسمهم بهذه الصورة فان الابن لم يرث احد من الاولى ومسئلته من سبعة ومات عن اربعة عشر وهي منقسمة على السبعة فيحصل لكل ابن من بنيه اربعة وللبنت اثنان والباقين من الاولى بحالهم فنزلت سهامهم في الجامعة كما هي ولو كان البنون في الاولى من الزوجة والبنات من اخرى ماتت قبل الاب ثم ماتت احدى البنات بعده عن زوج وعن من في المسئلة فقد خلفت زوجا وشقيقتين لان لولا والاب من الاولى ساقطون فاعمل بهذه الصورة فان بعض ورثة البنت لم يرث من الاولى وهو الزوج وبعضهم بعض بقية ورثة الاول وهما الشقيقتان ومسئلتها من سبعة بالعول وماتت عن سبعة وهي منقسمة عليها فتصح المسئلتان مما صحت منه الاولى فيحصل للزوج ثلاثة ولكل من الشقيقتين سهمان فينضم الى ما لهما من الاولى فيحصل لكل منهما تسعة ثم ترسم الانصبا كلها في الجامعة من الجدول الخامس ولو كانت الاولى بحالها الا ان من مات هو البنت وخلفت من في المسئلة فهم جميع بقية ورثة الاول واعمل في موضعها كما مر هكذا بهذه الصورة فمسئلتها من ثمانية واربعين وسبعتها من الاولى تباينها فاضرب الثمانية والاربعين في الاثنين والسبعين فتصح المسئلتان من ثلثة الاف واربع مائة وستة وخمسين ثم ارسم مع الثانية وهي الثمانية والاربعون على قوس الاولى من الاثنين والسبعين وما هو للبنت والسبعة من الاولى على قوس الثانية من الثمانية والاربعين فما كان للزوجة من نصيبها من الاولى وهو تسعة فاضربه فيما على قوسها من الثمانية والاربعين وما لها من الثانية وهي

	٧٢		٩	٧٢	٩
زوجة	٩	ماتت			
ابن	١٤	ابن	٢	١٤	٢
ابن	١٤	ابن	٢	١٤	٢
ابن	١٤	ابن	٢	١٤	٢
بنت	٧	بنت	١	٨	١
بنت	٧	بنت	١	٨	١
بنت	٧	بنت	١	٨	١

	٩ / ٧٢		٧	٧٢
زوجة	٩			٩
ابن	١٤	ماتت		
ابن	١٤			١٤
ابن	١٤			١٤
بنت	٧			٧
بنت	٧			٧
		ابن	٢	٧
		ابن	٢	٤
		ابن	٢	٤
		بنت	١	٤ / ٢

	٧٢		٧	٧٢
زوجة	٩			٩
ابن	١٤	الأخ لأب	١٤	١٤
ابن	١٤	الأخ لأب		١٤
ابن	١٤	الأخ لأب		١٤
بنت	٧	ماتت		
بنت	٧	شقيقة	٢	٩
بنت	٧	شقيقة	٢	٩
		زوج	٣	٣

وهي الثمانية فاضربها فيما على قوسها واجمع الحاصلين من الضربين يحصل لها اربعمائة وثمانية وثمانين فارسمه في الجدول الخامس من الجامعة لها ثم اعمل في الباقي كذلك يحصل لك المرسوم فيه بتمام العمل هذا اذا كان في ميتين واما اذا كان اكثر من ذلك فاعمل للثالث من وضع جدولين اولهما لورثته وثانيهما للانصباء ثم ارسم مصحح مسئلته فوق ثم صحح الجامعة للثلاث وارسم جدولها واثبت ما هو المجموع لكل واحد فيما يوازيه من مربعها من الجدول الثامن الجامع للثلاث ولا يخفى التفصيل كما مر في اربع وخامس وهلم جرا والله الهادي

حساب الفرائض وهو تأصيلها وتصحيحها لا علم الحساب المعروف لان الغرض بيان احوال المسائل واصولها لان الفروض في ذلك نوعان الاول النصف ونصفه وهو الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثاني الثلثين ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس وتقدم في النوعين من ضبط هذه الفروض في التعبير عنها والمراد هنا بيان اصل كل مسئلة بما هو اقل يصح فرضها او فروضها منه واصول مسائل الفرائض المتفق عليها سبعة اثنان وثلاثة واربعة وستة وثمانية واثنا عشر واربعة وعشرون وعلى ذلك قوله فالنصف يخرج من اثنين والربع من اربعة والثمن من ثمانية والثلثان والثلث من ثلاثة والسدس من ستة وان اختلط النصف من النوع الاول بالنوع الثاني بكله او ببعضه فمن ستة كزوج واختين لابوين او زوج وام وعم او زوج واخت لام وعم واذا اختلط الربع به كزوجة واختين لابوين وعم او زوجة وام وعم فمن اثني عشر واذا اختلط الثمن به كزوجة وام وبنتين لابوين وعم فمن اربعة وعشرين وتقدم ما يخص كل من النوعين في اول كتاب الفرائض والمراد هنا تصحيح السهام لاصحاب الفروض المقدرة في الكتاب والسنة لان القول فيما اذا صحت المسئلة من احد اصول السبعة فانظر بين النصيب من الاصول وبين له ذلك فان استقام فهو له بدون ضرب وتصح المسئلة من اصلها واذا انكسر سهام فريق عليهم وباينت سهامهم عددهم فاضرب وفق عددهم في اصل المسئلة كامرأة واخوين للمرأة الربع والباقي ثلاثة ارباع لا ينقسم على الاخوين فاضرب عددهم في اصلها وهي اربعة تبلغ ثمانية فمنها تصح وان وافق سهامهم عددهم فاضرب عددهم في اصل المسئلة كامرأة وست اخوة للمرأة الربع وثلاثة ارباع للاخوة لا ينقسم عليهم ولكن يوافق عدد رؤسهم سهامهم بالثلث فاضرب ثلث رؤسهم وهو اثنان في اصل المسئلة وهي اربعة تبلغ ثمانية فمنها تصح وان انكسر سهام فريقين او اكثر وتباينت اعداد رؤسهم فاضرب احد الاعداد من فريقين او اكثر في اصل المسئلة فمنه تصح كثلاث بنات وثلاثة اعمام للبنات الثلثان والثلث للاعمام ولا ينقسم كل نصيب على اهله لا بين سهامهم ورؤسهم من المباينة

ولكن بين روس الفريقين مماثلة فاضرب احد روس الفريقين في اصل المسئلة وهي ثلاثة تبلغ تسعة
فمنها تصح وان تداخلت الاعداد فاضرب اكثرها في اصل المسئلة كاربع زوجات وثلاث جدات واثنى
عشر عما فاصلها من اثنى عشر للزوجات الربع ثلاثة لا يستقيم عليهم فاحفظ روسهم اربعة
وللجدات السدس اثنان لا ينقسم عليهم فاحفظ روسهم ثلاثة وللاعمام الباقي وهو سبعة لا ينقسم
عليهم وهم اثنا عشر لكن روس الزوجات والجدات داخل في اثنى عشر لكون احدهم ثلثها والاخر
ربعها فاضرب الاكثر وهو الاثنى عشر في اصل المسئلة تبلغ مائة واربعين فللزوجات الربع ثلاثة
مضروبة في اثنى عشر تبلغ ستة وثلاثين لكل زوجة تسعة وللجدات السدس اثنان مضروبان
في اثنى عشر تبلغ اربعة وعشرين لكل جدة ثمانية وللاعمام سبعة مضروبة لاثنى عشر تبلغ اربعة
وثمانين لكل عم سبعة وان وافق بعض الاعداد بعضا فاضرب وفق احدهما في جميع الثاني والمبلغ
وفق الثالث ان وافق والا فان باينه ففي جميعه اي فاضربه في جميعه والمبلغ الحاصل فاضربه في العدد
والرابع كذلك اي ان وافق فاضرب وفقه وان باين فاضرب كله ثم اضرب الحاصل من المضروب في اصل
المسئلة كاربع زوجات وخمس عشرة جدة وثماني عشرة بنتا وستة اعمام اصلها اربعة وعشرون
للزوجات الثمن ثلاثة لا يوافق روسهم فاحفظ عدد روسهم اربعة وللجدات السدس اربعة
لا يوافق روسهم فاحفظ عدد روسهم خمسة عشر وللبنات الثلثان ستة عشر يوافق
روسهم بالنصف فخذ نصف روسهم تسعة والاعمام لهم الباقي وهو واحد لا يوافق روسهم
فاحفظ عددهم ستة فاجتمع من الاعداد اربعة وستة وخمسة عشر فالاربعة مع الستة موافقة
بالنصف فاضرب نصف احدهما في الاخر تبلغ اثنى عشر وهي توافق التسعة بالثلث فاضرب
ثلث احدهما في الاخر تبلغ ستة وثلاثين وهي توافق الخمسة عشر بالثلث فاضرب ثلث احدهما
في الاخر تبلغ مائة وثمانين فاضرب في اصل المسئلة وهو اربعة وعشرون تبلغ ثلاثة الاف
وتسعمائة وعشرين كان للزوجات الاربع الثمن ثلاثة من اصل المسئلة مضروبة في المبلغ المذكور
من المائة والثمانين تبلغ خمسمائة واربعين لكل زوجة مائة وخمسة وثلثون وللجدات الخمس عشرة
السدس اربعة مضروبة في المبلغ المذكور تبلغ سبعمائة وعشرين لكل جدة ثمانية واربعون وللبنات
الثمانية عشر الثلثان ستة عشر مضروبة في المبلغ المذكور تبلغ الفين وثمان مائة وثمانين لكل
بنت مائة وستين وللاعمام الستة واحد مضروب في المبلغ المذكور تبلغ مائة وثمانين لكل عم
ثلاثين وان تباينت الاعداد فاضرب كل احدها في جميع الثاني ثم المبلغ الحاصل فاضربه في الثالث ثم

ثم المبلغ الحاصل من الثالث فاضربه في الرابع ثم الحاصل عن الجميع فاضربه في اصل المسئلة مثاله
كامرأتين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام اصلها اربعة وعشرون للزوجتين الثمن ثلاثة
لا ينقسم عليها فاخذنا روسها وللبنات العشرة الثلثان ستة عشر لا ينقسم عليهم لكن يوافق
بالنصف ايضا فاخذنا نصفهم ثلاثة وللاعمام السبعة الباقي وهو واحد لا ينقسم عليهم فاخذنا
جميع روسهم فاجتمع معنا اثنان وخمسة وثلاثة وسبعة وكل منها عدد مباين للاخر فاضرب الاثنين
في الثلاثة يحصل فاضرب الستة في الخمسة يحصل ثلثون فاضربها في السبعة يحصل مائتين وعشرة
فاضربها في اصل المسئلة وهي الاربعة والعشرون يحصل خمسة الاف وثمانون فمنها تصح المسئلة
للزوجتين الثمن وهو ثلاثة مضروبة في المائتين وعشرة يحصل ستمائة وثلثون لكل زوجة ثلاث
مائة وخمس عشرة وللبنات العشرة الثلثان وهي ستة عشر مضروبة في المبلغ المذكور يبلغ ثلاثة
الاف وثلثمائة وستين لكل بنت ثلثمائة وستة وثلاثين وللجدات
السدس وهو اربعة مضروبة في المبلغ المذكور يبلغ ثمانمائة واربعين لكل جدة مائة واربعين
وللاعمام السبع واحد مضروب في المبلغ المذكور وهو المائتان والعشرة يحصل لكل عم ثلاثون وان
كانت المسئلة عائلة بان زادت في سهامها بالعول كما مر فيه فاضرب ما ضربته في الاصل فيه مع العول
في جميع ذلك اذ لا خلل في مثله بعد تعديل سهامه والله الهادي **فصل** في بيان ما يحتاج اليه
الفرضي من الفقه والحساب لاستخراج مجهول من معلوم لان الفرضي يفتقر بعد معرفة الفتوى الى
معرفة ثلاثة اشيا من الاعمال الحسابية التاصيل والتصحيح وقسمة التركات ولا يعرف الثالث
بالاولين لتوقفه عليهما فالتاصيل هو تحصيل اقل عدد يخرج منه كسور المسئلة او ينقسم العدد
الواقع على من فيها بعد فرض الذكر اثنين ان كان معه انثى لو تمحض الارث لذكور عصوبة كالاولاد
والاخوة فاصل المسئلة عددهم والتصحيح كالتاصيل وهو تحصيل اقل عدد ضرابه يخرج نصيب كل
وارث صحيحا من احد الاصول السبعة بان لم يحتج كل نصيب الى ضرب وحساب كمسئلة ام الارامل وهي
جدتان وثلاث زوجات واربع اخوات لام وثمان اخوات لاب ومجموع سهامها سبعة عشر فهي منقسمة
على اصلها واصلها اثنا عشر وتعول الى سبعة عشر فللجدتين السدس وهو اثنان وللزوجات الربع
وهو ثلاثة وللاخوة لام الثلث وهو اربعة وللاخوات لاب الثلثان وهو ثمانية ولقبت بام الارامل
لكثرة ما فيها من الارامل وقيل لانوثة الجميع وان احتاج نصيب صنف او اكثر الى كسر فاضرب ماله في اصل
المسئلة ولو بعولها من عدده او وفقه كما مر والكسر قد يقع على صنف وصنفين او ثلاثة او اربعة ولا يزيد

على ذلك لان ورثة الميت الواحد لا يجاوزون خمسة اصناف في اجتماع من يرث من الذكور والاناث
واحدهم الزوج والابوين والواحد يصح نصيبه عليه لا محالة فانحصر الكسر على الاصناف
الاربعة بلا مزيد عليها فلو خلف جدتين وثلاثة اخوة لام وخمسة اعمام فاصلها ستة ووقع
الكسر فيها على ثلثة اصناف وكل صنف منها يباينه نصيبه واعداد الاصناف الثلاثة متباينة
فجزء السهم بعضها ببعض ضرب بعضها في بعض تبلغ ثلاثين وتصح من مائة وثمانين وكل مسئلة عمها
التباين تسمى عماء ولو كان الجدات يباين عددهن وسهما الاخوة يوافق عددهم بالنصف وسهام
الاعمام يوافق عددهم بالثلث وبين الاعداد الثلاثة من العشرين والثلاثين والخمسة والاربعين
توافق لان الثلاثين مع العشرين موافقة في الخمس فرد كلا منهما الى خمسة وستة واربعة وبينهما
توافق بالنصف فاضرب نصف احدهما في الاخر يبلغ اثنا عشر فبينهما وبين الخمسة والاربعين توافق
بالثلث فاضرب احدهما في الاخر يبلغ مائة وثمانين فاضربه في اصل المسئلة وهو ستة تبلغ الفا
وثمانين ومنها تصح لو خلف اربع زوجات وعشر جدات وعشرين اخا لام وثمانين شقيقة
فاصلها اثنى عشر وتعول الى السبعة عشر وسهم الزوجات ثلاثة يباين عددهم ونصيب الجدات سهمان
يوافق عددهن بالنصف ونصيب الاخوة اربعة يوافق عددهم بالربع ونصيب الشقيقات يوافق عددهم
بالثمن واقل عدد ينقسم على كل من الاعداد الاربعة عشرون لموافقة الاربعة للعشرة بالنصف
ودخول الخمسة والخمسة فيها فالعشرون هي جزء السهم فاضربها في السبعة عشر تبلغ ثلثمائة واربعين
ومنها تصح ولا يخفى ما يرد من امثاله في مقايسة احواله فاذا اتقنت في باب الحساب هان عليك الجواب
ومن ثمة اخذ المصنف بعد ما بين ما فيه الانكسار من الاصناف بامثلتها شرع فيما يعرف من النسب بين
الاعداد وما يشترك فيه فقال وتداخل العددين عند تقابلهما بان تطرح قدر العدد الاقل من قدر
الاكثر من مقابله مرتين او اكثر فيفنيه او نقسم الاكثر على الاقل فينقسم قسمة صحيحة كالخمسة مع العشرين
مثلا وتوافقهما اي العددين بان تنقص قدر الاقل من الاكثر مرة او مرتين حتى ينتهي الى ما هو اقل
من الجانبين حتى يتوافقا في مقدار فان توافقا في واحد فهما متباينان لان الواحد ليس بعدد
بل مبدؤه وان توافقا في الاكثر من واحد فهما متوافقان فان كان اثنين فهما متوافقان بالنصف
كاربعة وستة او عشرة او كثمانية مع اثنين وعشرين وان ثلاثة فهما متوافقان بالثلث كستة وتسعة
او خمسة عشر او اربعة فبالربع كثمانية واثنى عشر او عشرين وهكذا جميع الاعداد الى العشرة فالاشتراك
واقع لجميعها في غير المتباينين فان المتماثلين يجاء لاحدهما من الاجزاء كالاربعة واربعة مثلا فانهما يشتركان بالنصف

بالنصف والربع والمعتبر اقلها وهو الربع لاختصاره واشتراك المتداخلين بما هو لاقلهما كستة واثني عشر
فانهما يشتركان بالنصف والثلث والسدس والمعتبر اقلها وهو السدس واشتراك المتوافقين بما هو لاكثر عدد
يفنيهما وهو اثنى عشر والمعتبر اقلها الى الدقة وهو نصف السدس وان في احد عشر بجزء من احد عشر كاثنين
وعشرين وثلاثة وثلاثين فانهما يشتركان في جزء من احد عشر وكذا تقول في جزء من ثلاثة عشر وخمسة وستين
من اربعة عشر وهلم جرا وان اردت معرفة نصيب كل فريق من التصحيح اي اذا صحت المسئلة من عدد واردت
قسمة ذلك العدد على الفريق فاضرب ما كان له من اصل المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة فما خرج من ذلك
فهو نصيبه اي ذلك الفريق من المصحح فاقسمه على عدده يخرج نصيب فرده وكذا العمل في معرفة نصيب
كل فرد من الورثة فاضرب نصيبه من اصل المسئلة فيما ضربته في اصلها فما خرج نصيب ذلك الفرد فهو
له وان شئت فاقسم جزء السهم على عدد الفريق واضرب ما يخرج لهم من القسمة في نصيب ذلك
الفريق من الاصل يخرج نصيبه وان شئت فانسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم
ثم اعط بمثل تلك النسبة من المضروب المصحح لكل فرد منهم ففي مسئلة جدتين وثلاثة اخوة لام وخمسة
اعمام اصلها من ستة وجزء سهمها ثلثون وتصح من مائة وثمانين فاذا رمت نصيب الجدتين من التصحيح
وهو الثلاثون فانسب ما هو لهما من اصل المسئلة وهو السدس سهم واحد يخرج لكل فرد منها نصف سهم
فاعط بمثله من المضروب وهو نصف الثلاثين خمسة عشر وكذا انسب سهما الاخوة الى عددهم يخرج
ثلث سهم فاعط ثلث الثلاثين فلكل واحد عشرون ويخرج للاعمام من سهامهم ثلاثة اخماس عددهم
فللعم الواحد ثلاثة اخماس المصحح من الثلاثين وهي ثمانية عشر وان شئت فاضرب نصيب الجدتين وهو واحد
في جزء من سهامها وهو الثلاثون يحصل لهم ستون فاقسمه على عددهم ثلاثة يحصل لكل اخ عشرون
واضرب ما للاعمام من نصيبهم وهو الثلاثة من الستة يحصل لهم تسعون فاقسمه على عددهم خمسة
يحصل لكل عم ثمانية عشر هذا ملخص قوله وان شئت فاقسم جزء السهم وهو الثلاثون على عدد الجدتين
على تقابل ما ذكره يخرج لكل واحدة خمسة عشر فاضربها في سهمها يخرج خمسة عشر وكذا اقسم
الثلاثين على الاخوة يخرج لكل واحد عشرة فاضربه في سهمهم يحصل لكل فرد منهم عشرون
واقسم الثلاثين على عدد الاعمام الخمسة يحصل ستة فاضربها في الثلاثة من سهامهم يحصل لكل عم
ثمانية عشر والحاصل ان في بيان هذه القسمة واختبار كيفيتها خمسة طرق اقتصر المصنف على اثنين
منها الاول ان تضرب نصيب الصنف في جزء السهم فما بلغ فهو نصيب ذلك الصنف فاقسمه على
عدده يخرج نصيب كل واحد او تضرب نصيب كل وارث من الاصل في جزء السهم فما بلغ فهو نصيب ذلك

الوارث فظهران لهذا الطريق وجهين وانك مخير بينهما الثانى ان تنسب نصيب الصنف الى عدده ثم
تاخذ بمثل تلك النسبة من جزء السهم الثالث ان تقسم جزء السهم على عدد الصنف ثم تضرب الخارج
فى النصيب من الاصل الرابع ان تقسم عدد الصنف على عدد جزء السهم ثم النصيب على الحاصل
فما بلغ فهو نصيب كل واحد من الصنف ففى المثال اقسم عدد الجدتين مثلا وهو اثنان على الثلاثين
يحصل ثلث عشرها ثم اقسم نصيبهما على الحاصل يخرج خمسة عشر وهو ما لكل جدة الخامس ان تقسم
عدد الصنف على نصيبه ثم جزء السهم على الحاصل فما بلغ فهو نصيب كل واحد من ذلك الصنف
ففى المثال اقسم عدد الجدتين على نصيبهما ثم الثلاثين على الحاصل وهو اثنان يخرج خمسة عشر وهو
ما لكل جدة وان اردت قسمة التركة بين الورثة والغرماء فانظر بين التركة والتصحيح من سهام
الورثة فان كان بينهما موافقة فاضرب سهم كل وارث من التصحيح فى وفق التركة ثم اقسم الحاصل
على وفق التصحيح فما خرج فهو نصيب ذلك الوارث وان لم يكن بينهما موافقة فاضرب سهام كل
وارث فى جميع التركة ثم اقسم الحاصل على جميع التصحيح فما خرج فهو نصيبه وكذا العمل لمعرفة كل فريق
فلو ماتت امرأة عن زوج واخت لابوين اولاب وام والتركة عشرين دينارا فالمسئلة من ثمانية
بالعول فبين العشرين والثمانية موافقة بالربع فارود العشرين الى ربعها خمسة والثمانية
الى ربعها اثنين ثم اضرب نصيب كل من له من الثمانية فى الخمسة واقسم ما حصل على اثنين يخرج نصيبه
من التركة فللزوج مثلا ثلثة مضروبة فى الخمسة تبلغ خمسة عشر فاقسمها على اثنين يحصل له سبعة ونصف
ومثله الاخت وللام اثنان مضروبة فى خمسة بعشرة فاقسمها على اثنين يحصل لها خمسة هذا فى التوافق وفى عدمه
فاضرب الجميع فى الجميع فللزوج ثلاثة فاضربها فى العشرين واقسم الستين الحاصلة من الضرب على الثمانية يخرج سبعة
ونصف وللاخت مثله لان نصيبها من الثمانية ثلاثة ايضا واضرب للام نصيبها من الثمانية اثنين فى العشرين
تبلغ اربعين فاقسمها على الثمانية يخرج لها خمسة هذا ملخص قوله وان شئت فاقسم العشرين على الثمانية واضرب
الخارج بالقسمة وهو اثنان ونصف فى كل سهم من الثمانية يخرج ما ذكرناه فاذا ضربت الاثنين والنصف
فى ثلاثة كل من الزوج والاخت يحصل لكل منهما سبعة ونصف وفى سهمى الام يخرج لها خمسة ولا يخفى
عليك العمل هنا بالطرق المتقدمة وان وقع فى القسمة كسر بما هو من العدد الاصم نسبته اليه كما لو خلفت
زوجا وابوين وبنتا والتركة عشرون دينارا فالمسئلة من ثلاثة عشر عائلة فاذا ضربت نصيب كل
وارث من العشرين وقسمت الحاصل على ثلاثة عشر يخرج ما لكل منهم فللزوج ثلاثة وهى الربع مضروبة
فى العشرين تبلغ ستين فاذا قسمت على ثلاثة عشر حصل له اربعة دنانير وثمانية اجزاء من ثلاثة عشر جزء

جزء من دينار وللبنت تسعة وثلاثة اجزاء من ثلاثة عشر جزء من دينار ولكل من الابوين ثلاثة وجزء من
ثلاثة عشر جزء من دينار وهكذا العمل فى بقية الطرق وفى القسمة بين الغرماء اجعل مجموع الديون
كالتصحيح فى المسائل وكل دين لغريم كسهم وارث ثم اعمل العمل المذكور من القسمة بالطرق السابقة
فلو كان لزيد ثلاثة دينار ولاخر اربعة ولاخر خمسة وترك عشرة دنانير فدينهم اثنا عشر كالتصحيح
والتركة عشرة وتوافق الدين بالنصف فرد كل منهما الى نصفه فاذا ضربت لصاحب الثلاثة فى الخمسة
تبلغ خمسة عشر فاقسمها على ستة وفق التصحيح يخرج له اثنين ونصف دينار ولصاحب الاربعة
ثلاثة وثلث دينار ولصاحب الخمسة اربعة وسدس دينار ولا يخفى عليك بقية الطرق فى الاستخراج
على ذلك ومن صالح من الورثة والغرماء على شئ منها اى التركة ورضى البقية على ذلك فاطرح نصيبه
من التصحيح فى الارث او من تصحيح الديون واقسم الباقى على سهام من بقى من الورثة او ما بقى من ديونهم
واجعل المصالح كانه لم يكن وكذا الوهب للبقية او البايع ويعرف هذا كما فى الرد على سهام الورثة وان
باع او وهب او صالح بعضا دون بعض فاجعل سهامه لمن صالحهم وكانه منهم والله الهادى تتمة
فى بيان مخرج القيراط اصطلح اهل مصر وشام ومن تابعهم على ان القيراط جزء من اربعة وعشرين
جزء من الواحد المعبر عنه بالمثقال فالقيراط ثلث ثمنه والحبة عندهم ثلث القيراط وهى الشعيرة
المتوسطة التى لم تقشر مع قطع طرفيها مما دق وطال فهى جزء من اثنين وسبعين جزء من المثقال
وهى ثمن تسعه واصطلحوا ايضا على ان الدانق نصف الحبة فيكون سدس القيراط لانه نصف
الحبة التى هى ثلث القيراط فيكون مخرجه جزء من مائة واربعة واربعين جزء من الواحد المعبر عنه
بالمثقال وهو نصف تسع ثمنه فظهران الحبة دانقان واصطلح اهل العراق ومن تابعهم على ان القيراط
مخرجه عشرون جزء من الواحد المعبر عنه بالمثقال وهو نصف عشره وان مخرج الحبة ستون جزء منه
وهى سدس عشره وان مخرج الدانق مائة وعشرون ولا مشاحة فى الاصطلاح وقد ظهر من اصطلاح
حين ان القيراط ستة دوانق وان الدانق نصف حبة وهذا هو المشهور عند اهل الحساب وما هو
المسطور فى اصطلاحهم لكن ذكر الفقهاء ان الدرهم اربعة عشر قيراطا وان المثقال عشرون قيراطا
وان كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل وهو المعتمد فى ضبط الزكوة وغيرها وعلى ذلك جرى
فتوى الاعصار والامصار وعليه فالدانق ثلاث حبات او ثلاث حبات ونصف حبة وعشرها
على اصطلاح اهل الحساب وهو الصواب وما فى الصحاح من ان القيراط نصف الدانق والدانق
سدس الدرهم انما هو بحسب اللغة واصطلاح ما عليه الفقهاء اقوى وعليه الفتوى والله الهادى

وعليه اعتمادى وهذا ما تيسر من اكبر النفى شرح الملتقى واسئل الله السلامة من الملامة وصون الادب

النكد من دا الحسد ولعل المنحرف لتعصب اوهوى ان لا ينازع الحق بالاهوى بل لو تامل ودقق النظر

لوجد المنهج القويم المعتبر فانه يحق للحق ان يتبع ويجب على ذى اللب التحفظ من الهلع لان المونث

يتخذ الشناعة بضاعة ويروم مع قصر الباع فى الصناع اسقاط امتاع بين الباعة يريد ولا يدرى

ما يراد ويورد ولا يعلم مواقع الايراد اشعر اذا لم يكن للمرحين صحيحة فلا غروان وان يرتاب والصبح

مسفر واما ما نا قشت به الاعلام ممن حازوا قصب السبق فى الاسلام فانما هو للتنبيه على مدارهم

لا للتشنيع على مقالهم كيف وانا ممن اهتدى بانوارهم واجتنى محاسن اثمارهم واعوذ بالله من ان

ادعو الية واودع ذكره ونحوان نعمه واجحد شكره واسال الله العصمة فى الاحوال والاقوال والاعمال

ومن فضله العميم جنات النعيم والنظر الى وجهه الكريم فنا له من نعيم مقيم وفوز عظيم والفضل

بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وصلى الله

على من لا نبى من بعده وعلى اله وصحبه وجنده

تم بالخير فى عشرين من محرم الحرام

سنه سبعين وماه والف

فى قسطنطنيه حفظها الله

من الكدورات الظاهرة

والباطنية

امين